

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
Институт восточных рукописей
(Азиатский Музей)



MONGOLICA

Санкт-Петербургский журнал монголоведных исследований

Том XXIII • 2020 • № 2

Выходит 4 раза в год

Издается с 1986 г.

Учредитель: ФГБУН

Институт восточных рукописей РАН

**Посвящается 300-летию открытия тюркской
рунической письменности**

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

Регистрационный номер
и дата принятия решения
о регистрации в Федеральной
службе по надзору в сфере
связи, информационных
технологий и массовых
коммуникаций (Роскомнадзор):
ПИ № ФС77-79202
от 22 сентября 2020 г.

Редакционная коллегия:

- И. В. Кульганек, *главный редактор,
доктор филологических наук (Россия)*
Д. А. Носов, *секретарь, кандидат филологических наук
(Россия)*
Г. Билгуудэй, *доктор филологических наук (Монголия)*
А. Бирталан, *доктор наук (Венгрия)*
Ж. Легран, *доктор наук, профессор (Франция)*
В. Капишовска, *доктор наук (Чехия)*
М. А. Козинцев, *помощник секретаря (Россия)*
С. Л. Невелева, *доктор филологических наук (Россия)*
К. В. Орлова, *доктор исторических наук (Россия)*
М. П. Петрова, *кандидат филологических наук (Россия)*
Р. Поп, *доктор наук (Румыния)*
Т. Д. Скрынникова, *доктор исторических наук,
профессор (Россия)*
С. Чулуун, *доктор исторических наук, профессор
(Монголия)*
Н. Хишигт, *кандидат исторических наук (Монголия)*
Н. С. Яхонтова, *кандидат филологических наук (Россия)*

Выпускающие редакторы номера:

М. А. Козинцев (ИВР РАН), И. В. Кормушин (ИЯ РАН)

Оригинал-макет изготовлен издательством «Петербургское Востоковедение»

Литературный редактор и корректор — *Т. Г. Бугакова*

Технический редактор — *Г. В. Тихомирова*

✉ 198152, Россия, Санкт-Петербург, а/я № 2

e-mail: pvcentre@mail.ru; *web-site:* <http://www.pvost.org>

Подписано в печать 01.12.2020

Формат 60×90¹/₈. Объем 13³/₄ печ. л. Заказ №

Отпечатано в типографии ООО «Свое издательство»,

Санкт-Петербург. 4-я линия В. О., д. 5. *e-mail:* editor@isvoe.ru

ISSN 2311-5939
DOI 10.25882/sqn6-ky22

© Институт восточных рукописей РАН
(Азиатский Музей), 2020
© Коллектив авторов, 2020

В НОМЕРЕ:

Слово о Ленинградском отделении Института востоковедения АН СССР и <i>лоивановцах</i> (Т. И. Султанов)	5
--	---

ТЮРКОЛОГИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

Т. К. Абдиев, К. Ш. Табалдиев. Новые находки: тюркские рунические надписи на хуме и балбале	8
Т. А. Аникеева. Вольфрам Эберхард и тюркология: о неопубликованном исследовании В. Эберхарда по тюркскому эпосу.	14
М. Е. Dubrovina. Graphemes for vowel expression in the ancient turkic runic script.	20
Д. Коç, К. Yıldırım. The Word ‘Tatar’ in Various Forms in Chinese Sources	23
И. В. Кормушин. Язык орхонских и других рунических памятников как древнетюркское литературное койне смешанного уйгуро-огузского характера.	26
А. А. Туранская. “Uigurische Sprachdenkmäler” В. В. Радлова: конкорданс	30
Ф. Г. Хисамитдинова. С. Г. Кляшторный и представления башкир о божествах и божественных силах Нижнего мира	39
А. Ш. Юсупова. Учебные словари татарского языка XIX в.	44
Т. И. Юсупова. Научные командировки российских востоковедов в Турцию, 1920–1930-е годы: цели и результаты	49

МОНГОЛОВЕДЕНИЕ: ФИЛОЛОГИЯ И ИСТОРИЯ

Л. С. Дампилова, Д. Наранцэцэг. Символический язык шаманских песнопений бурят России и Монголии.	54
Ю. И. Дробышев. Образ Чингис-хана в средневековых европейских источниках	59
А. Мөнх-Оргил. Романтизм в творчестве монгольского писателя и драматурга Л. Вангана (1920–1968)	71
Д. А. Носов, Сэцэнбат. Сказки о Мастере-Аргачи на просторах Центральной Азии	76
В. З. Церенов. Изображение ворона на шлеме Хонгора, героя эпоса «Джангар»	82

СМЕЖНЫЕ ДИСЦИПЛИНЫ

Ю. А. Боев. О переводах тайской литературы в СССР и России	89
О. В. Лундышева. Фрагмент связанного с грешными деяниями Девадатты древнеуйгурского текста из коллекции ИВР РАН	98

РЕЦЕНЗИИ И НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

И. Арванити, Ю. В. Кузьмин. Рец. на: <i>Полянская О. Н.</i> Монголоведение в России первой половины XIX века: О. М. Ковалевский и А. В. Попов. Улан-Удэ: Изд-во Бур. ун-та, 2019. 321 с.	106
Т. Д. Скрынникова. Рец. на: <i>Байпаков К. М., Ерофеева И. В., Казизов Е. С., Ямпольская Н. В.</i> Буддийский монастырь Аблай-хит / науч. ред. Д. А. Воякин. Алматы: ТОО «Археологическая экспертиза», 2019. 400 с., ил. ISBN 978-601-7253-19-6.	107
Ж. М. Юша. Фольклорные традиции бурят Китая. Рец. на: <i>Цыбикова Б-Х. Б.</i> Фольклор шэнэханских бурят / отв. ред. Л. С. Дампилова. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2016. 312 с.	108

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



MONGOLICA

Saint Petersburg journal for Mongolian studies

Vol. XXIII • 2020 • No. 2

The journal is published four times a year.

Published since 1986

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

**Dedicated to the 300th anniversary of the discovery
of the Turkic runic writing**

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

Editorial board:

I. V. Kulganek — *editor-in-chief, D. Sc. (Philology),
Russian Federation*
D. A. Nosov — *secretary, Ph.D. (Philology),
Russian Federation*
G. Bilguudei. *D. Sc. (Philology), Mongolia*
A. Birtalan. *Ph.D., Hungary*
J. Legrand. *D. Sc., Professor, France*
V. Kapishovska. *Ph.D., Czech Republic*
M. A. Kozintcev — *assistant secretary, Russian Federation*
S. L. Neveleva. *D. Sc. (Philology), Russian Federation*
K. V. Orlova. *D. Sc. (History), Russian Federation*
M. P. Petrova. *Ph.D. (Philology), Russian Federation*
R. Pop. *Ph.D., Romania*
T. D. Skrynnikova. *D. Sc. (History), Russian Federation*
S. Chuluun. *D. Sc. (History), Professor, Mongolia*
N. Khishigt. *Ph.D. (History), Mongolia*
N. S. Yakhontova. *Ph.D. (Philology), Russian Federation*

ISSN 2311-5939
DOI 10.25882/sqn6-ky22

© Institute of Oriental Manuscripts RAS
(Asiatic Museum), 2020
© Group of authors, 2020

IN THIS ISSUE:

- A word on the Leningrad branch of the Institute of Oriental Studies of the USSR Academy of Sciences and its members (*T. I. Sultanov*) 5

TURKIC STUDIES

- T. K. Abdiev, K. Sh. Tabaldiev.** New discoveries: Turkic runic inscriptions on the hum and on the balbal. 8
- T. A. Anikeeva.** Wolfram Eberhard and Turkology: on an Unpublished Study of W. Eberhard on the Turkic Epic 14
- M. E. Dubrovina.** Graphemes for vowel expression in the ancient turkic runic script. 20
- D. Koç, K. Yıldırım.** The Word ‘Tatar’ in Various Forms in Chinese Sources 23
- I. V. Kormushin.** The language of Orkhon and other runiform monuments as an ancient Turkic literary koine of mixed Uyghur-Oguz character 26
- A. A. Turanskaya.** “Uigurische Sprachdenkmäler” by W. Radloff: A Concordance 30
- F. G. Hisamitdinova.** S. G. Klyashtorny and Bashkir ideas about deities and divine forces of the lower world. 39
- A. Sh. Yusupova.** Educational dictionaries of the Tatar language of the XIX century. 44
- T. I. Yusupova.** Academic official trips of Russian Orientalists to Turkey, 1920–1930s: goals and results 49

STUDIES IN MONGOLIAN HISTORY AND PHILOLOGY

- L. S. Dampilova, D. Narantsetseg.** The symbolic language of shamanic songs of the Buryats of Russia and Mongolia. 54
- Yu. I. Drobyshev.** The image of Genghis Khan in medieval European sources. 59
- Altangerel Munkh-Orgil.** Romanticism in the works of Mongolian playwright L. Wangan (1920–1968) 71
- D. A. Nosov, Siqinbatu.** Tales about Argachi in Central Asia 76
- V. Z. Tserenov.** The image of raven on the helmet of Khongor, the hero of the epos “Djangar” 82

RELATED DISCIPLINES

- Yu. A. Boev.** On translations of Thai literature in the USSR and Russia 89
- O. V. Lundyшева.** An Old Uyghur text fragment (IOM RAS manuscript collection) concerning the evil-doer Devadatta story 98

REVIEWS

- I. Arvaniti, Yu. V. Kuzmin.** Rew. on: *Polyanskaya O. N.* Mongolian studies in Russia in the first half of the 19th century: O. M. Kovalevsky and A. V. Popov. Ulan-Ude: Publishing house of the Buryat State University, 2019. 321 p. 106
- T. D. Skrynnikova.** Rew. on: *Baypakov K. M., Erofeeva I. V., Kazizov E. S., Yampolskaya N. V.* Ablai-khijt Buddhist monastery / Ed. by D. A. Voyakin. Almaty: LLP “Archaeological Expertise”, 2019. 400 p. 107
- Z. M. Yusha.** Chinese Buryats folklore traditions. Rew. on: *Tsybikova B-Kh. B.* Folklore of the Shenehen Buryats / Ed. by L. S. Dampilova. Ulan-Ude: Publishing house of BNTs SB RAS, 2016. 312 p. 108

Слово о Ленинградском отделении Института востоковедения АН СССР и ливановцах

DOI 10.25882/f3qs-6m85

© Т. И. Султанов, 2020

Наука не безлична, история любой её отрасли — это прежде всего речь о выдающихся её представителях. История ЛО ИВ АН тоже имеет своих героев. Вот имена некоторых из них.

В 1956 г. в Ленинграде на базе Сектора восточных рукописей Института востоковедения АН СССР было создано Ленинградское отделение Института востоковедения АН (ЛО ИВ АН; с 1991 г. — Санкт-Петербургский филиал ИВ АН; ныне — Институт восточных рукописей Российской академии наук), директором которого был назначен Иосиф Абгарович Орбели. В 1963 г. директором (заведующим) ЛО ИВ АН стал Ю. А. Петросян.

Юрий Ашотович был руководителем ЛО ИВ АН с 1963 по 1996 г., целых 33 года — сакраментальное число. Свой наивысший творческий подъем молодой научный коллектив ЛО ИВ АН пережил именно в 1960–1980-е годы, в период, когда институтом руководили Ю. А. Петросян и его ближайшие соратники. Юрий Ашотович сам был человеком умным и окружил себя умными людьми, такими как Евгений Иванович Кычанов, Эдуард Наумович Тёмкин, Олег Федорович Акимушкин, Пётр Афанасьевич Грязневич, Сергей Григорьевич Кляшторный и еще целый ряд достойнейших ученых. Это была славная когорта талантливых единомышленников, близких по возрасту, объединенных общей деятельностью. Они представляли новое послевоенное поколение ученых-востоковедов — ливановцев, одержимых страстью к науке, профессионально готовых к поискам и новым свершениям. Творили они в обстановке общего благожелательства.

В истории ЛО ИВ АН это была блистательная эпоха, когда сотрудники гордились своим учреждением, восхищались научными достижениями коллег, почитали возраст; эпоха, когда ежегодно издавались десятки книг, сотни статей сотрудников и одновременно на повестку дня ставились новые и важные научные задачи. В рамках нового направления шло издание текстов письменных памятников в серии «Памятники письменности Востока». По инициативе руководства Института в середине 1960-х гг. была создана серия «Культура Востока: материалы и исследования», в которой вышло более 40 книг. Дирек-

тору принадлежит идея создания труда о роли рукописной книги в истории культуры народов Востока. И такой труд был создан усилиями сотрудников ЛО ИВ АН (он вышел в двух томах в издательстве «Наука» в 1987–1988 гг.). Этот исключительный по своей научной значимости труд, посвященный рукописной книге как явлению культуры, не имеет аналогов в мировом востоковедении.

В ЛО ИВ АН ежегодно проводилась Всесоюзная тюркологическая конференция, в работе которой принимали участие сотни тюркологов, как начинающих, так и знаменитых, со всего Союза ССР и зарубежных стран. По материалам конференции составлялся и ежегодно издавался «Тюркологический сборник», очень скоро завоевавший большую популярность в научном мире. Никогда не пустовал в те годы и «Зеленый зал» (читальный зал института), этот просторный и уютный шедевр старых зодчих, где посетители из числа как самих сотрудников ЛО ИВ АН, так и специалистов, прибывших в командировку из республик СССР и зарубежных стран, увлеченно работали кто над древней рукописью или ксилографом, а кто над книгой или научным журналом из нового поступления в библиотеку Института.

Былолюдно и в коридорах Института. Перед буфетом обычно выстраивалась живая очередь еще до его открытия. Оно, конечно, и понятно. Небольшой институтский буфет был не только помещением, где продают несложные горячие блюда и напитки, но и местом встречи и свободного общения сотрудников разных кабинетов ЛО ИВ АН. Простое чаепитие с перекусом почти всегда превращалось в долгий разговор хороших людей о том о сем, нередко — в азартный спор, в ходе которого в эфир вбрасывались целые россыпи тонкого юмора, сопровождавшиеся огулнительным хохотом.

Словом, жизнь научного коллектива ЛО ИВ АН кипела. Радость победы, пребывание в кураже — мощные стимуляторы любой деятельности. Как раз в 80-е годы многие ливановцы — М. И. Воробьева-Десятковская, К. Б. Кепинг, М. Б. Пиотровский, В. Рудой и ещё полдюжины сотрудников Института, в их числе и ваш покорный слуга, тогда сотрудник ЛО

ИВ АН, — в творческом порыве представили и защитили свои докторские диссертации.

Репутация и облик любого научного учреждения определяются не только его высокой научной потенциальностью, но и здоровым нравственным климатом, порядочностью во взаимоотношениях между сотрудниками. Надо признать, что в те годы в ЛО ИВ АН обстановка в коллективе и в этой сфере была на должной академической высоте.

В деле, о котором здесь идет речь, невозможно преуменьшать значение личностных качеств руководителя учреждения, нравственный облик людей его ближайшего окружения. За всех соратников директора не скажу. Но что касается самого Юрия Ашотовича, то напомним, что учителя его — И. А. Орбели (1887–1961) и А. Н. Кононов (1906–1986) — еще в университете заметили, что студент Ю. А. Петросян обладает пытливым умом, сильной волей, стойким характером и прочими лидерскими качествами, к тому же он высоконравственный человек. В добавление к сказанному его учителями отмечу от себя ещё одну характерную для Ю. А. Петросяна черту. Приветствуя кого-либо, он всегда крепко пожимал руку и во время разговора пристально смотрел на собеседника, поддерживая зрительный контакт как любой уверенный в себе душевно здоровый человек. Это смущало многих, и они застенчиво опускали глаза. Поистине пронзительный взгляд настоящего лидера.

Свидетельствую как очевидец, что авторитет Юрия Ашотовича Петросяна как руководителя и лидера был настолько велик, что коллектив ЛО ИВ АН всегда доверял тому, что он делал на своем посту. Хотя, безусловно, в институте были и лица, недолголюбившие его. Но тут нет ничего из ряда вон выходящего: директор института — не рубль, чтобы его все любили. Здесь важно другое, а именно мудрый и демократичный стиль руководства Юрия Ашотовича — его умение соединять верность традиции с новшествами, принципиальность с гибкостью, идеал с реалиями жизни советского времени обеспечили сохранение традиции петербургско-ленинградской школы академического востоковедения, умножение её славы.

В текущем году (2020) Юрию Ашотовичу Петросяну (1930–2011) исполняется девяносто лет, и долг справедливости требует упомянуть здесь о нём не только как о многолетнем успешном и заточенном на хороший результат руководителе научного учреждения, но и как о человеке.

Судьба Ю. А. Петросяна сложилась счастливо. Конечно, в его жизни были не одни только восхождения и достижения, были неудачи и просчёты, безвременные тяжёлые потери родных и близких ему людей. Был и период, когда его, физически крепкого зрелого мужчину, постигла кручина болезни и наступили мрачные дни отчаяния, когда опускаются руки, теряется вера в победу. Именно в эти трудные месяцы в жизни Юрия Ашотовича рядом с ним волею судеб оказалась молодая сотрудница тюрко-монгольского кабинета ЛО ИВ АН Ирина Евгеньевна

Фадеева, человек доброй души с пепельными волосами.

Характер — тоже род иммунитета. Сильный, волевой характер Юрия Ашотовича и постоянная, всемерная забота Ирины Евгеньевны о его здоровье сделали своё дело, и болезнь отступила. Окончательно выздоровев, Юрий Ашотович глазами пронзительными заглянул в глаза Ирины Евгеньевны и увидел душу. Она ему понравилась. Прошло какое-то время, и И. Е. Фадеева стала супругой Ю. А. Петросяна. Жили они дружно. Юрий Ашотович едва ли не каждый рабочий день по несколько раз заходил в тюрко-монгольский кабинет, чтобы увидеться, перекинуться с женой словечком, выказав ей тем самым свою глубокую привязанность публично, открыто. Поистине рыцарским отношением к своей супруге, своим достойным вящей похвалы поведением мужнины и мужа Юрий Ашотович возвышал Ирину Евгеньевну, потрясая сердца и умы друзей и коллег. «Это было необыкновенно духоподъемное зрелище», — скажу я вам как очевидец тех дивных происшествий в бытность мою сотрудником того самого тюрко-монгольского кабинета ЛО ИВ АН. История в самом деле имеет глаза.

Ирина Евгеньевна находилась рядом с Юрием Ашотовичем до последней минуты его земной жизни. Эти последние печальные минуты пришлось на ненастный день 10 декабря 2011 г. в Петербурге. Мы все, знавшие Юрия Ашотовича Петросяна, испытали скорбь. Но всё живое в природе носит в себе задатки смерти. Неизбежное надо принимать достойно, даже с пользой для дела. Отсюда мораль: живые закрывают глаза усопшим, усопшие должны открывать глаза живым.

Уникальность научного коллектива ЛО ИВ АН заключалась в том, что в общеинститутские дела вкладывал душу не один только Ю. А. Петросян, а буквально каждый из ближайших соратников харизматичного директора. Одним из надёжных соратников Ю. А. Петросяна по научной и административной деятельности был С. Г. Кляшторный. Назначенный в 1963 г. заведующим тюрко-монгольским кабинетом ЛО ИВ АН, он без малого полвека успешно исполнял возложенные на него обязанности. Сергей Григорьевич вообще легендарная фигура мировой тюркологии, учёный многих высоких дарований: правопписание его было чистое, стиль ясный, разум — острый и гибкий. Его научные труды продемонстрировали миру учёных высочайшую квалификацию автора и стали поистине золотым фондом советского и российского востоковедения. Выражение «золотой фонд востоковедения» в моём понимании означает, что книги С. Г. Кляшторного всегда должны быть доступны всем исследователям Центральной Азии. Как в продуктовых магазинах всегда есть в продаже хлеб и соль — важнейшие продукты питания людей, так и в книжных магазинах страны должны быть в продаже книги профессора С. Г. Кляшторного. Ибо разыскания Сергея Григорьевича в области этнокультурной истории тюркских каганатов и ранне-

средневековой истории Центральной Азии, бесспорно, еще долгое-долгое время будут не только приоритетными, но и незаменимыми для всех исследователей Центральной Евразии.

В добавление к сказанному напомним, что и человеком он был обаятельным. На Сергея Григорьевича можно было смотреть до-о-олго, как на текущую воду или горящий огонь, он никогда не раздражал. Его любили, даже когда он стоял спиной. Лично мне никогда не приходилось видеть Сергея Григорьевича угрюмым или излишне строгим. Он всегда был жизнерадостен и прост; с ним нам всем было легко и просто. Сергея Григорьевича отличали располагающая внешность, добродушие и спокойные манеры, так что его не боялись даже птицы, не то что мы, сотрудники тюрко-монгольского кабинета. Шутил он редко, но юмор ценил; иногда сам, по случаю, выдавал байки. Вот такой случай.

Было это в конце 80-х. Мы вдвоём вышли из тюрко-монгольского кабинета и в коридоре встретили знаменитого профессора А. М. Беленицкого. Он тогда уже редко посещал институт: у него было слабое зрение и слабая память. Поздоровались. И между мэтрами произошел такой вот диалог:

— О-о-о, Серёжа. Давно не виделись. Что нового?

— Да вот, Александр Маркович, анекдоты про Вас рассказывают.

— Анекдоты? Про меня? Какие?

— Идёте Вы на работу, на углу Халтурина и Запорожского переулка заходите в гастроном, подходите к продавцу рыбного отдела и говорите: «Мне, пожалуйста, два эклера».

Продавец: Гражданин, у Вас что-то с памятью?! Здесь рыбный отдел. Эклеры продают там, напротив, в булочной.

Приходите в Институт и по пути к себе в Сектор заходите в кабинет директора В. М. Массона.

Директор: О-о-о! Александр Маркович. Давно не виделись. Что нового?

— Да вот, Вадим Михайлович, только что со мной произошёл интересный случай. Тут за углом я зашёл в булочную, подошел к продавщице и говорю: «Мне, пожалуйста, два эклера».

— А что тут интересного-то? Иногда я тоже покупаю там эклеры.

— Да-а-а?!? А ведь было так смешно.

Теперь уж нет рядом с нами ни А. М. Беленицкого и В. М. Массона, ни Ю. А. Петросяна и его ближайших соратников. Они пребывают в другом мире. Но мы, кто еще здесь, помним их всех поимённо. Нынешняя Четвертая Международная научная конференция памяти Сергея Григорьевича Кляшторного есть знак признания высоких заслуг всей славной когорты *лоивановцев* и лучшая дань уважения современного сообщества востоковедов ушедшим старшим коллегам.

Султанов Турсун Икрамович — доктор исторических наук, профессор кафедры Центральной Азии и Кавказа СПбГУ (Россия, 199034, Санкт-Петербург, Университетская наб, 7/9).

Tursun I. Sultanov — D. Sc. (History), Professor, Department of Central Asia and Caucasus Studies SPbSU (11, Universitetskaya emb., St. Petersburg, 199034, Russian Federation).
sac@orient.pu.ru

Т. К. Абдиев, К. Ш. Табалдиев

Новые находки: тюркские рунические надписи на хуме и балбале

DOI 10.25882/f6fw-rs86

© Т. К. Абдиев, К. Ш. Табалдиев, 2020

В статье рассматриваются новые тюркские рунические надписи, обнаруженные в последние годы на территории Кыргызстана. Первая надпись была найдена в селе Саргата на венчике хума. Обнаружение керамического сосуда с руноподобной надписью — редкое явление. Раньше такие надписи встречались на валунах, на поверхности скальных плит. На наш взгляд, уникальность этого сосуда состоит в том, что он был обнаружен на развалинах средневековой крепости и развивает мысль о создании и развитии тюркской письменной культуры в оседло-земледельческих поселениях Тянь-Шаня и Притяньшанья.

Вторая надпись была найдена во время экспедиции в Таласскую долину. Уникальность ее состоит в том, что она расположена на шее балбала, содержание её также представляет определенный интерес.

Ключевые слова: тюркская руническая надпись, письменная культура тюрков, хум, балбал.

Абдиев Таалайбек Камбарович — кандидат филологических наук, доцент Кыргызско-турецкого университета «Манас» (Кыргызстан, 720044, Бишкек, пр. Чингиза Айтматова, 56).
taalaykambar@gmail.com

Табалдиев Кубатбек Шакиевич — кандидат исторических наук, профессор Кыргызско-Турецкого университета «Манас» (Кыргызстан, 720044, Бишкек, пр. Чингиза Айтматова, 56).
tabaldievk@yahoo.com

Археологический материал из долины Кетмень-Тюбе (кирг. *Кетмен-Төбө*), полученный во время многолетних работ в зоне затопления, разнообразен. Здесь найдены почти все категории археологических памятников. Во время исследований в конце 1950-х и в начале 1970-х гг. найдены и исследованы стоянки верхнего палеолита, могильники и стоянки эпохи бронзы, раннего железного века, а также памятники скотоводческо-земледельческой культуры развитого средневековья (XII–XV вв.) [Кетмень-Тюбе, 1977].

К эпохе раннего средневековья относятся могильники Джаныш-Булак и Теке-Таш. Во время раскопок в кургане Джаныш-Булак найдены разрозненные кости мужчины 45–50 лет. Судя по костям, сохранившим анатомический порядок, погребенный лежал головой на восток. Рядом покоился скелет лошади в скорченном положении, головой на запад. В могильнике Теке-Таш на могильной яме зачищен скелет коня, лежащего на животе с подогнутыми ногами, грудью на запад, голова его повернута назад. Рядом найдены железные однокольчатые удила с S-образными псалиями и железное стремя с плоской подножкой и с прямоугольной прорезью на плоском щитке с тонкой шейкой [Абетеков, 1977. С. 200].

Каменные изваяния обнаружены в верховьях реки Торкен, в местности Кишен-Сай и в бассейне реки Бала-Чычкан.

Упомянутые памятники датируются VII–IX вв., а их этнокультурная принадлежность определена как раннесредневековая тюркская. Обнаружение каменных изваяний дополнительно подтверждает присутствие в долине раннесредневековой тюркской культуры.

Кроме памятников тюрков-кочевников в местностях Ничке, Ак-Чий, Уч-Терек археологами были изучены объекты, свидетельствующие о развитой оседло-земледельческой жизни. Это городища, поселения, мелкие города — «торткули» (кирг. *төрткүл*). В ходе стационарных раскопок найдены хумы, кувшинообразные керамические сосуды, котлы, горшки. Исследованные памятники, после сравнительного анализа их с известными памятниками Тянь-Шаня и Притяньшанья, датированы X–XII вв. [Винник, 1977. С. 92].

После 1970-х гг. на данной территории археологом И. Кожомбериевым были изучены курганы саакского времени и эпохи великих переселений. Среди катакомбных курганов известен курган, в дромосе

которого находился скелет лошади. Сопогребение лошади является характерным признаком раннесредневековой тюркской культуры. Вероятно, в данном случае косвенно указывается на взаимовлияние культур между потомками племен эпохи великих переселений и тюркоязычных племен, практиковавших обряд захоронения с конем.

С тех пор в Кетмень-Тюбинской долине археологические раскопки не производились. Поэтому каждая находка из этой долины будет важной для исследователей средневековых культур Западного Тянь-Шаня.

В 2010 г. мы получили информацию о новой случайной находке, обнаруженной на берегу Токтогульского водохранилища. Находка уникальная. На перекрестье сабли (палаша) и на клинке имеется арабско-графическая надпись, выполненная методом инкрустации. Предлагаем вариант чтения, предложенный доцентом Кыргызско-Турецкого университета «Манас» К. Белеком: «*Lâ ilahe ill-Allâhu Muhammedu'g-Resul-ullahu*»; «*Melik-illah*»; «*Celal ü ullah...*»).

Подобные сабли с инкрустированными надписями найдены в Чуйской и Таласской долинах.

В 2018 г. нам удалось обнаружить в селе Саргата Токтогульского района хум с руническими знаками на венчике. Обнаружение керамического сосуда с руноподобной надписью — редкое явление. Раньше такие надписи встречались на валунах, на поверхности скальных плит. На наш взгляд, уникальность сосуда состоит в том, что он был обнаружен на развалинах средневековой крепости и явно указывает на создание и развитие тюркской письменной культуры в оседло-земледельческих поселениях Тянь-Шаня и Притяньшанья.



Житель Саргаты со своей находкой

Хум был найден во время раскопки могилы и находится в одном из домов села Саргата вышеуказанного района. Можно предположить, что в данной местности в давние времена была мастерская гончаров, поскольку здесь часто обнаруживаются остатки керамической посуды. Например, в 2016 г. местный житель Бараталы Султакеев во время постройки дома нашел три керамических сосуда разного размера. По его словам, они были найдены в разное время на глубине примерно 1,0–1,5 м, и один из них представляет собой маленький кувшинчик, а другие

два — довольно большие хумы объемом 20 и 40 л. [Информационное агентство АКИpress: <http://www.turmush.kg/ru/news:288910>].



Хумы из Саргаты

Следует отметить, что рунические надписи находили в разные годы начиная с конца XIX в. в Таласской, Кочкорской долине, на Иссык-Куле и в Баткенской области Кыргызстана. Но несмотря на то, что Кетмень-Тюбинская долина, где находится село Саргата, исторически из-за благоприятных географических условий всегда была населенным районом, раньше здесь не были обнаружены руноподобные письменные памятники. Таким образом, можно сказать, что это первый рунический памятник, найденный в этой долине.

Как было сказано ранее, надпись была сделана на венчике хума и состоит из 11 символов. Можно сказать, что руны были нанесены путем надавливания на сырой хум еще до обжига. Как можно видеть на следующем рисунке, для нанесения короткой линии надавливали один раз, а для более длинной — два раза. Некоторые знаки нанесены путем продельвания небольших углублений или отдельных черт. Таким образом, данная надпись по технике письма и использованному материалу отличается от других имеющихся в Кыргызстане надписей, которые, как известно, в большинстве случаев были нанесены на камнях или на скалах путем выдалбливания и начертания.

В то же время следует отметить, что это не первая руническая надпись, сделанная на керамике. Такая надпись была найдена раньше в Баткене [Батманов, 1962. С. 19; Жумагулов, 1963. С. 31]. Кроме того, в разных музеях республики существует ряд экспонатов, свидетельствующих о том, что гончарные мастера иногда оставляли на керамических изделиях своеобразные товарные знаки.

В памятнике сразу обращает на себя внимание буква, похожая на латинскую *N*. Данная буква, встречающаяся в двух местах, была детально рассмотрена в работе Р. Алимова [Alimov, 2014. S. 20]. По его мнению, прототипы этой буквы встречаются в рунических памятниках Тувы (Е-69), Алтая (А-67, А-70)

и Юго-Восточного Казахстана и поэтому можно предполагать, что впервые она появилась на территории Алтая, потом через Юго-Восточный Казахстан распространилась на Тянь-Шань. Автор считает ее характерной приметой рунических памятников данного региона. Ранее бытовало мнение, что она появилась намного позже, точнее, в X в. [Кормушин, 2001. С. 94–96].

В середине надписи имеется знак в виде треугольника, обозначающий звук /к/, который, по мнению исследователей, обычно употребляется вместе с фонемой /ы/. Как видно из рисунка, данное мнение и здесь подтверждается.

Итак, надпись выглядит следующим образом:



Надпись на венчике хума

Транслитерация надписи:

Й О Н Ы К К Ы Л Ы К Ы

В те далекие времена глагол *йон-*, как и сейчас, означал 'строгать, тесать' и были такие залоговые формы, как *йон-ул* (пассив) *йон-ун* (рефлексив), *йон-уш* (реципрок) [ДТС, 1969. С. 272]. Конечно, со временем семантика расширилась. Например, в «Этимологическом словаре тюркских языков» указаны следующие значения:

- 1) 'строгать; обстругивать; скоблить';
- 2) 'тесать; обтесывать; резать; высекать; ваять; гранить; вытачивать';
- 3) 'очинить (дерево, камень); чинить (тростниковое перо)';
- 4) 'содрать; вымогать; обирать; разорять' [ЭСТЯ, 1989. С. 221–222].

А словообразующий аффикс *-ык* вместе с основной обозначает результат или процесс действия [Кононов, 1980. С. 89; Tekin, 2003. S. 90–91]. По нашему мнению, как и *йаз-* 'грешить, заблуждаться', *йаз+ык* > *йазык* 'грех, заблуждение', *булга-* 'смешивать, мутить' *булга+ык* > *булгак* 'смятение, возбуждение', *арт-* 'увеличиваться, прибавляться' *арт+ык* > 'излишек' [Кононов, 1980. С. 89], слово *йонык* здесь означает процесс или, скорее всего, результат действия.

Намного сложнее со словом *кылыкы*, составляющим вторую часть надписи. Нам кажется, его можно интерпретировать по-разному. Если мы рассматриваем его как глагол *кыл-* со словообразующим аффиксом *-ык* и аффиксом принадлежности 3-го лица *-ы*, это слово в то время означало: 1) 'поведение, харак-

тер, нрав'; 2) 'основное свойство, сущность, природа' [ДТС, 1969. С. 210]. Данная семантика потом, конечно, расширилась:

- 1) 'действие; дело; деятельность; деяние; поступок/поступки';
- 2) 'проступок; проделка';
- 3) 'характер поступков; образ действия; характер, нрав; черта, свойство характера'; основное свойство, сущность, природа';
- 4) 'поведение; манеры; замашки; привычка; способ; обычай';
- 5) 'форма, образ, вид; внешний вид, внешность, облик' [ЭСТЯ, 1997. С. 213].

Таким образом, на основе сказанного можно предположить, что словосочетание *йонык кылыкы* означает 'способ обтесывания'. К такому мнению подталкивает и сам хум, сделанный не на чарыке, а путем обтесывания.

Следует отметить, что указанные слова до сих пор активно употребляются в киргизском языке. Например, К. Юдахин в своем известном «Киргизско-русском словаре» указал следующее: «*жон-* 'обтесывать, обстругивать'; *кылык* 1) 'действие, поступок'; 2) 'проделка'; 3) 'поведение; нрав, характер'». Кстати, там есть слово *жонок*, которое, видимо, встречается только в составе поговорки, и составитель ограничился только переводом: *бугун конок, эртең жонок* 'сегодня гость, а завтра — проваливай' [Юдахин, 1965. С. 260]. Кажется, данное слово означает 'оскребки, стружки', как и его предшественник *йонынды* [ДТС, 1969. С. 272].



Часть надписи на венчике хума

Слово *кылык* можно интерпретировать и по-другому. В «Этимологическом словаре тюркских языков» есть одно слово, имеющее следующие фонетические варианты: *кылы*, *кылды*, *кылыш*, *хылга*, *куйлау* [ЭСТЯ, 1997. С. 210–212]. Как отмечают составители, во всех вариантах представлено значение

‘дужка, ушко, ручка (котла, ведра и т. д.)’. Можно предполагать, что слово *кылык* тоже имеет отношение к указанным словам, поскольку надпись помещена прямо на ушко хума. Следует отметить, что оно немного выступает и сделано путем обтесывания. Тогда *йонык кылыкы* можно переводить как ‘ушко, сделанное путем обтесывания’.

Таким образом, данная надпись по смыслу отличается от Баткенской. Как известно, ее читал в свое время И. А. Батманов следующим образом: «...аны ичи унун... ‘...его внутренность мукой...’ (по смыслу: ‘заполний его мукой (хум для хранения муки)’» [Батманов, 1962. С. 20].

Надпись на балбале из Талды-Суу

Надпись расположена на шее балбала и состоит из пяти знаков. Их можно назвать стандартными, поскольку все они встречаются во всех рунических памятниках. Можно сказать, их начертили острым предметом, поскольку довольно мягкий известняк, из которого сделан данный балбал, это позволяет. Как видно по рисунку, надпись обрамлена снизу линией костюма, а сверху — нижней линией овального лица, что напоминает линии Орхонских памятников.



Балбал из Талды-Суу

Что смущает, это буква, означающая гласный /a/ или /e/, который стоит в начале слова. Как известно, данный знак, как правило, не пишется в начале слова и в начальном слоге слова. Может быть, это объясняется тем, что данное слово написано на балбале и означает оно имя? А может, оно написано наоборот? Но наши попытки читать слева направо не увенчались успехом.

Варианты букв *ки* и *би* позволяют утверждать, что второй слог данного слова читается как *бек*. При чтении второго знака были некоторые трудности, поскольку он не похож на таласские. Оказалось, что это не один знак, а два разных. Мы читали их как *нч*, они почти одинаковые со знаками надписи на хуме, которая была найдена в 1961 г. в городище Ак-Тепе Баткенского района [Батманов, 1962. С. 19].

Таким образом, нам кажется, что данную надпись можно читать как *Энчибек* или *Анчыбек* (что менее предпочтительно, поскольку нарушается палаталь-

ный сингармонизм) и означает она имя человека, в честь которого был сделан данный балбал. Но что означает данное имя?



Надпись на шее балбала

Нам кажется, данное слово состоит из двух компонентов. Как известно, *бек* является более поздним фонетическим вариантом *бег* [ЭСТЯ, 1978. С. 97] и имеет значение ‘титул’. Следует отметить, что элемент *бег* встречается также в таласских памятниках (Талас-3) [Alimov, 2014. С. 85–86]. Как известно, позднее в некоторых тюркских языках он превратился в составную часть имени.

Итак, со вторым компонентом надписи более-менее понятно. Что касается первого, то в памятнике Моюн-чурра есть такие строки: «Чик будунка тутук биртим ышбараш таркат анта анчуладым». С. Е. Малов перевел их следующим образом: «Народу чик я дал тутука (князька, управителя), ышбаров и тарханов я тогда утвердил» [Малов, 1959. С. 48]. Таким образом, глагол *анчула* он перевел как ‘утвердить’. Исходя из этого, можно предположить, что написанное на шее балбала слово Энчибек или Анчыбек означает ‘утвержденный бек’.

А именная основа данного глагола имеет значение ‘преподношение, воздаяние, вознаграждение’ [ДТС, 1969. С. 44]. Интересно отметить, что семантические отголоски слов *анчу* и *анчула-* в виде *энчи* и *энчиле* сохранились в современном киргизском языке:

«энчи 1. ‘Доля в наследстве или при разделе (например, имущества разводящихся супругов), или при выделении сына; *төрт энчи кылды* ‘он разделил на четыре доли; *энчисин берүү керек* 1) ‘ему нужно дать его долю из наследства’; 2) (*перен.*) ‘ему нужно воздать по заслугам’; 2. (*перен.*) ‘Доля, часть, переходящая в собственность’; *жер өкмөт энчисине өткөн* ‘земля перешла в собственность государства’».

«энчиле- 1) ‘выделить (для кого-л.), предназначить’; *эркек болсо кулуну, энчилейин балама (фольк.)* ‘если жеребёнок будет мужского пола, я выделю его своему сыну’; 2) ‘владеть на правах наследования’; *эзелден кыргыз элимдин энчилеген жери экен* ‘(это) земля, которой мой киргизский народ по наследству владеет искони’» [Юдахин, 1965. С. 455].

Исходя из этого, можно также предположить, что Энчибек может означать ‘бек по наследству’ или ‘бек-наследник’.

Литература

- Абетеков, 1977: *Абетеков А. К., Кожомбердиев И. К., Мокрынин В. П.* Памятники тюркского времени // Кетмень-Тюбе: археология и история. Фрунзе: Илим, 1977. С. 200–203.
- Abetekov A. K., Kozhombardiev I. K., Mokrynin V. P.* Pamiatniki tiurkskogo vremeni // Ketmen'-Tiube: arkhologiiia i istoriia. Frunze: Ilim, 1977. S. 200–203.
- Abetekov A. K., Kozhombardiev I. K., Mokrynin V. P.* Monuments of Turkic time // Ketmen-Tyube: archaeology and history. Frunze: Ilim, 1977. P. 200–203.
- Батманов, 1962: *Батманов И. А.* Новые тексты // Новые эпиграфические находки в Киргизии. Фрунзе, 1962.
- Batmanov I. A.* Novye teksty // Novye epigraficheskie nahodki v Kirgizii. Frunze, 1962.
- Batmanov I. A.* New texts // New epigraphic finds in Kyrgyzstan. Frunze, 1962.
- Винник, 1977: *Винник Д. В.* Торткули в местности Ничке // Кетмень-Тюбе: археология и история. Фрунзе: Илим, 1977. С. 92–105.
- Vinnik D. V.* Tortkuli v mestnosti Nichke // Ketmen'-Tiube: arkhologiiia i istoriia. Frunze: Ilim, 1977. S. 92–105.
- Vinnik D. V.* Tortkuli in the Nichke area // Ketmen-Tyube: archeology and history. Frunze: Ilim, 1977. P. 92–105.
- ДТС, 1969: Древнетюркский словарь / ред. В. М. Наделяев, Д. М. Насилов, Э. Р. Тенишев, А. М. Щербак. Л.: Наука; Ленингр. отд-ние, 1969.
- Drevnetiurkskii slovar' / Redaktery: V. M. Nadeliaev, D. M. Nasilov, E. R. Tenishev, A. M. Shcherbak.* Leningrad: Nauka; Leningradskoe otdelenie, 1969.
- Old Turkic dictionary / Ed. by V. M. Nadeliaev, D. M. Nasilov, E. R. Tenishev, A. M. Shcherbak. Leningrad: Nauka; Leningrad department, 1969.
- Жумагулов, 1963: *Жумагулов Ч.* Эпиграфика Киргизии. Вып. I. Фрунзе, 1963.
- Zhumagulov Ch.* Epigrafika Kirgizii. Vypusk I. Frunze, 1963.
- Zhumagulov Ch.* Epigraphy of Kirghizia. Is. I. Frunze, 1963.
- Кетмень-Тюбе, 1977: Кетмень-Тюбе: археология и история. Фрунзе: Илим, 1977. 230 с.
- Ketmen'-Tiube: arkhologiiia i istoriia.* Frunze: Ilim, 1977. 230 s.
- Ketmen-Tyube: Archeology and History.* Frunze: Ilim, 1977. 230 p.
- Кононов, 1980: *Кононов А. Н.* Грамматика языка тюркских рунических памятников VII–IX вв. Л.: Наука; Ленингр. отд-ние, 1980.
- Kononov A. N.* Grammatika iazyka tiurkskikh runicheskikh pamiatnikov VII–IX vv. Leningrad: Nauka; Leningradskoe otdelenie, 1980.
- Kononov A. N.* Grammar of the language of Turkic runic written monuments of the 7th–9th centuries. Leningrad: Nauka; Leningrad department, 1980.
- Кормушин, 2001: *Кормушин И. В.* К палеографическим особенностям Таласских надписей // Байыркы кыргыз тарыхынын актуалдуу проблемалары. Бишкек, 2001. С. 94–96.
- Kormushin I. V.* K paleograficheskim osobennostiam Talasskikh nadpisei // Baiyrky kyrgyz tarykhynyn aktualduu problemalary. Bishkek, 2001. S. 94–96.
- Kormushin I. V.* To the paleographic features of Talas inscriptions // Actual problems of the ancient history of the Kyrgyz. Bishkek, 2001. P. 94–96.
- Малов, 1959: *Малов С. Е.* Памятники древнетюркской письменности Монголии и Киргизии / отв. ред. Е. И. Убриатова. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1959.
- Malov S. E.* Pamiatniki drevnetiurkskoi pis'mennosti Mongolii i Kirgizii / Otvetstvennyi redaktor E. I. Ubriatova. Moskva; Leningrad: Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR, 1959.
- Malov S. E.* Old Turkic written monuments of Mongolia and Kirghizia / Ed. by E. I. Ubriatova. Moscow; Leningrad: USSR Academy of Sciences Publishers, 1959.
- ЭСТЯ, 1978: Этимологический словарь тюркских языков. Общетюркские и межтюркские основы на букву «Б» / отв. ред. Н. З. Гаджиева. М.: Наука, 1978. 349 с.
- Etimologicheskii slovar' tiurkskikh iazykov. Obshchetiurkskie i mezhtiurkskie osnovy na bukvu "B" / Otv. red. N. Z. Gadzhieva.* Moskva: Nauka, 1978. 349 s.
- Etymological dictionary of Turkic languages. All-Turkic and inter-Turkic roots beginning with "B" / Ed. by N. Z. Gadzhieva.* Moscow: Nauka, 1978. 349 p.
- ЭСТЯ, 1989: Этимологический словарь тюркских языков. Общетюркские и межтюркские основы на буквы «Ж», «Ю», «Й» / отв. ред. Л. С. Левитская. М.: Наука, 1989. 292 с.
- Etimologicheskii slovar' tiurkskikh iazykov. Obshchetiurkskie i mezhtiurkskie osnovy na bukvy "Z", "Zh", "Y" / Otv. red. L. S. Levitskaia.* Moskva: Nauka, 1989. 292 s.
- Etymological dictionary of Turkic languages. All-Turkic and inter-Turkic roots beginning with "Z", "Zh", "Y" / Ed. by L. S. Levitskaia.* Moscow: Nauka, 1989. 292 p.
- ЭСТЯ, 1997: Этимологический словарь тюркских языков. Общетюркские и межтюркские лексические основы на буквы «К», «Қ». М.: Языки русской культуры, 1997. 364 с.
- Etimologicheskii slovar' tiurkskikh iazykov. Obshchetiurkskie i mezhtiurkskie leksicheskie osnovy na bukvy "K", "Q".* Moskva: Iazyki russkoi kul'tury, 1997. 364 s.
- Etymological dictionary of Turkic languages. All-Turkic and inter-Turkic lexical roots beginning with "K", "Q".* Moscow: Iazyki russkoi kul'tury, 1997. 364 p.
- Юдахин, 1965: Киргизско-русский словарь / сост. К. К. Юдахин. Москва: Сов. энцикл., 1965.
- Kirgizsko-russkii slovar' / Sost. K. K. Iudakhin.* Moskva: Sovetskaia entsiklopediia, 1965.
- Kyrgyz-Russian dictionary / Prep. by K. K. Iudakhin.* Moscow: Soviet Encyclopedia, 1965.
- Alimov, 2014: *Alimov R.* Tanrı Dağı Yazıtları. Eski Türk Yazıtları Üzerine Bir İnceleme. Konya, 2014.
- Alimov R.* Tian Shan Inscriptions. A Study on Old Turkic Inscriptions. Konya, 2014.
- Tekin, 2003: *Tekin T.* Orhon Türkçesi Grameri. İstanbul, 2003.
- Tekin T.* Orhon Turkic Grammar. Istanbul, 2003.

Taalaibek K. Abdiev, Kubatbek Sh. Tabaldiev
New discoveries: Turkic runic inscriptions on the hum and on the balbal

The article discusses the new Turkic runic inscriptions discovered in recent years on the territory of Kyrgyzstan. The first inscription was found in the village of Sargata on a whisk of hum. Finding a ceramic vessel with a rune-like inscription is a rare occurrence. They used to be found on boulders, on the surface of rock slabs. In our opinion, its uniqueness lies in the fact that the vessel was discovered on the ruins of a medieval fortress and develops the idea of creating and developing Turkic written culture in the settled agricultural settlements of Tien Shan region. The second inscription was found during an expedition to the Talas Valley. Its uniqueness lies in the fact, that it is located on the neck of the balbal and its content is also of certain interest.

Key words: Turkic runic inscription, written culture of Turks, hum, balbal.

Taalaibek K. Abdiev — D. Sc. (Philology), Associate Professor, Kyrgyz-Turkish Manas University (56, Chyngyz Aitmatov avenue, Bishkek, 720044, Kyrgyz Republic).
taalaykambar@gmail.com

Kubatbek Sh. Tabaldiev — D. Sc. (History), Professor, Kyrgyz-Turkish Manas University (56, Chyngyz Aitmatov avenue, Bishkek, 720044, Kyrgyz Republic).
tabaldievk@yahoo.com

Т. А. Аникеева

Вольфрам Эберхард и тюркология: о неопубликованном исследовании В. Эберхарда по тюркскому эпосу

DOI 10.25882/6xat-e125

© Т. А. Аникеева, 2020

В статье содержится комментированная публикация фрагмента (в отредактированном русском переводе) из неизданного труда китаиста Вольфрама Эберхарда (1909–1989) “Über die Erzählungen des Dede Korkut” («О сказаниях „Деде Коркут“»), целью которого был анализ сюжетной структуры 12 сказаний, составляющих турецкий книжный эпос «Книга моего деда Коркута». Эта весьма объемная работа (несколько авторских листов), по всей видимости, не вполне завершена Эберхардом. Данный отрывок посвящен сюжету и мотивам сказания о Богач-Джане, сыне Дерсе-хана в составе этого эпоса, их параллелям с произведениями тюркского эпоса (в основном тюркских народов Алтая и Хакасии), а также другими произведениями мирового фольклора. Если наследие В. Эберхарда в области синологии является хорошо изученным, то его тюркологические изыскания пока относительно малоизвестны.

Ключевые слова: эпос, В. Эберхард, тюрки, указатели сюжетов и мотивов.

Аникеева Татьяна Александровна — кандидат филологических наук, старший научный сотрудник, отдел истории Востока, Институт востоковедения РАН (Россия, 107031, Москва, ул. Рождественка, 12).
tatiana.anikeeva@gmail.com

Вольфрам Эберхард (1909–1989) — известный китаист, в сфере научных интересов которого наряду с историей Китая и Центральной Азии входило прежде всего изучение китайского фольклора, культурных взаимосвязей между Китаем и народами Центральной Азии. При этом если наследие В. Эберхарда в данной области хорошо изучено, то его тюркологические изыскания пока остаются в тени.

В 1937–1948 гг. В. Эберхард преподавал в Анкара-ском университете — вел курс лекций не только по истории Китая, но также по китайскому фольклору, национальным меньшинствам Китая и др. Впоследствии в Беркли (Калифорния, США) он читал множество курсов, посвященных культурам Центральной, Западной и Восточной Азии, и в то же время сохранял интерес к турецкому и в целом тюркскому фольклору. Так, в 1950-е гг. он исследовал сохранившуюся на юго-востоке Турции устную традицию исполнения народных повестей-*хикайатов* [Eberhard, 1955].

Труд В. Эберхарда «О сказаниях „Деде Коркут“» (“Über die Erzählungen des Dede Korkut”), рукопись которого хранится в архиве Фольклорного общества Финской АН, по сей день не опубликован. Эта весьма объемная работа (несколько авторских листов) посвящена исследованию эпоса «Книга моего деда

Коркута». Эта статья, по всей видимости, не вполне завершена, некоторые ее части напоминают скорее беглые заметки¹, однако замысел автора виден весьма четко: его целью был анализ сюжетной структуры 12 сказаний «Книги Коркута» и широкое сопоставление их с мотивами, бытующими в произведениях фольклора и литературы других народов. Вполне возможно, целью исследователя было составить что-то наподобие отдельного указателя мотивов этого турецкого книжного эпоса, ведь В. Эберхард к тому моменту, скорее всего, уже опубликовал свой «Указатель сюжетов китайских сказок» [Eberhard, 1937], а также был известен как соавтор известного турецкого фольклориста Пертева Наили Боратава в составлении издания «Указателя мотивов турецкой волшебной сказки» [Eberhard, Boratav, 1953]².

¹ Этот труд в архиве Фольклорного общества Финской АН был обнаружен А. И. Алиевой (ИМЛИ РАН); перевод с немецкого языка выполнен филологом-германистом Л. Г. Григорьевой (ИМЛИ РАН) (подробнее см.: [Аникеева, 2020]). Работа над публикацией всей статьи В. Эберхарда с комментариями продолжается автором этой статьи.

² К сожалению, точная дата написания Эберхардом данной работы по «Книге Коркута» неизвестна; однако если «Указатель сюжетов турецких сказок» был опубликован во время или же после работы над ней, можно до-

Главной чертой труда В. Эберхарда, отличающей его от собственно тюркологических исследований «Книги Коркута» и турецкого фольклора в целом, является попытка провести многочисленные параллели — прежде всего сюжетные — не только с произведениями тюркской традиционной словесности (он сопоставляет «Книгу Коркута» и с известными ему на тот момент опубликованными образцами эпоса алтайских тюрков, см. публикации А. Шифнера³), но и с греческими мифами, многими памятниками индийской и персидской литературной традиции и таким образом поместить огузский эпос в широкий контекст истории мировой литературы⁴.

В анализе каждого из сказаний «Книги моего деда Коркута» В. Эберхард, излагая сюжет сказания, последовательно (как правило, под номерами) выделяет отдельные его элементы (мотивы) и затем соотносит их со сходными мотивами в других произведениях мирового фольклора (как эпосах, также получивших позднее книжное оформление, — «Махабхарата», «Шах-наме» (или же существовавших только в литературной форме, как «Калевала») и народных книгах, так и тюркских эпических сказаниях, бытовавших исключительно в устной форме).

В публикуемом фрагменте наши постраничные примечания-сноски отмечены инициалами «Т. А.», другие, если они не отмечены специально, принад-

пустить, что какие-либо наработки и наблюдения исследователя могли быть включены и в совместную с П. Н. Эберхардом публикацию.

³ В 1858 г. в «Этнографическом сборнике», издаваемом РГО, В. Титовым были опубликованы «Богатырские поэмы минусинских татар» (с примечанием редактора: «Слово „поэмы“ здесь кажется не совсем точным») [Титов, 1858], которые были собраны во время его пребывания в Уйбате в 1850-х гг. и переложены на русский язык: «Баламон кам» (или, как сказано у Титова, «Поэма о шамане Баламоне»), «Ахмолот Ахлорот» («Белоукладный богатырь на сиво-белом коне»), «Коккан Коктылый» («Поэма о синем хане на синем море»), «Алла Картыга — Белый сокольчик», «Каракан Джелуг-Далей» («Черный хан на теплом море»). Эти пять сказаний-«поэм» были изложены Титовым прозой, с некоторыми комментариями. Спустя год, в 1859 г., акад. А. А. Шифнер издал отдельной книгой свою стихотворную обработку на немецком языке богатырских эпических сказаний, собранных М. А. Кастреном и В. Титовым «Heldensagen der Minussinschen Tataren» («Героические сказания минусинских татар») [Schieffner, 1859]. Книга состоит из довольно обширного Введения, куда включен и своего рода небольшой глоссарий, и пятнадцати сказаний.

⁴ Нужно отметить, что в турецком литературоведении также были попытки составить нечто вроде указателя мотивов «Книги моего деда Коркута» в соотношении ее с тюркскими эпосами — это серия небольших работ («Dede Korkut kitabındaki bazı motifler ve kelimelere ait notlar») известного фольклориста и филолога Абдюлькадира Инана (Фатхелкадир Сулейманов, 1889–1976). Они были опубликованы им в качестве отдельных статей в различных журналах в 1920–1930-х гг. и вышли в издании его трудов в 1968 г. (2-е изд. 1998). См.: [Inan, 1998a. S. 173–191; 1998b. S. 213–214].

лежат самому В. Эберхарду. Библиографические отсылки и описания полностью восстановлены нами. Сам русский перевод текста также подвергся определенному редактированию⁵.

В. Эберхард

I. Песнь о Богач-Джане, сыне Дерсе-хана

[мотив] 1. Хан Баюндур оскорбил на пиру Дерсе-хана: он вместе с другими бездетными должен был жить в черной палатке и т. д.⁶ Жена Дерсе-хана посоветовала ему устроить праздник, где бы все огузы вместе помолвились богу, и [тогда] бог даст им сына.

[мотив] 2. Когда сыну [Дерсе-хана] исполнилось 15 лет, он показывает свою силу. Летом и осенью огузы устраивали бои гигантского быка с верблюдом. Однажды, когда настало лето, шесть человек случайно выпустили быка в том месте, где сын-богатырь играл с тремя другими мальчиками. Сын Дерсе-хана один остался на месте и победил быка: уперся в его лоб, затем внезапно отпрянул в сторону, бык рухнул на голову, и он отрезал ему голову ножом⁷.

[мотив] 3. За это дед Коркут дает ему имя Богач (тур. Бык. — Т. А.). Отец сажает его на престол и объявляет его «господином».

[мотив] 4. Затем сын не обращает внимания на сорок джигитов своего отца. Из ревности они оболгали его перед отцом: якобы он всем дерзит и имел сношения со своей матерью⁸.

[мотив] 5. По совету злодеев отец устраивает охоту. Клеветники делают так, что сын, красуясь, скачет на коне мимо отца. Они же нашептывают отцу, что ему грозит опасность со стороны сына. Отец поражает сына стрелой, и тот падает на землю. Клеветники не допускают, чтобы отец, горюя, бросился на тело своего сына.

[мотив] 6. Мать же втайне ищет сына. Его тело оберегали от ворон его собаки, а святой всадник

⁵ Порой и немецкий текст несколько запутан вследствие, видимо, того, что он практически не подвергался правке со стороны автора.

⁶ Три палатки трех цветов, см.: [Ruben, 1941. S. 46; Schiefner, 1859, XXVII].

⁷ См.: «Юноша снял свой кулак со лба быка, отскочил с дороги; бык не устоял на ногах, упал и свалился на голову; юноша схватился за нож, отрезал голову быка» [Книга Коркута, 1962. С. 16] — Т. А.

⁸ «Знаешь ли ты, Дерсе-хан, что случилось? *Твой негодный, беспутный сын вышел неудачным; он присоединил к себе своих сорок джигитов, сделал поход на остальных огузов; где были красавицы, он похищал их; *он бил по лицу белобородых старцев, *проливал молоко седокудных старух. Через *быстро текущие воды перейдет молва, *поднимется на соседнюю пеструю гору, дойдет молва до хана ханов Баюндур; скажут: вот какие смуты производит сын Дерсе-хана» [Книга Коркута, 1962. С. 16–17]. — Т. А.

Хызр⁹ спас его от смерти¹⁰. Мать оживляет сына своим материнским молоком, втайне от отца сын набирается сил.

[мотив] 7. Клеветники, боясь разоблачения, заколывают и похищают отца — Дерсе-хана, чтобы выдать его христианам.

[мотив] 8. Мать просит сына несмотря ни на что помочь отцу. Он сразу же скачет за клеветниками. Те же отпускают отца, чтобы он обратил вспять прибывшего героя; он и не подозревает, что перед ним его сын, которого он считал убитым. Но сын открывается ему. Примирившись, они убивают клеветников.

К мотиву 1. Это занимает место мотива чудесного рождения (см. также «Песнь о Бамси-Бейреке, сыне Кан-Буры») ¹¹. Материал для сравнения дает большой жертвенный праздник царя Дашаратхи в древнеиндийском эпосе «Рамаяна» в честь обретения сына ¹². Ряд вариантов «Песни о Бамси-Бейреке» ¹³ имеют сходство с этим началом в «Песни о Богач-Джане сыне Дерсе-хана». О том, насколько огорчительна бездетность, многократно повествуют и тюркские эпосы Алтая: старого отца побеждают враги, если его не защищает сын [Schiefner, 1859: тексты I–IV; Radloff, 1868. S. 88: сказание V «Алтын Пыркан»] и т. д.

К мотиву 2. Ср. охоту как первый подвиг героя в «Песни о том, как сын Казан-бека Уруз-бек был взят в плен». Борьба с быком появляется здесь и как

⁹ Образ Хызыра в тюркской мифологии появился под влиянием ислама. Хыдыр, Хызыр (Хызр, Хизр) — фигура мусульманской мифологии, вообразившая в себя черты различных мифологических персонажей доисламского Ближнего Востока и имеющая широкое распространение и в мусульманском книжном предании, и в фольклоре. Мусульмане считают Хызыра покровителем путешествующих по морю, защитником от пожаров, наводнений и краж и т. д.). Образ Хызыра в тюркской мифологии появился под влиянием ислама. В турецком фольклоре (в волшебных сказках и народных повестях) образ Хызыра часто сливается с образом Дервиша. В турецкой волшебной сказке Дервиш (*derviş, derviş baba*) выступает как святой, и в то же время он наделен магической, сверхъестественной силой и/или волшебными предметами, сближающими его по функции с Арапом или пери [Стеблева, 2002. С. 17–19]. — Т. А.

¹⁰ В роли помощника мы видим его также в: [Spiess, 1939. S. 69, 119]. Он нашел живую воду и поэтому бессмертен. Ср.: D 2167 (здесь и далее латинскими буквами и цифрами у Эберхарда обозначены мотивы со ссылкой на указатель С. Томпсона [Thompson, 1932–1936]. — Т. А.).

¹¹ Отсылка к мотиву чудесного появления на свет главного героя у бездетной пары в «Песни о Бамси-Бейреке, сыне Кан-Буры» в этом же эпическом цикле. — Т. А.

¹² Д а ш а р а т х а — один из персонажей «Махабхараты», бездетный царь, который, по совету брахманов, совершил жертвоприношение для того, чтобы одна из его жен родила сына (см.: [Гринцер, 1980. С. 355]). — Т. А.

¹³ В. Эберхард подразумевает прежде всего узбекские версии «Алпамыша», с которым «Сказание о Бейреке» обнародовывает тесную связь [Аникеева, 2019]. — Т. А.

древний обычай, и как поэтический мотив, а именно как испытание жениха (см. также «Песнь о Кан-Турале, сыне Канлы-коджи» ¹⁴), и как подвиг, распространенный от Китая до Испании, в широчайшей области религиозных верований с доисторическими и древнеисторическими божествами-быками ¹⁵.

К мотиву 3. Важное значение, придаваемое имени, происходит из очень древних шаманистских представлений, согласно которым имя сродни душе человека ¹⁶. Поэтому обряд наречения именем ¹⁷ является особым сказочным мотивом в Центральной Азии, Индии; также этот мотив весьма распространен в Европе. Но В. В. Радлов действительно полагает, что прежде чем герой впервые отправится на поиски приключений, необходимо получение им имени ¹⁸. Но, например, в [Radloff, 1868. S. 648] («Ыр») мальчик получает свое имя лишь после первой охоты ¹⁹. Объявление господином соответствует посвящению в рыцари в Европе.

К мотиву 4. Дерзость и упрямство героя в детстве являются типичным мотивом фольклора у киргизов и вообще от Евразии до Полинезии [Ruben, 1941. S. 80] ²⁰. Но в «Книге моего деда Коркута» речь идет лишь о клевете! Сходный мотив имеется в немецкой народной книге позднего средневековья о герцоге Эрнсте, оклеветанном его придворными перед его приемным (!) отцом королем Отто: якобы герцог замышляет заговор. Король тотчас же собрался в поход, чтобы покарать приемного сына, который должен был отправиться в долгое морское путешествие, прежде чем он, после многочисленных приключений, помиритесь с отцом. Разумеется, нельзя говорить о прямой зависимости текстов друг от друга, хотя морские приключения герцога явно имеют восточное происхождение. Однако первая часть народной книги является поэтическим переосмыслением исто-

¹⁴ Сказание повествует о богатыре Кан-Турале и его сватовстве; оно относится к наиболее поздним сказаниям «Книги моего деда Коркута», сложившимся уже на территории Закавказья. Кан-Турале решает сватать дочь трапезундского правителя-*тагавора* Сельджан-хатун, и для того, чтобы получить ее, он должен побороться с охраняющими ее свирепым львом, черным быком и черным верблюдом; после этого он вступает в битву и с самим *тагавором*. Победив при помощи Сельджан-хатун в битве войско *тагавора*, Кан-Турале вместе с ней возвращается в стан огузов к своему отцу. — Т. А.

¹⁵ Об этом подробно: [Ruben, 1941. S. 114ff]. Ср.: В 871.1: гигантский бык; [Schiefner, 1859. S. 71, 246]: герой против сказочного быка.

¹⁶ Ср.: [Ruben, 1939. S. 187f].

¹⁷ См.: [Spiess, 1939. S. 74]; см. также: Сходный мотив наречения именем в «Песни о Бамси-Бейреке».

¹⁸ См.: [Schiefner, 1859. S. 31, 105, 206, 252; Radloff, 1868. S. 89, 358, 367, 403, 579].

¹⁹ Ср.: [Schiefner, 1859. S. 40, 72, 84f., 364; Ruben, 1941. S. 78f.]; L 10,1; C 430; A 1577: нет точно соответствующего мотива).

²⁰ F 612.2; у Ранке: [Ranke, 1936. S. 293]; см. также критику труда: *Scherb H. Das Motiv vom starken Knaben in den Märchen der Weltliteratur. Stuttgart, 1930.*

рического факта восстания герцога Эрнста Швабского (ум. 1015) против своего приемного отца, короля Конрада II [Wehrhan, 1920]²¹. В этой сказке имеются многочисленные случаи клеветы²², однако их нельзя считать точными параллелями к «Книге Коркута».

К мотиву 5. Сознательное убийство отцом своего сына — редкий мотив в фольклоре²³. Хотя мотив боя между не узнавшими друг друга отцом и сыном встречается часто: в Иране Сохраб против Рустема²⁴, в немецкой саге²⁵ Хильдебранд против Хадубранда, в Греции — Эдип против Лая (N 731.2), в Индии — Арджуна против Бабхруваханы [Ruben, 1941. S. 178], Вишну или Кришна против Нарака [Ruben, 1941. S. 182f]. В Передней Азии существует древний миф, согласно которому бог-прародитель пожирал своих детей; греческие заимствования этого мифа, который также пришел и в Индию [Ruben, 1941. S. 222]. Но трагизм рассматриваемого сказания «Книги моего деда Коркута» все же независим от литературных источников, он является поэтической находкой или переработкой древнего тюркского мотива (см. заключительное замечание).

К мотиву 6. В песне финской «Калевалы» поется, как мать оживляет своего сына, убитого авантюристом²⁶. Нечто похожее говорится в буддийской сказке (джатака 540²⁷, см. также: [Ruben, 1941. S. 240]). Богиня земли Гея хотела цветком оживить своих сыновей-гигантов, павших в битве против богов, но Зевс воспрепятствовал этому [Ruben, 1941. S. 225]. Когда Кришна захотел убить сына богини земли, которого сам зачал, мать, попечалившись, позволяет случиться этому [Ruben, 1941. S. 182]. Эти схожие

²¹ Речь все же идет об Эрнсте II (правил Швабией в 1015–1030 гг.): Эрнст I (ум. 1015) восставал против Генриха II; однако его сын, Эрнст II, неоднократно восставал против своего отчима императора Конрада II. — Т. А.

²² К 2130ff., другая клевета: [Radloff, 1868. S. 382].

²³ [Radloff, 1868. S. 208 (ср.: сон Иосифа) и 268 (ср.: Дон Карлос); Jungbauer, 1923. S. 187]; S 11: жестокие родители; N 321: убитый неузнанно; S 326: непослушные дети.

²⁴ См.: [Dirr, 1920. S. 231]. (Сохраб и Рустем — персонажи иранской мифологии и «Шахнаме». — Т. А.)

²⁵ Памятник древнегерманского эпоса «Песнь о Хильдебранде». — Т. А.

²⁶ Мать возвращает к жизни Лемминкяйнена:

Мазью сына натирает,
Несчастливца ею лечит:
Мажет кости по расщепам,
Члены мажет по разрезам,
Мажет сверху, мажет снизу,
Мажет также в середине.
Говорит слова такие
И такие речи молвит:
«Пробудись от сна, сыночек,
Ты оставь свою дремоту
В этом месте бед ужасных,
В этом тяжком положенье!»

(Калевала, руна XV, пер. Л. П. Бельского). — Т. А.

²⁷ Джатака № 540, см., например: [Cowell, Rouse, 1907. P. 38] — Т. А.

мотивы являются литературно независимыми друг от друга документами материнской любви. Но «Книга моего деда Коркута» перетолковывает сказочное оживление²⁸: сын лишь кажется мертвым.

Оживляющее средство — это материнское молоко, смешанное с горными растениями²⁹. Так как материнское молоко не течет, то мать берет кровь, выжатую из своей старой груди. В Индии, а также у киргизов обычно рассказывали, что даже у старой матери при одном взгляде на сына снова появляется молоко³⁰. В киргизском эпосе «Джолой Кан» материнское молоко также используется как оживляющее средство [Radloff, 1885. Vers. 5152]. Но «Книга Коркута» никогда не приукрашивает эту нежную, сказочную, но героико-натуралистичную материнскую любовь.

Хызр на своем коне, вероятно, является мусульманским заместителем более древнего тюркского героя: в тюркском эпосе «Кюрелдей-мирген» есть поверженный герой. Его сестра сидит у его тела, отгоняя мух и червей. Она видит проезжающего мимо богатыря, который преследует и ловит ужасную собаку, убившую её брата. Этот богатырь позднее оживляет её брата [Schiefner, 1859. S. 222ff.]³¹.

К мотиву 7. Пленение отца дает сыну возможность показать себя во всем своем величии. В других сказаниях «Книги моего деда Коркута» пленного бросают в колодец, когда его берут в плен христиане³².

К мотиву 8. Отца героя освобождают, как в XI сказании «Книги Коркута» («Песнь о том, как Салор-Казан был взят в плен и как его сын Уруз освободил его») или как старший брат младшего брата в «Песни о Секреке, сыне Ушу», десятом сказании эпоса, где своевременное узнавание позволяет избежать битвы между ними. Поэтическая мудрость проявляется в том, что отец повторно не пытается убить сына: это было бы против тюркской этики, чтобы сын убил отца. Достаточно трагично уже то, что отец считал своего оклеветанного сына убитым. То, что сын, несмотря на это, спасает отца, является героическим поступком, достойным воспевания. Божественная справедливость проявляется в возможности избежать боя между отцом и сыном.

Заключительное замечание:

У сагайцев есть следующий эпос: Тарба Киндши [Radloff, 1868. No. X. S. 250–272] — единственный сын Талай-хана. Ребенком он играет с другими детьми и, играя, убивает их (см. выше мотив 4). Многие

²⁸ См.: [Schiefner, 1859. S. 40f., 289].

²⁹ См. также: [Schiefner, 1859. S. 62f].

³⁰ [Ruben, 1941. S. 123]; ср.: Фасьянь в [Beal, 1884. LIV]. Также см.: [Radloff, 1885, Er Töschük: vers. 2095; Joloi kan: vers. 2840ff., 4607].

³¹ Речь идет о хакасском сказании, обозначенном у А. Шифнера как “Küreldei Mirgän und Kümüs Areg”. — Т. А.

³² «XI. Песнь о том, как Салор-Казан был взят в плен и как его сын Уруз освободил его». — Т. А.

родители жалуются отцу. Талай приказывает заключить сына в ящик и пустить по реке (вместо мотива 5). Он попадает в подземный мир и в конце концов возвращается домой (вместо мотива 6). Но его отец³³ и весь его народ, их скот между тем грабят и уводят в плен (вместо мотива 7). Талай идет по следам врагов, которые прибили его отца гвоздями к железной лиственнице, однако он все еще жив. Сын преследует разбойников, убивает их, освобождает мать и сестру, возвращается домой и продолжает жить со своим отцом [Radloff, 1868. No. X. S. 250–272, vers. 432]; однако здесь подробно не сообщается, каким образом он его освободил.

У минусинских татар³⁴ имеется такое эпическое сказание: Ала Картага был единственным сыном Акхана [Schiefner, 1859. No. V]. Согласно обещанию, о котором далее не говорится подробнее, отец отдает сына Едай-хану, живущему вечно (вместо мотива 5) Акхан и его жена, оставшись в одиночестве, побеждены врагами и брошены в глубокую яму (вместо мотива 7). Враги узнают, что близится конец света, так как Ала Картага убил Едай-хана и выпустил его псов. Исполнившись страха, они решают освободить его родителей и вернуть их на родину, они идут навстречу герою и сообщают, что взяли его родителей

под свою защиту. Позднее герой убивает своих врагов (вместо мотива 8), но совсем не из мести, скорее, он никогда и не узнал правды о страданиях родителей.

В эпосе телеутов присутствует следующий сюжет: Суну Маттыр [Radloff, 1868. No. XIII. S. 375–378], старший сын Конгодая, был сильным охотником и убил тигра (вместо быка в этом сказании «Книги Коркута»). Тогда его сводные братья оклеветали его перед отцом, якобы он хочет убить его. Отец и братья напоили его допьяна, искалечили его и бросили в яму. Пришли враги и потребовали дань, тогда злые родственники вытащили героя из ямы. Он победил врагов, ушел к своему дяде и женился на своей двоюродной сестре.

Таким образом, оказывается, что рассказы о невинно изгнанных, отданных, отвергнутых, искалеченных сыновьях, о несчастях (как наказание?) родителей и мести благородного, прощающего, возвращающегося домой сына бытуют у тюрков в самых разнообразных формах. Именно в сравнении с этими более примитивными вариантами отчетливо видна этическая высота песен «Книги моего деда Коркута»: роль матери, раскаяние отца, злоба клеветников — все это в них не имеет никакого соответствия.

Использованная литература

- Аникеева, 2019: *Аникеева Т. А.* Сказание о Бейреке в турецком фольклоре // Восток (Oriens). 2019. № 3. С. 122–129.
- Anikeeva T. A.* Skazanie o Beireke v turetskom fol'klоре // Vostok (Oriens). 2019. № 3. S. 122–129.
- Anikeeva T. A.* The Tale of Beyrek in the Turkish folklore // Vostok (Oriens). 2019. No. 3. P. 122–129.
- Аникеева, 2020: *Аникеева Т. А.* Тюркский удалой Домрул и греческий Адмет: исследования В. Эберхарда // Фольклор: структура, типология, семиотика. М.: РГГУ, 2020. (В печати.)
- Anikeeva T. A.* Tiurkskii udaloi Domrul i grecheskii Admet: issledovaniia V. Eberkharda // Fol'klор: struktura, tipologija, semiotika. M.: RGGU, 2020. (V pechati.)
- Anikeeva T. A.* Turkic Deli Domrul and Greek Admet: study by W. Eberhard // Folklore: structure, typology, semiotics. Moscow: RSU, 2020 (in print).
- Гринцер, 1980: *Гринцер П. А.* Дашаратха // Мифы народов мира. М.: Советская энциклопедия, 1980. С. 355.
- Grintser P. A.* Dasharatkha // Mify narodov mira. M.: Sovetskaia entsiklopediia, 1980. S. 355.
- Grintser P. A.* Dasharatha // Myths of the World. Moscow: Sovietskaia encyclopedia, 1980. P. 355.
- Книга Коркута, 1962: Книга моего деда Коркута. Огузский героический эпос / пер. акад. В. В. Бартольда; изд. подготовили В. М. Жирмунский, А. Н. Кононов. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1962. 299 с.
- Kniga moego deda Korkuta. Oguzskii geroicheskii epos / per. akad. V. V. Bartol'da; Izd. podgotovili V. M. Zhirmunskii, A. N. Kononov. M.; L.: Izd-vo AN SSSR, 1962. 299 s.
- The Book of Dede Korkut. The Heroic Epic of the Oghuz / Transl. by acad. V. V. Barthold; Ed. V. M. Zhirmunsky, A. N. Kononov. M.; L.: USSR Academy of Sciences, 1962. 299 p.
- Стеблева, 2002: *Стеблева И. В.* Очерки турецкой мифологии. М.: Вост. лит. РАН, 2002. 101 с.
- Stebleva I. V.* Ocherki turetskoi mifologii. M.: Vost. lit. RAN, 2002. 101 s.
- Stebleva I. V.* Essays on Turkish mythology. Moscow: Vost. lit., 2002. 101 p.
- Титов, 1858: *Титов В.* Богатырские поэмы минусинских татар // Этнографический сборник, издаваемый Русским географическим обществом. Вып. 4. СПб., 1858. С. 83–154.
- Titov V.* Bogatyrskie poemu minusinskikh tatar // Etnograficheskii sbornik, izdavaemyi Russkim geograficheskim obshchestvom. Vyp. 4. SPb., 1858. S. 83–154.
- Titov V.* Heroic poems of the Minusinsk Tatars // Ethnographic Collection Published by the Russian Geographical Society. Is. 4. St. Petersburg, 1858. P. 83–154.
- Beal, 1884: *Beal S.* Buddhist Records of the Western World. Vol. I. London: Trubner & Co., 1884.
- Cowell, Rouse, 1907: The Jātaka, or Stories of the Buddha's Former Births. Vol. VI / Translated by E. B. Cowell and W. H. D. Rouse, M. A., Litt. D. Cambridge, 1907.

³³ Автор имеет в виду, что грабежу подвергаются отец и его народ.

³⁴ То есть хакасов. — Т. А.

- Dirr, 1920: *Dirr A.* Kaukasische Märchen. Jena: Verlag Eugen Diederich, 1920.
- Eberhard, 1937: *Eberhard W.* Typen Chinesischer Volksmärchen. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia, 1937.
- Eberhard, 1955: *Eberhard W.* Minstrel Tales from Southeastern Turkey. Berkeley, 1955.
- Eberhard, Boratav, 1953: *Eberhard W., Boratav P. N.* Typen der Türkischer Volksmärchen. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag GmbH, 1953.
- Jungbauer, 1923: *Jungbauer G., von.* Märchen aus Turkestan und Tibet. Jena: Eugen Diederich Verlag, 1923.
- İnan, 1998a: *İnan A.* Dede Korkut kitabındaki bazı motifler ve kelimelere ait notlar // A. İnan. Makaleler ve incelemeler. I. Cilt. Ankara: Türk tarih kurumu basımevi, 1998. S. 173–191.
- İnan, 1998b: *İnan A.* Dede Korkut kitabındaki bazı motifler ve kelimelere ait notlar // A. İnan. Makaleler ve incelemeler. II. Cilt. Ankara: Türk tarih kurumu basımevi, 1998. S. 213–214.
- Radloff, 1868: Proben der Volksliteratur der türkischen Stämme Südsibiriens gesammelt und übersetzt von Dr. W. Radloff. Theil II. Die Abakan-Dialecte (Der sagaische, koibalische, katchinzische), der Kyzyl-Dialect und Tcholyms-Dialect (kuarik). St. Petersburg: Commissionäre der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, 1868.
- Radloff, 1885: Proben der Volksliteratur der nördlichen türkischen Stämme, gesammelt und übersetzt von Dr. W. Radloff. V Theil. Der Dialect der Kara-Kirgisen. St.-Petersburg: Commissionäre der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, 1885.
- Ranke, 1936: *Ranke F.* Märchenforschung; ein Literaturbericht // Deutsche Vierteljahrschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte. 1936. Vol. 14. S. 246–304.
- Ruben, 1939: *Ruben W.* Schamanismus im alten Indien // Acta Orientalia. 1939. Vol. XVIII. S. 164–205.
- Ruben, 1941: *Ruben W.* Krishna. Konkordanz und Kommentar der Motive seines Heldenlebens. Ankara; Wien: Adolf Holzhausens Verlag, 1941.
- Schiefner, 1859: *Schiefner A.* Heldensagen der Minussischen Tataren. Rhythmisch bearbeitet von Anton Schiefner. St.-Petersburg: Buchdruckerei der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, 1859.
- Spiess, 1939: *Spiess O.* Zwei volkstümliche Liebesgeschichten aus dem Orient. Helsinki, 1939 (FFC 127).
- Thompson, 1932–1936: *Thompson S.* Motif Index of Folk Literature. 6 Bände. Helsinki, 1932–1936 (FFC 106ff).
- Wehrhan, 1920: *Wehrhan K.* Die deutschen Sagen des Mittelalters. München, 1920.

Tatiana A. Anikeeva
Wolfram Eberhard and Turkology:
on an Unpublished Study of W. Eberhard on the Turkic Epic

Wolfram Eberhard (1909–1989) is a well-known sinologist, whose scientific interests, along with the history of China and Central Asia, Chinese folklore, cultural relations between China and the peoples of Central Asia included epic genres of Turkic folklore. The unpublished work of W. Eberhard “Über die Erzählungen des Dede Korkut” (from the archive of the Folklore society of the Finnish Academy of Sciences), is devoted to the study of “The Book of Dede Korkut” — the monument of the written epic of the Oghuz Turks; in this research, Eberhard is primarily interested in the origin of the plot of each of the stories of this Turkish epic. The article contains a commented publication of the fragment from this unpublished work in the Russian translation that concerns the story of Bugach-Jan, the son of Dirse-khan.

Key words: epic, W. Eberhard, the Turks, indexes of themes and motifs.

Tatiana A. Anikeeva — Ph.D. in philology. Senior research fellow. Oriental history department, Institute of Oriental Studies RAS (12, Rozhdestvenka str., Moscow, 107031, Russia).
 tatiana.anikeeva@gmail.com

M. E. Dubrovina

Graphemes for vowel expression in the ancient turkic runic script

DOI 10.25882/z4jt-5275

© M. E. Dubrovina, 2020

There are four graphemes for transmitting vowel phonemes: α — a/ä, O — o/u, o — ö/ü, ι — y/i in the repertoire of runic writing. It is believed that these graphemes are used as normal signs for vowels. Nevertheless, the analysis of runic texts inclines the author more and more to the idea that these signs did not have an independent meaning yet. In our opinion, they were used in texts for “technical” purposes. Vocalic graphemes in runic monuments have not yet been used systematically, as is usually the case in alphabetical scripts. In this writing the need for independent using within words and word forms of signs for vowels was not yet felt, since each grapheme was itself a syllabogram, within which a certain vowel already existed.

Key words: Runic alphabet, runology, runic vowel graphemes.

Margarita E. Dubrovina — Cand. Sc. (Philology), Assoc. Prof., Department of Turkic Philology, Saint Petersburg State University (7/9, Universitetskaya emb., St. Petersburg, 199034, Russia).

Дубровина Маргарита Эмильевна — кандидат филологических наук, доцент Кафедры тюркской филологии СПбГУ (Россия, 199034, Санкт-Петербург, Университетская наб., 7/9).
maggydu@rambler.ru

The purpose of this study is to analyze and identify the status of graphic signs for vowel transmission in ancient Turkic runic monuments. The signs for vowels have attracted the author’s attention, because of their special significance for determining the internal form of the writing itself.

It is known that both ancient and modern writing systems have a certain internal structure, which is not very diverse. All writing systems are either word-syllabic, syllabic or alphabetic (phonetic). The difference between types of writing is what elements of the spoken language are transmitted using graphic signs, namely words, syllables, or individual sounds/phonemes.

This study is based on the position that the ancient Turkic runic script cannot be a borrowed consonant alphabet, since it contains a large number of graphemes-logograms. As a result, researchers from St. Petersburg State University V. G. Guzev and S. G. Klyashtorny, put forward a hypothesis about the independent origin of this writing and criticized the idea that it is an alphabet [Guzev, Klyashtorny, 1993].

The main conclusions reached during the detailed study of this concept are the following:

1. Turkic writing was not borrowed; it is a product of its own invention and development.

2. The internal form of this writing is a mixture of techniques that are used both in pre-written sign systems (generic tamgas, pictorial writing), and in all other

evolutionary and sequential stages of the development of written systems.

3. In this writing, 1) there are separate signs that continue to be used as logograms; 2) almost all Turkic runes are able to function as syllabograms (signs for syllables); 3) almost all signs have acquired the ability to transmit separate phonemes as it happens in alphabetic writing. Thus, according to its internal structure, the ancient Turkic script can hardly be classified as a pure alphabet, as it often happens among linguists. It would be more correct to define it as a word-syllabic system, which was still at the stage of Alphabetization [Guzev, Avrutina, 2007. P. 22].

Indeed, it can be argued that all runic signs are signs that have a syllabic structure. In this writing, unlike many other syllabic systems, the syllable structure is as follows: a certain vowel + a certain consonant, basically, the initial vowel is the vowel A, but there are exceptions, such as the syllabic signs *oq*, *yq*, *yc*. Thus, if all signs contain a vowel sound, why does this writing need special signs for vowels?

In order to answer this question, the author sets himself the task to determine the status of signs for vowels and identifying patterns of their use.

Studying this topic, the author came to the conclusion that the issue related to vowel graphemes is also fundamental from a theoretical point of view. Its exceptional significance stems from the axiomatic thesis for gram-

matology that, from the point of view of internal structure, the main sign that a letter is a pure alphabet is the presence of special characters, both for consonants and vowels, as well as the consistent use of signs for vowels in all those places of words where they should be expected. This makes it clear that only consistent, regular use of vowels in words can indicate that this writing can be called an alphabet. (Recall that the alphabet is a type of writing in which each sign transmits a single sound.)

Thus, with this study, the author seeks to refute two statements that exist in Turkology. Firstly, the fact that the available four characters represent letters for vowels, and secondly, that these “letters” are used according to the usual rules that do not require additional explanation, in other words, as vowels are used in most modern alphabets, namely, in those places of words where they are heard. This approach implies that signs for vowels have the same significance as signs for consonants, representing independent elements of writing. In alphabetic writing, vowel graphemes are used along with consonants every time in the places of words where their oral counterparts are located. If we assume that runic writing is an alphabet, and this can be observed in grammatology in the form of the “Sogdian hypothesis”, then a similar conclusion should automatically apply to vowel graphemes.

Although it should be noted that usually all studies concerned exclusively runes for consonants, while signs for vowels did not cause any questions, which is very strange, since signs for vowels in runic texts are used extremely inconsistently. First of all, they are not used in every syllable, as is the case in most modern world alphabets. However, these signs are used much more often than in texts based on Semitic scripts, which do not have separate letters for vowels, and for ease of reading, special diacritics for vocalization may be added from time to time.

Thus, even a superficial digression into the history of this issue allows us to conclude that at the moment the problem associated with the analysis of graphemes related to vowel phonemes, and the rules for their use in the literature, has not yet been worked out so that we can finally put an end to it, coming to some specific conclusions.

In our opinion, the signs for vowels have not yet had an independent meaning. Turning again to the history of writing, we can see how Western Semitic scripts often used signs beginning with a “weak” consonant, such as *w* and *y*, to convey the longitude of a vowel after syllabic graphemes with the Consonant + Vowel structure. The described technique in grammatology was called *scriptio plena*, or “full-voiced spelling” [Gelb, 2004. P. 162]. Such signs, called *matres lectionis* in science, due to their inconsistent use, have not turned into vowel signs in Semitic scripts, but they are found throughout their history and have a very specific functional purpose, namely, to support the correct reading of words, especially when it comes to names and proper names.

Thus, the ancient Eastern word-syllabic writing systems, without going to the stage of Alphabetization,

know the ways in which some graphic signs were used for “technical purposes”. In one way or another they were adapted for occasional transmission of certain vowels and supported their use of correct reading. In our opinion, Turkic vocal graphemes have exactly the same function, which, firstly, are not vowel letters, but signs for a syllable that has a structure V (Vowel) [Diakonov, 1979. P. 12], and secondly, they have a certain functional use — in one way or another to help the correct reading of other syllabic signs.

Let us now turn to the actual material of runic inscriptions. There are four signs for a vowel syllable in the considered script:

- α — a/ä
- Ο — o/u
- ο — ö/ü
- ι — y/i

Cases of such “technical” use of vowels can be divided out of their purpose:

1. In order to change the differential sign of vowels in a syllable or in a whole word (the transition from an open vowel to a closed vowel), it was enough to use one sign in the first syllable

μΔΤΡΟϞ **jory**/utdy/um ‘I brought’ (otherwise the word can be read like *aj + ar + at + ad + am*)

]μΟκ **kūm**üş ‘silver’

]μδγι **igid**miš ‘risen’

2. To change the original vowel in a syllable:

λι **il** ‘Il, state’ (**il** instead of äI)

οργλι **ilg**ärü ‘ahead, to the East’ (**il** instead of äI)

ιχτλΟ **ölt**äči ‘can die’ (**öl** instead of äI)

νΚτο **öt**ükän ‘Otukenskiy’ (**öt** instead of ät)

3. In order to make up for the absence of some graphemes with the CV structure, to transmit the combination “consonant + specific vowel”. As part of this goal, there were various cases of using vocal graphemes.

a. A vowel could be used after a grapheme with a VC structure in order to emphasize the need to read a vowel after a consonant, and not before it. V. G. Guzev points out this method, calling it “a flipped syllable” (“process when a syllable is flipped”) [Guzev, 2004. P. 26]. The vowel itself did not change:

νιθΝΟ[**qonaj**yn ‘I’ll settle down’ (qo instead of oq)

π Ο[**qop** ‘all’ (qo instead of oq)

b. To indicate “a flipped syllable”, but in these cases the original vowel usually had to be changed:

OB **bu** ‘this’ (äb + u => bu) (but compare: μΒΣ **sab**ym ‘my word’)

νΟκ **kūn** ‘day’ (instead of äk + än)

νΟτ **tūn** ‘night’ (instead of ät + än)

4. A vocal grapheme can also be used at the end of a word both to implement the CV syllable and to reinforce the correct unambiguous pronunciation:

ΟϞΣ **saju** ‘along the river’

This is also the case with syllabic graphemes with the VCC (vowel + consonant + consonant) structure:

α/ anta ‘there’

ιΔΓΤθ qatygd**y** ‘hardly’

αηιΟσΤΒ **batsyqyn**a ‘to the place where it lands’

In the texts of runic writing, there are examples that approach the alphabetic expression for the sound form of the word:

voχo üčün ‘for’
 ριφ jier ‘land’
 ολο ölü ‘dead’.

In these examples, all signs are spelled out, including those used for vowels. However, based on these examples, it does not appear to be entirely correct to assume that the vocal signs in this writing received a regular character in use. The history of the development of writing shows one interesting regularity: in its environment, the transition from verbal-syllabic writing to purely alphabetic writing is practically impossible. Elements of phonetization are found in the earliest original writings, but there is no recorded data when word-syllabic writing turned into a purely phonetic one among the same people. In addition, there are no cases when signs for vowels would become independent letters, since it is from the moment when vowel graphemes begin to be used regularly and systematically, we can say that the alphabet originated. Based on this observation, we can conclude that in ancient Turkic writing — despite some cases of

“alphabetic” use of signs — graphemes did not begin to be recognized as letters, and vowel syllabograms still perform purely technical functions.

In conclusion, it should be noted that the author continues her research in line with the stated concept of the autochthonous origin of the ancient Turkic runic writing and hypothesizes that the vocalic graphemes in this writing have not yet been used systematically, as it happens in the proper alphabetic writing.

In runic texts, there might not yet be a need for independent using signs for vowels, since each grapheme was a syllabogram with the structure “a particular vowel + consonant”. Their independent significance could manifest itself only in cases of logographic use, when such graphemes conveyed a single word (т у ‘tree’, о ö- ‘think’).

Nevertheless, in the ancient Turkic writing there were some difficulties which, in our opinion, consisted in the absence of signs for words or syllables with a structure CV. According to our assumption, it is precisely this circumstance that motivated the use of vocalic graphemes in most cases, which made it possible to overcome such moments.

References

- Gelb, 2004: *Гельб И. Е. Опыт изучения письма. Основы грамматиологии*. М.: Едиториал УРСС, 2004. 368 с.
- Gel'b I. E. Opyt izucheniia pis'ma. Osnovy grammatologii*. М.: Editorial URSS, 2004. 368 s.
- Gelb I. E. The Experience of learning letters. Fundamentals of grammatology*, Moscow: Editorial URSS, 2004. 368 p.
- Guzev, 2004: *Гузев В. Г. Основные положения концепции автохтонного происхождения тюркской руники // Востоковедение. Филологические исследования. Вып. 24. СПб.: Изд-во С.-Петербургского ун-та, 2004. С. 24–33.*
- Guzev V. G. Osnovnye polozheniia kontseptsii avtokhtonogo proiskhozhdeniia tiurkskoï runiki // Vostokovedenie. Filologicheskie issledovaniia. Vypusk 24. Sankt Peterburg: Izdatel'stvo Sankt-Peterburgskogo universiteta, 2004. S. 24–33.*
- Guzev V. G. Main provisions of the concept of autochthonous origin of the Turkic runic // Oriental Studies. Studies in Philology. Is. 24. St. Petersburg: St. Petersburg University Publishers, 2004. P. 24–33.*
- Guzev, Avrutina, 2007: *Гузев В. Г., Аврутина А. С. Программа учебной дисциплины. Древнетюркское руническое письмо в свете общей теории письма*. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2007. 29 с.
- Guzev V. G., Avrutina A. S. Programma uchebnoi distsipliny. Drevnetiurkskoe runicheskoe pis'mo v svete obshchei teorii pis'ma*. SPb.: Izd-vo SPbGU, 2007. 29 s.
- Guzev V. G., Avrutina A. S. The Program of the educational discipline. Ancient Turkic runic writing in the light of the*
- General theory of writing*. Saint Petersburg: SPBU Publishing house, 2007. 29 p.
- Guzev, Kliashstorni, 1993: *Гузев В. Г., Кляшторный С. Г. Проблема происхождения древнетюркской руники в свете общей теории письма (к столетию дешифровки) // Вестник С.-Петербургского университета. Сер. 2. Вып. 4. СПб., 1993. С. 57–62.*
- Guzev V. G., Kliashstorni S. G. Problema proiskhozhdeniia drevnetiurkskoï runiki v svete obshchei teorii pis'ma (k stoliuiu deshifrovki) // Vestnik S.-Peterburgskogo universiteta. Seriia 2. Vypusk 4. SPb., 1993. P. 57–62.*
- Guzev V. G., Klyashstorny S. G. The problem of the origin of the ancient Turkic runic in the light of the General theory of writing (to the centenary of deciphering) // Bulletin of the St. Petersburg University. Ser. 2. Is. 4. St. Petersburg, 1993. P. 57–62.*
- Diakonov, 1979: *Дьяконов И. М. Предисловие // И. Фридрих. История письма: пер. с нем. М.: Наука; ГРВЛ, 1979. 463 с.*
- D'iakonov I.M. Predislovie // I. Fridrikh. Istoriia pis'ma: per. s nem. M.: Glavnaia redaktsiia vostochnoi literatury izdatel'stva "Nauka", 1979. 463 s.*
- Diakonov I. M. Preface // I. Friedrich. History of writing: Transl. from German. M.: Glavnaia redaktsiia vostochnoi literatury izdatel'stva "Nauka", 1979. 463 p.*

D. Koç, K. Yıldırım

The Word ‘Tatar’ in Various Forms in Chinese Sources

DOI 10.25882/wj5b-v106

© D. Koç, K. Yıldırım, 2020

The word ‘Tatar’, as in reference to various ethnic communities, peoples, and characters at different times and places in history, appear in various forms in classical Chinese texts. We will attempt to identify the original written forms of some of these names as they appear in several primary sources, in addition to the purpose behind the use of selected characters, their spelling, their different readings, and their reconstructed forms. Our aim is to both reveal the historical course of names referring to the Tatars (in which we believe ought to be used very carefully both in historical and linguistic studies) as well as to contribute to better understanding of content and meaning of the names.

Key words: Tatar, Chinese Sources, Historical Context, Language Content.

Dinçer Koç — Ph.D. (History). Assoc. Prof., History Department, Faculty of Letters, Istanbul University (Ordu Cad., 6, Fatih, Istanbul, 34126).
dincerkoc@istanbul.edu.tr

Kürşat Yıldırım — Ph.D. (History). Assoc. Prof., History Department, Faculty of Letters, Istanbul University (Ordu Cad., 6, Fatih, Istanbul, 34126).
kursat.yildirim@istanbul.edu.tr

The word Tatar was given to those peoples who had lived in the south of the Mongolian Empire during the reign of Genghis Khan. *The Secret History of the Mongols* states that Tatars had lived in an area lying between the two lakes of Buyür and Kolen. These people were most definitely described as the ancient enemies of the Mongols at the time the Mongol Empire was established. One such an example of this, according to the *Secret History*, is that Genghis Khan gathered his men and had decided to destroy the Tatar people completely [Manghol-un Niuça Tobça’an, 1948. P. 82]. At around the same period, the Tatar name was also recorded in Islamic books such as Al-Juwayni and Ibn Athir under the name Tatar, as well as mentioned in various European sources as Tartarus, Tartara, and Tartari — albeit that these names very much attributed to the Mongols [T’ang, 1970. P. 92]. Why is there a difference between the names Tatar versus Mongol name, despite being given to the Mongols in both the East and West? It is likely that at the time Rashid el-Din had written *Jāmi’ al-Tawārīkh* he perhaps thought that the Buyür Nor Tatar people were the largest group of people inhabiting the Asian steppes before the time of Genghis Khan, and therefore had lumpingly referred to everyone as ‘Tatar’. This in fact is the most widely accepted view by scholars [Ögel, 2001. P. 50].

There are a few important records in the primary Chinese sources about names that directly understood as inferring to the ‘Tatars’. The first of these is *Xin Wu Dai Shi* (新五代史); whilst the second *Meng Da Bei Lu* (蒙韃備錄), which was written by Zhao Gong, who is said to have met the Mongol prince Mukali in 1221.

The ‘Tatar’ chapter of *Xin Wu Dai Shi* states that “Dada (達鞑) [Tatar] is a people who are descendants of Mohe (靺鞨). They lived in the northeast of Xi (Turkic: *Tatabi*) and Qidan (Turkic: *Kitan*). They then were pushed out by Qidan, whereby their people and tribes ended up becoming disbanded. A number of Tatars who were subjects of Qidan had ended up taking refuge to Bohai. Another tribe which had originally settled in the Yin (Altai) mountains had taken on the name Dada (達鞑). Towards the end of Tang Dynasty at the end of the 10th century, their name was known throughout China” [*Xin Wu Dai Shi*, 1997. P. 911].

Meng Dai Bei Lu moreover indicates that “The place where Dada (達鞑) [Tatar] had emerged is in the northernmost of Qidan. Dada (Tatar) are another people of Shatuo (沙陀). Therefore, they had not been heard of in more previous eras. There are three types of Tatar: black, white, and wild. The Dada (達鞑) and Nüzhen (女真) are from the same racial stock and are the descendants of the Mohe (靺鞨). Their inhabitants situated aro-

und the Hutong river are called Nüzhen, whilst those inhabitants situated in the north of Yin mountain are called Dada (達斡) [Meng Da Bei Lu Jiaozhu, 1901. P. 1].

The ‘Otuz Tatar’ (‘Thirty Tatars’) in Turkic Orhun inscriptions are defined as being Mongol (Shiwei), where as the ‘Dokuz Tatar’ (‘Nine Tatars’) of the inscription are defined as being Turkic. In an article that I had previously published on the origin of the word Tatar, I had tried to make an analysis based on the Chinese sources, whereby I had proposed that the Tatar name comes from the Ruoran (柔然) people in the 5th century [Yıldırım, 2012. P. 171–190].

The Tatar name appears in Chinese sources after the fall of the Yuan Empire, and was used in direct reference to the Mongols. That is why the ‘Tatar’ chapter of Ming Shi (明史) begins as follows: “Dada (韃靼) is now Menggu (蒙古), which ultimately is a continuation of the Yuan (元) peoples” [Ming Shi, 1997. P. 8463].

In the chapter of Qingchao Wenxian Tongkao (清朝文獻通考) (years 1616 to 1784) titled “Turkey” (Tuerqi 土耳其), the writer mentions that Turks had gradually captured eastern territories of Roman Empire, and moreover had emplaced the Dada (韃靼) tribes [Qingchao Xu Wenxian Tongkao, 1936. P. 10793a]. Thus, here, the word Tatar was used refer to the Turks who settled in Anatolia in the 9th century.

There are various opinions on the origin of the word Tatar itself. Here, we wish to classify the characters that can be directly understood as being ‘Tatar’ without touching upon its origin.

“Tatar” as the Society and Dignity Name

It is understood that the word Tatar was used in reference to both a community as well as a reputation. For example:

— Tataer 塔塔兒: Qidan man Yelü Liuge (耶律留哥) — who had previously served in the Jin Dynasty — had later surrendered to the Mongols and had marched against the Jin. Liuge’s brother Yelü Dula (耶律獨剌)’s son was recorded as being Tatar (Tataer 塔塔兒) in Yuan Shi (元史) [Yuan Shi, 1997. P. 3514].

— Tataertai 塔塔兒台: Göyük Khan, who had ascended the throne of Mongol in 1246, gave both seal alongside gifts to a Chinese man by the name of Shi Heng, whereupon the Chinese man had dubbed him as being ‘Tatar’ (Tataertai 塔塔兒台) [Yuan Shi, 1997. P. 3610].

— Tata 塔塔: Tata Tonga (塔塔統阿) [Yuan Shi, 1997. P. 3048], on the other hand, was an Uighur man who had created the Mongolian alphabet as based on the Uighur alphabet. Here, the name is most likely ‘Tatar’, and must have been given to him by the Mongols because of his service to the Mongol Empire.

‘Tatar’ as a Personal Name

One can see that word Tatar as a personal name was widely used throughout the Mongol Empire.

— Tataertai (塔塔兒台): Xin Yuan Shi contains a biography on him, detailing that he was a high official in the Yuan Dynasty [Xin Yuan Shi, 1935. P. 267b].

— Various sources also cite the name Antan Tuotuoli (按攤脫脫里) [Yuan Shi, 1997. P. 3023], whereby the second part of the name is Tatar.

— General Dada (大答) was recorded in the biography of Taqay Temür [Yuan Shi, 1997. P. 3276].

— The name of Niulin’s father is Taidaer (太答兒) [Yuan Shi, 1997. P. 3143], whilst the son of Chun Zhi-hai named as Dadali (大達立) [Xin Yuan Shi, 1935. P. 278b].

— There is also a mention about the commander Dada (大答) in Hudü’s own biography [Yuan Shi, 1997. P. 3278].

“Tatar” as an Ethnic Name

The Tatar name most widely refers to the Tatars as an ethnic group. Although this name appeared as an umbrella name after the founding the Mongol Empire, it was directly related to the Tatar ethnic group during the early years of the Empire. There are many persons who were recorded in sources as being ethnically Tatar:

— Sali (撒里) was Tataer (塔塔兒) [Xin Yuan Shi, 1935. P. 312c];

— Boersu was Tuotuote (脫脫忒) [Yuan Shi, 1997. P. 3279];

— Tuoyinna was Dadacha (答答叉) [Yuan Shi, 1997. P. 3287];

— Maili was from the Tuotuolin (脫脫鄰) people [Yuan Shi, 1997. P. 3211];

— Bujir (Buzhier) was Menggu Tuotuolitai (蒙古脫脫里台) [Mongol-Tatar] [Yuan Shi, 1997. P. 3021];

— Menggütay [Mangwutai] was Menggu Dadaer (蒙古達達兒) [Mongol-Tatar] [Yuan Shi, 1997. P. 3186].

“Tatar” as an Identity

It is also possible to see the Tatar name as referring an identity in certain Chinese sources. For example, Jamukha’s biography in Xin Yuan Shi indicates that, upon the late arrival of Genghis Khan and Ong Khan whereby Jamukha will eventually join, Jamukha said furiously: “I do not fear rain and storm to meet people in time. A promise given throughout life is like a Dada (達達) [Tatar] oath” [Xin Yuan Shi, 1935. P. 260a]. For Jamukha, who was of the Black Tatar Mongol Nirun people [T’ang, 1970. P. 231], “Tatarness” was, in fact, an identity.

Xiedu, the son of the Qidan man Yelü Liuge, had served for many years in Genghis Khan’s and had ultimately made his way the ladder in terms of earning a high ranking. When Yelü Liuge died, his wife had asked Genghis Khan to send his son back to her family. Khan, in reply, had answered: “Xiedu is now Mongol” [Yuan

Shi, 1997. P. 3514]. Here, Genghis refers to his Qidan officer as a Mongol. It is understood that being Mongol is accepted as an identity rather than an ethnicity. In the Mongol Empire, such an understanding had later spread to include the Tatar name as well.

Resultingly, we have come across thirteen different names that can be read as directly referring the Tatars and Tatariness in Chinese sources. What is more is that there may be more names. These names can ultimately be divided into four classes: societal and dignity name, personal name, ethnic name, identity name. In this respect, it is understood that the Tatar name was sometimes used within a very narrow meaning in addition to being used in a broader sense.

Reconstruction of Names according to Early Mandarin (10th–12th century)¹

Pinyin	Character	Reconstruction
dádá	達鞞	ta'ta'

dádá	達達	ta'ta'
dádá	大答	ta'ta'
tātā	塔塔	t ^h a' t ^h a'
dádáer	達達兒	ta'ta'ɿ'
dādāchā	答答叉	ta'ta'tɕ ^h a
tātaēr	塔塔兒	t ^h a' t ^h a'ɿ'
dádáli	大達立	ta'ta'li'
tuōtuōlǐ	脫脫里	t ^h ɔ' t ^h ɔ'li'
tuōtuōtè	脫脫忒	t ^h ɔ' t ^h ɔ' t ^h əj'
tātaertái	塔塔兒台	t ^h a' t ^h a'ɿ' t ^h aj
tuōtuōlín	脫脫鄰	t ^h ɔ' t ^h ɔ' lin'
tuōtuōlítái	脫脫里台	t ^h ɔ' t ^h ɔ' li' t ^h aj

References

- Manghol-un Niuça Tobça'an, 1948: *Manghol-un Niuça Tobça'an (Yüan-Ch'ao Pi-Shi). Moğolların Gizli Tarihi*. ("The Secret History of the Mongols"). Trans., A. Temir. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1948. LII + 297 p.
- Meng Da Bei Lu Jiaozhu, 1901: *Meng Da Bei Lu Jiaozhu* (蒙鞞備錄校注). Shanghai: Shanghai Library Manuscript, 1901. 78 p.
- Ming Shi, 1997: *Ming Shi* (明史). Beijing: Zhonghua Shuju, 1997. 8642 p.
- Ögel, 2001: *Ögel B.* "Tatar", *İslam Ansiklopedisi*. Eskişehir: Milli Eğitim Bakanlığı, 2001. XII/I. P. 50–61.
- Pulleyblank, 1991: *Pulleyblank E. G.* Lexicon of Reconstructed Pronunciation in Early Middle Chinese, Late Middle Chinese, and Early Mandarin. Vancouver, 1991. 495 p.
- T'ang, 1970: *T'ang, Ch'i.* Moğol Sülâlesi Devrinde Türk ve İslâm Dünyası ile Temasta Bulunan Şahsiyetler ("Persons who Contacted with Turkic and Islamic World at the Time of Mongol Dynasty"). Istanbul: Istanbul University Unpublished PhD Thesis, 1970. XIX + 464 p.
- Qingchao Xu Wenxian Tongkao, 1936: *Qingchao Xu Wenxian Tongkao* (清朝續文獻通考). Shanghai: Shangwu Yinshuguan, 1936. 20527 p.
- Xin Wu Dai Shi, 1997: *Xin Wu Dai Shi* (新五代史). Beijing: Zhonghua Shuju, 1997. 923 p.
- Xin Yuan Shi, 1935: *Xin Yuan Shi* (新元史). Shanghai: Kaiming Shudian, 1935. 488 p.
- Yıldırım, 2012: *Yıldırım, Kürşat.* "Tatar Adının Kökeni Üzerine" ("On the Origin of the Tatar Name"), *Türkiyat Mecmuası*, XXII/2 (2012). P. 171–190.
- Yuan Shi, 1997: *Yuan Shi* (元史). Beijing: Zhonghua Shuju, 1997. 4678 p.

¹ According to [Pulleyblank, 1991].

И. В. Кормушин

Язык орхонских и других рунических памятников как древнетюркское литературное койне смешанного уйгуро-огузского характера *

DOI 10.25882/12ap-ax71

© И. В. Кормушин, 2020

Настоящая статья посвящена вопросам участия древних тюркских диалектов в сложении древнетюркского литературного языка. Этот письменный язык впервые был представлен мировой тюркологии в 1893–1895 гг. после открытия, дешифровки и первых прочтений памятников руноподобного (в русской традиции теперь чаще «тюркского рунического») письма древнейшего круга — конца VII — первой половины VIII в., с реки Орхон, в средне-западной части Монголии, сохранившихся до наших дней на месте центров Древнетюркского каганата, существовавшего здесь в 552–744 гг. Речь идет о ныне широко известных всем тюркологам надписях на массивных каменных стелах, воздвигнутых в честь Кюль-тегина и Бильге-кагана, а также о близких им в государственно-политическом отношении памятниках в честь Тоньюкука, Эль-Этмиша (Онгинской), Кюли-Чора, надписи на каменном изваянии воина из Чойра и нескольких менее крупных текстах, открытых позднее.

Ключевые слова: диалектное членение тюркских языков в древности, составной характер древнетюркского письменно-литературного языка, интердиалектное тюркское койне VII–VIII вв., «Словарь» Махмуда Кашгарского XI в. как источник сведений о диалектных различиях более раннего времени.

Кормушин Игорь Валентинович — доктор филологических наук, профессор, главный научный сотрудник, отдел Урало-Алтайских языков Института языкознания РАН (Россия, 125009 Москва, Большой Кисловский пер. 1, стр. 1).

iling@iling-ran.ru

С появлением уже первых стабильных переводов, полученных благодаря неиссякаемой энергии В. В. Радлова, В. Томсена и их коллег и соратников, ученые сразу признают высокий уровень выразительности языковых средств этих произведений и почти единодушно высказываются в том плане, что столь развитый письменный язык не мог появиться «вдруг», «ниоткуда», «на пустом месте». Для этого требовалось длительное время формирования и «обкатки» лексических и грамматических средств древнетюркского языка. Поскольку перечисленные надписи были первыми фиксациями **тюркской** речи, тюркологам ничего другого не оставалось, как пред-

положить, что длительная выработка искусных форм речи происходила в рамках существования традиции устных поэтических преданий о богатырях. Из этого жанра впоследствии легко рождались рассказы о реальных героях — каганах и полководцах. Эти рассказы запечатлевались на каменных стелах специальным — руническим, или руноподобным, — письмом.

И все же главная предпосылка к созданию наших, теперь уже можно сказать: бессмертных (несмотря на многие текстуальные потери вследствие вмешательства людей, воздействия природных стихий) словесных произведений — не камень как долговечный материал, не специальное письмо, хорошо подходящее для выбивки по камню, а язык. Язык, который кочующие по племенам и весям рапсоды расширяли на потребу слушателям каждый раз новой диалектной аудитории им понятными специфическими лексемами, фонетическими и грамматическими формами, образными сравнениями и эпитетами, одновременно обогащая и свой язык, и языковую компетенцию слушателей уже иных диалектных групп. Это обычная для многих древних обществ практика данного вида интеллектуальной деятельности. Так, по-

* Исследование выполнено при поддержке Программы РФФИ в рамках проекта № 19-012-00161; впервые основные положения работы были сообщены в докладах на двух международных конференциях: 1) по-турецки, в Стамбуле, 29.11.2019, на Международном симпозиуме «Древнетюркские надписи Монголии», организованном Стамбульским госуниверситетом; 2) по-русски, в Санкт-Петербурге, 12.02.2020, на Четвертой Международной научной конференции «Тюрко-монгольский мир в прошлом и настоящем. Памяти С. Г. Кляшторного», организованной Институтом восточных рукописей РАН.

степенно, без навязывания, в свободной манере «приживется/не приживется», в течение многих поколений профессиональных сказителей был выработан устный междиалектный поэтический язык. Единственно на основе этого устного языка, а не «вдруг» «и ниоткуда» мог выработаться и проявиться вполне себе обкатанный, порой на зависть отшлифованный орхонский (и последующие его эманации) письменно-литературный язык. Тщательно изучая разноплановую (а для нас это — разнодиалектная, если мы не находим другого объяснения) словесную материю письменных произведений, — поскольку предшествовавшие им и послужившие основой и образцом для них устные поэтические произведения древнейшей поры в большинстве своем, к сожалению, до нас не дошли, — исследователь способен проникнуть не только в междиалектные взаимодействия данного (для нас — тюркского) языка, но и «зацепить» межнациональные влияния и взаимодействия, например, бродячие сюжеты, этические нормы, политические установки и т. п., что, впрочем, выходит за чисто лингвистические проблемы сложения интердиалектного койне.

Однако уже этот последний из названных факторов показывает, что, в отличие от естественного развития диалектов, в становлении литературного языка важную роль играл фактор субъективно-авторский. Каждый поэт — сознательно или бессознательно — привносил в свою речь и свои идеи, и свойственные ему идиоэтнические черты языка, возводя или пытаясь возвести их в ранг образца. И получалось, что на различных этапах истории тюркских языков междиалектное взаимодействие в процессе сложения литературной нормы давало на разных этнических территориях неодинаковые результаты. Так у специалистов-тюркологов возникло представление о том, что язык некоторых современных и древних тюркских языков является «смешанным». Первым такую идею выдвинул Ф. Е. Корш в своей классификации тюркских языков. У него «смешанная группа» состоит из двух подгрупп: первая представлена рядом диалектов современного уйгурского языка и средневековым письменно-литературным чагатайским языком; вторую подгруппу составляют такие разноплановые языки, как якутский и чувашский. В. В. Радлов в своем расширенном варианте классификации, скорректированном под влиянием классификации Ф. Е. Корша, дополнил свой первоначальный вариант распределением древнетюркских диалектов, прежде всего орхонских и древнеуйгурских памятников. Это у него соответственно «древний северный» и «древний южный» диалекты, а вот третий у В. В. Радлова — «смешанный диалект», представленный буддийскими и манихейскими текстами, а также языком канарского списка «Кутадгу билиг» (подробнее см.: [Конов, 1980. С. 320–321]).

Хотя понятие «смешанности» и было запущено в научную литературу в 1910–1911 гг., ясного понимания этого феномена тогда еще не сложилось. У Корша и Радлова оно носит несколько «размытый», при-

близительный, без четких критериев характер, о чем свидетельствует разный состав смешанных языков/диалектов у обоих ученых. Более точное понимание содержания концепта «смешанности» диалектов пришло в тюркологию совсем скоро — через десятилетие после первого опыта применения его Коршем и Радловым. Это новое понимание указанного концепта стало возможным в результате осмысления данных о древних тюркских диалектах, ставших понятными тюркологам после прочтения только что обретенного из шестивекового (!) забвения изданного в Турции в 1915–1917 гг. «Словаря» Махмуда Кашгарского. С окончанием Первой мировой войны (а может быть, и чуть ранее) «Словарь», по всей очевидности, достигает России, где с ним мог познакомиться А. Н. Самойлович.

В декабре 1918 г. на заседании «Радловского кружка» Самойлович выступил с первым вариантом своей классификации тюркских языков, который он скромно назвал «Некоторые дополнения к классификации турецких языков» [Самойлович, 1922]. Хотя в действительности это была достаточно существенная перестройка не только в отношении основной классификации, но и в части состава ряда групп по языкам. Ни в первом докладе 1918 г., ни в последующей публикации в 1922 г. труда под тем же названием еще не сделано формальной отсылки к «Словарю» Кашгари. Однако в них уже назван «дополнительный к классификации Корша фонетический признак» — «чередование звуков $d(m)$, $z(c)$, y в середине и на конце слов: *адак, атак, азак, айак* ‘нога’; *код, кот, кос, кой* ‘положи’» [Самойлович, 1922. С. 81]. Приведенные примеры полностью повторяют примеры и их очередность у Кашгари, ср. по нашему изданию: [МК ДЛТ, 2010. С. 78].

Для начального этапа письменно-литературного языка — эпохи старших орхонских надписей конца VII — первой половины VIII в. характерно, можно сказать, бросается в глаза взаимодействие двух тюркских диалектных стихий — *тюркютской* (пра-турецко-туркменской) и *токуз-огузской* (прауйгуро-карлуцкой). Т. е. тех, что в основных современных классификационных номенклатурах — В. В. Радлова, Ф. Е. Корша, А. Н. Самойловича и др. — составляют давно распочковавшиеся и разные ветви тюркского родословного древа: западную (огузо-кыпчакскую) и восточную (уйгуро-токузогузскую). А потому сочетание в одном тексте лексических единиц, обнаруживающих языковые признаки, характерные для одной из этих ветвей, наряду с лексемами, обладающими признаками, контрадикторными к этой уже выявленной фонетико-грамматической особенности, не может быть ничем иным, как сознательным, авторским «сочетанием несочетаемого». Одной из причин применения указанных приемов является стремление к стиливому отбору выразительных средств. За счет привлечения архаизирующихся, более старых форм авторы стремятся создать ощущение большей торжественности, «монументальности» литературно-исторического текста, отличающее его

от «обыденного» языка. Особенно явно тенденции стилового отбора стали проявляться на последующих этапах развития литературного языка — позднеревнеуйгурском (IX–X вв.), раннесредневековом (XI–XII вв.) и особенно на этапе бурного расцвета литературы XIII–XIV вв. в Средней Азии и Золотой Орде. Целой плеядой российских и зарубежных ученых — П. М. Мелиоранский, А. Н. Самойлович, А. П. Якубовский, А. К. Боровков, А. М. Щербак, Э. Н. Наджип, Г. Ф. Благова, А. Инан была выработана довольно дробная номенклатура смешанных литературных языков.

Для наиболее раннего этапа сложения древнетюркского литературного койне остается один, но может быть, главный вопрос. Да, спорадические вкрапления разноречивых форм в древнетюркский литературный язык — вещь понятная. Но какой диалект послужил основой создания этого литературного языка, был его *опорным* диалектом, а какой или какие диалекты несли в состав выразительных средств добавления, необходимое разнообразие и гибкость, — этот вопрос получает неоднозначную оценку специалистов.

А. Н. Кононов в своей «Грамматике языка тюркских рунических памятников VII–IX вв.» [Кононов, 1980], обобщившей его многолетний опыт преподавания данной дисциплины, писал, что язык памятников впитал в себя «наиболее характерные черты двух в ту пору наиболее крупных языковых групп — уйгурской и огузской, в силу чего [этот] язык ... представляет собою, как и всякий письменно-литературный язык, довольно пеструю картину в отношении использования грамматических форм уйгурского и огузского фондов» [Кононов, 1980. С. 4]. Словно бы чуть варьируя аналогичное заключение, Э. Р. Тенишев в томе «Тюркские языки» многотомного энциклопедического издания «Языки мира», осуществляемого Институтом языкознания РАН, в статье «Тюркоязычных письменных памятников языки» писал, что «первый письменный литературный язык — язык памятников рунического письма (руническое койне) сложился на огузской основе с уйгурскими и кыпчакскими включениями» [Кононов, 1980. С. 35]. Налицо прямо противоположные суждения, и, думается, в них надо внимательнее разобраться.

Разрешение указанного противоречия зависит, на наш взгляд, от двух факторов: во-первых, от того, какой конкретно различительный признак кладется в основу сравнения, а во-вторых, какой конкретно из орхонских (ограничимся только старейшими текстами) памятников предоставляет материал. Если речь пойдет о чередовании начального б/м в словах типа

бен ‘я’, *беңү* ‘вечный’, *биң* ‘тысяча’, то текст Тоньюкука дает здесь везде б-, тогда как в надписях Кюльтегина и Бильге-кагана *против ожидаемого* наличествуют формы *беңү* ‘вечный’ и *биң* ~ *бың* ‘тысяча’, но всегда без нарушения местоимения 1-го л. ед. ч. *мен* и никогда — *бен*.

Если же обратиться к более значимому дифференциальному признаку древних диалектов, а именно к чередованию *д* (*δ*) ~ *й*, введенному А. Н. Самойловичем, то здесь нащупывается решение, которое достаточно кардинально отличается от предложений моих уважаемых учителей — А. Н. Кононова и Э. Р. Тенишева. Так, А. Н. Кононов подытожил свои размышления заключением, что «...принц Йолуг-тегин (реальный автор памятных текстов в честь Кюльтегина и Бильге-кагана) принадлежал к господствующему племени ашина, языком которого был огузско-уйгурский тип; ...Тоньюкук (автор надписи самому себе) представлял племя ашидэ, говорившее, по-видимому, на языке чисто огузского (тюркютского) типа» [Кононов, 1980. С. 40–41].

Если еще раз вспомнить, что слова с внутриосновным *д* (*δ*), такие как: *адак* ‘нога’, *адзыр* ‘жеребец’, *адыр-* ‘отделять’, *едгү* ‘хороший’, *йадаг* ‘пешком’, *кед-* ‘надевать’, *код-* ‘класть’, *коды* ‘вниз’, *тод-* ‘насыщаться’, *уд-* ‘следовать’, *уды-* ‘спать’ — и еще несколько десятков коренных тюркских лексем и в надписях Йолуг-тегина, и в надписи Тоньюкука все и всегда пишутся с дентальными согласными и почти никогда с проточным *й*, то на основании каких данных мы можем говорить, что у этих древних авторов были несхожие друг с другом, разного генетического типа языки (огузо-уйгурский и огузо-тюркютский), если по основному классификационному критерию — чередованию *д* (*δ*)/*й* они близнецы-братья? Может быть, А. Н. Кононов имел в виду только их разговорную компетенцию, но для обоснования этого нужны более скрупулезные аргументы. Что же касается письменно-литературного языка, на котором написаны эти и другие орхонские тексты, то вывод из всего того, что нами сказано на этот счет, однозначен: древнетюркский письменно-литературный язык един, в его основе лежит токузогузо-уйгурский диалект с классификационным признаком инлаутного *д* (*δ*). Причина того, почему в Тюркском государстве при политическом господстве населения, говорящего на огузо-тюркютском диалекте, литературно-письменный язык основан на диалекте сателлитов тюрков — огузо-уйгуров, долгое время оставалась неразрешимой загадкой, пока открытия и исследования последних лет в области тюркской рунологии не приблизили ученых к её раскрытию.

Использованная литература

- Кононов, 1980: Кононов А. Н. Грамматика языка тюркских рунических памятников VII–IX вв. Л.: Наука, 1980.
 Kononov A. N. Grammatika iazyka tiurkskikh runicheskikh pamiatnikov VII–IX vv. L.: Nauka, 1980.

- Kononov A. N. Grammar of the language of the Turkic runic monuments of the 7th–9th centuries. Leningrad: Nauka, 1980.

МК ДЛТ, 2010: *Махмуд ал-Кāшгари*. Дивāн лугāt ат-турк (Свод тюркских слов): в 3 т. / пер. с араб. А. Р. Рустамова; под ред. И. В. Кормушина; предисл., введ. И. В. Кормушина; примеч. И. В. Кормушина, Е. А. Поцелуевского и А. Р. Рустамова. Т. 1. М., 2010. 461 с.

Махмуд ал-Кāшгари. Дивāн лугāt ат-турк (Svod tiurkskikh slov) / perevod s arabskogo A. R. Rustamova; pod redaktsiei I. V. Kormushina; predislovie, vvedenie I. V. Kormushina; primechaniia I. V. Kormushina, E. A. Potseluevskogo i A. R. Rustamova; v 3-kh tomakh. T. 1. M., 2010. 461 p.

Maḫmud al-Kāshgari. Dīwān luḡāt at-turk (Collection of Turkish words) / Translated from Arabic by A. R. Rustamov; Edited by I. V. Kormushin; Foreword, introduction by I. V. Kormushin; Notes by I. V. Kormushin, E. A. Potseluevsky and A. R. Rustamov; in 3 volumes. Vol. 1. M., 2010. 461 p.

МК ДЛТ, 2016: *Махмуд ал-Кāшгари*. Дивāн лугāt ат-турк (Свод тюркских слов): в 3 т. / пер. с араб. А. Р. Рустамова; под ред. И. В. Кормушина; предисл., введ. И. В. Кормушина; примеч. И. В. Кормушина, Е. А. Поцелуевского и А. Р. Рустамова. Т. 2. М., 2016. 511 с.

Махмуд ал-Кāшгари. Дивāн лугāt ат-турк (Svod tiurkskikh slov) / perevod s arabskogo A. R. Rustamova; pod redaktsiei I. V. Kormushina; predislovie, vvedenie I. V. Kormushina; primechaniia I. V. Kormushina, E. A. Potseluevskogo i A. R. Rustamova; v 3-kh tomakh. T. 2. M., 2016. 511 p.

Maḫmud al-Kāshgari. Dīwān luḡāt at-turk (Collection of Turkish words) / transl. from Arabic by A. R. Rustamov; ed. by I. V. Kormushin; Foreword, introduction by I. V. Kormushin; notes by I. V. Kormushin, E. A. Potseluevsky and A. R. Rustamov; in 3 volumes. Vol. 2. M., 2016. 511 p.

Самойлович, 1922: *Самойлович А. Н.* Некоторые дополнения к классификации турецких языков. Петроград,

1922 (цит. по: Тюркское языкознание. Филология. Руника. М.: Вост. лит. РАН, 2005. С. 77–87).

Samoilovich A. N. Nekotorye dopolneniia k klassifikatsii turetskikh iazykov. Petrograd, 1922 (tsit. po: Tiurkskoe iazykoznanie. Filologiya. Runika. M.: Vostochnaia literatura RAN, 2005. S. 77–87).

Samoilovich A. N. Some additions to the classification of Turkish languages. Petrograd, 1922 (cited by: Turkic linguistics. Philology. Runiform Script. M.: Vostochnaia literature RAS, 2005. P. 77–87).

Самойлович, 1926: *Самойлович А. Н.* К вопросу о классификации турецких языков. Баку, 1926 (цит. по: Тюркское языкознание. Филология. Руника. М.: Вост. лит. РАН, 2005. С. 77–87).

Samoilovich A. N. K voprosu o klassifikatsii turetskikh iazykov. Baku, 1926 (tsit. po: Tiurkskoe iazykoznanie. Filologiya. Runika. M.: Vostochnaia literatura RAN, 2005. S. 77–87).

Samoilovich A. N. Some additions to the classification of Turkish languages. Petrograd, 1922 (cited by: Turkic linguistics. Philology. Runiform Script. M.: Eastern Literature RAS, 2005. P. 77–87).

Тенишев, 1997: *Тенишев Э. Р.* Тюркоязычных письменных памятников языки // Языки мира / Тюркские языки. М.: Индрик, 1997. С. 35–46.

Tenishev E. R. Tiurkoiazychnykh pis'mennykh pamiatnikov iazyki // Iazyki mira / Tiurkskie iazyki. M.: Indrik, 1997. S. 35–46.

Tenishev E. R. Türkic-speaking written monuments languages // Languages of the world / Turkic languages. M.: Indrik, 1997. P. 35–46.

Igor V. Kormushin

The language of Orkhon and other runiform monuments as an ancient Turkic literary koine of mixed Uyghur-Oguz character

In this paper, we attempt to draw attention of experts in Turkic linguistics to the mixed nature of the Old Turkic Literary language. It is no surprise that an ancient literary language is not uniform linguistically, being an artificial — and cunning, in most cases — amalgam of words and forms taken from different dialects. This *koiné* phenomenon is known to different writing cultures. With regard to the Old Turkic *koiné*, the question of interest is which dialects were subject to amalgamation and which linguistic features allow to distinguish between these dialects. As we show, it is the features described in Mahmud al-Kashgari's *Dīwān* — a unique source on the Old Turkic dialect system, even if it is not fully comprehensive or complete — that help us to solve the problem. This paper is devoted to the participation of ancient Turkic dialects in the composition of the ancient Turkic literary language. This written language was first introduced to world Turkology in 1893–94. After the discovery, decryption and first readings of the monuments of a runiform (now more often in Turkic: Turkic runic) writing of the ancient circle — the first half of the 8th century, from the Orkhon River, in mid-western Mongolia, in place of the centers of the Ancient Turkic Khanate, which existed here in 552–744 years. We are talking about inscriptions widely known to all Turkologists in honor of Kul-tegin and Bilge-kagan, as well as monuments close to them in state-political terms in honor of Tonyukuk, El-Etmish, Kuli-Chor and several smaller texts that were discovered some later.

Key words: Old Turkic Literary language, Mahmud al-Kashgari, Turkic koine. ancient dialects, dialect correspondences.

Igor V. Kormushin — D. Sc. (Philology), Chief Researcher, Department of Ural-Altai Languages, Institute of Linguistics, Russian Academy of Sciences (Bolshoi Kislovsky per. 1, p. 1, Moscow, 125009, Russia).
iling@iling-ran.ru

А. А. Туранская

“Uigurische Sprachdenkmäler” В. В. Радлова: конкорданс

DOI 10.25882/pvnd-fy55

© А. А. Туранская, 2020

Книга В. В. Радлова «Памятники уйгурского языка. Материалы, изданные после смерти автора с дополнениями С. Е. Малова», опубликованная в 1928 г., до сих пор является одной из наиболее часто цитируемых монографий в уйгуроведении. Несмотря на безусловную ценность представленных в ней материалов, использование ее осложняется отсутствием указаний на местонахождение включенных в издание фрагментов. В настоящей статье представлен конкорданс номеров текстов, включенных в книгу, и шифров, используемых в настоящий момент в книжных хранилищах Берлина и Санкт-Петербурга.

Ключевые слова: Памятники уйгурского письма, древнеуйгурский язык, рукописные фрагменты, Турфанская коллекция в Берлине, Сериндийский фонд ИВР РАН.

Туранская Анна Александровна — кандидат филологических наук, младший научный сотрудник, лаборатория Сериндика, Институт восточных рукописей РАН (Россия, 191186, Санкт-Петербург, Дворцовая наб., 18).

turanskaya@mail.ru

Монография Василия Васильевича Радлова (нем. *Friedrich Wilhelm Radloff*, 1837–1918) «Памятники уйгурского письма», более известная под своим немецким названием “Uigurische Sprachdenkmäler” (трад. сокр. *USp*) [USp, 1928], пожалуй, самое известное и широко используемое тюркологами — специалистами по древнеуйгурскому языку, истории и литературе издание. Вклад, внесенный в изучение уйгурских деловых и светских документов выходом этого труда, невозможно переоценить. Без упоминания включенных в него текстов не обходится практически ни одна значимая работа по истории и языку древних уйгуров.

История составления и издания этого столь значимого сочинения весьма нетривиальна. Известно, что В. В. Радлов сдал текст монографии в печать еще в 1904 г. На тот момент в нее были включены уйгурские юридические документы, годом ранее обнаруженные первой немецкой экспедицией в Турфан¹ под руководством А. Грюнведеля (*Albert Grünwedel*, 1856–1935). Последующие многочисленные находки уйгурских памятников, в первую очередь деловых документов, сделанные русскими и немецкими экспедициями, отложили издание книги. Как отмечал С. Е. Малов (1880–1957), именно они заставили «академика В. В. Радлова по несколько раз пересматри-

вать и исправлять сделанные им переводы и изменять самое чтение тех или других слов» [USp, 1928. С. V].

Книга так и не была закончена В. В. Радловым. По всей вероятности, объем работы по сортировке и инвентаризации многочисленных² фрагментов, передававшихся на хранение в Азиатский музей, а также по идентификации и изданию текстов³ не позволил В. В. Радлову издать отредактированную и дополненную версию. Опубликованы «Памятники уйгурского письма» были только через десять лет после смерти автора. Скомпоновал книгу в известном нам виде его ученик С. Е. Малов, который внес в рабочие материалы и записки В. В. Радлова дополнения

² На сегодня в Сериндийском фонде насчитывается 4369 единиц хранения на древнеуйгурском языке. Количество фрагментов, хранящихся под разными шифрами, существенно различается: инвентарный номер может включать от одного фрагмента до нескольких сотен листов книги (например, SI 4498 (M/1)).

³ В. В. Радлов опубликовал самые «объемные» фрагменты фонда: манихейское покаяние в грехах Хуастванифт [Radloff, 1909], уйгурскую версию Дишаствустик (санскр. *Diśāsauvāstika sūtra*) [Radloff, 1910], Авалокитешвара-сутру или 25-ю главу китайского перевода Саддхармапундарики-сутры (уйг. *Kuanši-im Pusar*) [Radloff, 1911], Суварнапрабхасоттама-сутры (уйг. *Altun Yarıuk*) [Радлов, Малов, 1913–1917].

¹ Подробнее об экспедиции и обнаруженных документах см.: [Grünwedel, 1905].

(в основном на русском языке⁴). Во введении к изданию 1928 г. С. Ф. Ольденбург (1863–1937) отмечал: «Печатаемыми здесь уйгурскими документами не исчерпываются уйгурские документы и материалы, над которыми работал В. В. Радлов, но часть его работы не сохранилась в достаточно законченном виде, чтобы быть напечатанной»⁵. Последнее позволяет предположить, что включенные в нее материалы были отобраны не самим автором лично, а С. Е. Маловым.

Отсутствие единообразия в оформлении фрагментов текстов (значительная часть которых издана без каких-либо шифров), в транслитерации (уйгурской графикой и кириллицей), в переводах⁶, примечаниях указывает на стремление С. Е. Малова опубликовать как можно точнее сохранившиеся после смерти В. В. Радлова материалы. Более того, отсутствуют указания, к какой коллекции принадлежат некоторые из включенных в книгу текстов. Именно это в значительной степени осложняет использование книги в первую очередь как справочного материала.

Так, например, Л. Ю. Тугушева (1932–2020) в предисловии к изданию своей монографии «Уйгурские деловые документы X–XIV вв. из Восточного Туркестана» отмечала:

Основную часть представленных в труде В. В. Радлова материалов составляют деловые документы (около 120 единиц), 11 из которых были доставлены в Санкт-Петербург экспедициями, снаряженными Русским комитетом для изучения Средней и Восточной Азии под руководством В. И. Роборовского (1894–1895 гг.) и Д. А. Клеменца (1898 г.); 21 документ был получен вместе с коллекциями письменных памятников, собранных российским консулом в Кашгаре Н. Н. Кротковым. В. В. Радлову также были переданы фотокопии документов, доставленных в Берлин 1-й немецкой экспедицией под руководством А. Грюнведеля (1902–1903 гг.) и 2-й немецкой экспедицией под руководством А. фон Лекока (1904–1905 гг.) [Тугушева, 2013. С. 11].

Л. Ю. Тугушева включила в издание все ранее опубликованные в “Uigurische Sprachdenkmäler” тексты, однако отсутствие шифров не позволило ей

⁴ Языковую неоднородность опубликованного сочинения С. Ф. Ольденбург объяснял следующим образом: «Мы не считаем необходимым переводить на немецкий язык довольно обширные дополнения С. Е. Малова в настоящей книге, так как тюркологам русский язык в настоящее время в достаточной мере известен» [USp, 1928. С. III].

⁵ С. Ф. Ольденбург, по всей вероятности, намеревался опубликовать все рабочие материалы из личного архива В. В. Радлова, сортировкой которых занимались С. Е. Малов и будущий директор Института востоковедения АН СССР (1934–1937) А. Н. Самойлович (1880–1937). Однако эти планы не воплощены в жизнь до настоящего момента.

⁶ Во введении к “Uigurische Sprachdenkmäler” отмечено, что С. Е. Малов вносил изменения как в перевод, так и в транслитерацию, сделанные В. В. Радловым.

идентифицировать места хранения значительной части фрагментов:

В настоящей публикации представлены документы, оригиналы или фотокопии которых хранятся в рукописном собрании Института восточных рукописей РАН (Санкт-Петербург). Переданные в свое время В. В. Радлову для исследования и публикации фотокопии документов, доставленных в Берлин экспедициями под руководством проф. А. Грюнведеля и А. фон Лекока, были опубликованы в USp под № 1–22, 24, 25, 27–41 и 61–88, 91–93. Тексты части документов из этой коллекции, представленные в настоящем издании, воспроизведены по фотокопиям, хранящимся в рукописном собрании ИВР РАН под шифрами ФВ 277/6. Однако отдельные документы, с которыми в свое время работал В. В. Радлов и другие тюркологи, в фондах ИВР РАН не сохранились. Отсутствие оригинала или его фотокопии в фонде всегда отмечается. В таких случаях текст памятника дается по его первой публикации в USp [Тугушева, 2013. С. 14].

Поскольку подобные замечания о местонахождении включенных текстов встречаются сравнительно часто, то представляется целесообразным создать конкорданс номеров текстов в “Uigurische Sprachdenkmäler” и шифров, используемых в настоящий момент. Для Берлинских фрагментов указания на их описания в каталогах представлены в сносках. Там же отмечаются, при наличии, старые немецкие шифры, указанные в издании (в фигурных скобках).

Значительная часть фрагментов текстов, включенных в книгу В. В. Радлова, сохранилась в виде фотокопий, которые были переданы в Азиатский музей С. Е. Маловым. Хранятся они в отдельных папках с шифрами ФВ-277, ФВ-77⁷ и представляют собой фотокопии как документов, переданных В. В. Радлову А. Грюнведелем, так и фрагментов рукописей из коллекций, собранных русским консулом в Урумчи, а позднее — секретарем консульств в Гирине, Цицикаре и Кульдже Н. Н. Кротковым (1869–1919), а также В. И. Роборовским (1856–1910) и Д. А. Клеменцем (1848–1914), возглавлявшими экспедиции в Восточный Туркестан в конце XIX в.⁸

⁷ Описания фотоколлекций ФВ-277 и ФВ-77 представлены в виде таблицы в приложении к настоящей статье.

⁸ Хотя В. В. Радлов и С. Ф. Ольденбург упоминают, что в результате экспедиций под руководством В. И. Роборовского и Д. А. Клеменца в Петербург были привезены многочисленные фрагменты текстов как на уйгурском, так и на других языках Центральной Азии [Radloff, 1899; Klementz, 1899; Ольденбург, 1917], записи о них в инвентарных книгах ИВР РАН отсутствуют. Согласно описи «Арх. 69», в коллекцию В. И. Роборовского уже в 1918 г. входили только три рукописных фрагмента на древнеуйгурском (SI 4871–4873 (Rob/2-Rob/4)). Коллекция уйгурских рукописей Д. А. Клеменца не значится ни в одной из наличествующих описей и не фигурирует ни в одной из инвентарных книг. Коллекция Д. А. Клеменца, хранящаяся в настоящий момент в ИВР РАН, содержит лишь несколько фрагментов санскритских ксилографов.

Конкорданс

№ в USР	Содержание	Шифр	Старый шифр
<i>Турфанская коллекция в Берлине</i>			
1	Документ	U 5260 ¹	[T I] D 176 / TM 230
2	Документ	U 5272 ²	[T I] D 176 / TM 232
3	Документ	U 5265 ³	TM 235
4	Документ	U 5326 ⁴	TM 228
5	Документ	U 5251 ⁵	TM 229
6	Документ	U 5244 ⁶	TM 227
7	Документ	U 5259 ⁷	[T I] D 176 / TM 226
8	Документ	U 5264 ⁸	[T I] D 176 / TM 236
9	Документ	U 5327 ⁹	TM 231
10	Документ	U 5262 ¹⁰	TM 234
11	Документ	U 5271 ¹¹	TM 237
12	Документ	*U 9181 ¹²	TM 225
13	Документ	U 5238 ¹³	[T I] D 168 / TM 224
14	Документ	U 5245 ¹⁴	TM 220
15	Документ	U 5239 ¹⁵	[T I] D 176 / TM 238
16	Документ	Mainz 693 ¹⁶	[T I] D 187 / TM 206
17	Документ	U 5293 ¹⁷	[T I] D 200 / TM 219
18	Документ	U 5230 ¹⁸	[T I] D 51 / TM 222
19	Документ	U 5278 ¹⁹	TM 78
20	Документ	U 5261 ²⁰	TM 233
21	Документ	U 5305 ²¹	[T I] D 200 / TM 223
22	Документ	U 5282a+U5282b ²²	T III D 271 K + TM 221
23	Документ	U 5938	TM 216
24	Документ	U 5295 ²³	[T I] D 188 / TM 213
25	Документ	U 5296 ²⁴	TM 217
26	Буддийский текст	STAKE I ²⁵	MIK III 4672 / T I D 911

¹ [Raschmann, 2007. № 112].² [Raschmann, 2007. № 90].³ [Raschmann, 2007. № 84].⁴ [Raschmann, 2007. № 215].⁵ [Raschmann, 2007. № 154].⁶ [Raschmann, 2007. № 130].⁷ [Raschmann, 2007. № 111].⁸ [Raschmann, 2007. № 116].⁹ [Raschmann, 2009. № 377].¹⁰ [Raschmann, 2007. № 114].¹¹ [Raschmann, 2007. № 89].¹² [Raschmann, 2009. № 365]. Знак «*» используется в немецких каталогах для обозначения фрагментов, считающихся утерянными в Турфанской коллекции в Берлине.¹³ [Raschmann, 2007. № 70].¹⁴ [Raschmann, 2007. № 59].¹⁵ [Raschmann, 2007. № 128].¹⁶ [Raschmann, 2007. № 64].¹⁷ [Raschmann, 2007. № 44].¹⁸ [Raschmann, 2007. № 101].¹⁹ [Raschmann, 2007. № 134].²⁰ [Raschmann, 2007. № 113].²¹ [Raschmann, 2007. № 60].²² [Raschmann, 2007. № 81].²³ [Raschmann, 2007. № 161].²⁴ [Raschmann, 2007. № 16].²⁵ Хранится в Музее азиатского искусства (нем. *Museum für Asiatische Kunst*) в Берлине.

27	Документ	U 5258 ²⁶	TM 215
28	Документ	U 5273 ²⁷	[T I] D 135 / TM 211
29	Документ	U 5257 ²⁸	TM 212
30	Документ	U 3907 ²⁹	[T I] D 176 / TM 207
31	Документ	U 5299 ³⁰	TM 207
32	Документ	U 5246 ³¹	[T I] D 135 / TM 205
33	Документ	*U 9005_Seite 2 ³²	T I / TM 240
34	Документ	*U 9005_Seite 1 ³³	T I / TM 240
35	Документ	*U 9189 ³⁴	T I / TM 241
36	Документ	*U 9190 ³⁵	T I
37	Документ	*U 9191 ³⁶	<i>Старый шифр неизвестен.</i>
38	Документ	*U 9004 ³⁷	T I/TM 241
39	Документ	*U 9188 ³⁸	T I
40	Документ	*U 9179 ³⁹	T I / TM 244
41	Документ	*U 9180 ⁴⁰	T I / TM 239
42	Гадательный текст	U 499	T III M 210
43	Буддийский текст	*U 9367	<i>Старый шифр неизвестен.</i>
44	Буддийский текст	Ch/U 7475	T I TM 245
45	Документ	U 5294 ⁴¹	TM 209
46	Буддийский текст	Ch/U 7024	T.M. 270

Сериндийский фонд и фотофонд в ИВР РАН

47	Документ	SI 6546	Uig/16, Kle-Rob/1
48	Документ	<i>Фрагмент утрачен. ФВ-277/7.</i>	Kle-Rob/2
49	Документ	<i>Фрагмент утрачен. ФВ 277/7.</i>	Kle-Rob/3
50	Документ	<i>Фрагмент утрачен. ФВ-277/7.</i>	Kle-Rob 4
51	Документ	<i>Фрагмент утрачен. ФВ 277/7.</i>	Kle-Rob/5
52	Документ	<i>Фрагмент утрачен. ФВ 277/7.</i>	Kle-Rob/6
53	Документ	SI 6544	Uig/14, Kle-Rob/7
54	Документ	<i>Фрагмент утрачен. ФВ 277/7.</i>	Kle-Rob/8 (?)
55	Документ	<i>Фрагмент утрачен. ФВ-77.</i>	Kle-Rob/9
56	Документ	SI 6545	Uig/15
57	Документ	<i>Фрагмент утрачен. Фотокопия не сохранилась.</i>	<i>Старый шифр неизвестен.</i>
58	Буддийский текст	<i>Фрагмент утрачен. Фотокопия не сохранилась.</i>	Rb.2 ⁴²

²⁶ [Raschmann, 2007. № 110].

²⁷ [Raschmann, 2007. № 91].

²⁸ [Raschmann, 2007. № 109].

²⁹ [Raschmann, 2007. № 79].

³⁰ [Raschmann, 2007. № 209].

³¹ [Raschmann, 2007. № 131].

³² [Raschmann, 2009. № 461].

³³ [Raschmann, 2009. № 329].

³⁴ [Raschmann, 2009. № 366].

³⁵ [Raschmann, 2009. № 363].

³⁶ [Raschmann, 2009. № 332].

³⁷ [Raschmann, 2009. № 460].

³⁸ [Raschmann, 2009. № 470].

³⁹ [Raschmann, 2009. № 291].

⁴⁰ [Raschmann, 2009. № 292].

⁴¹ [Raschmann, 2007. № 160].

⁴² Старые шифры Rb. в Сериндийском фонде отсутствуют. Вероятно, эти шифры, указанные в [USp, 1928] использовались для обозначения фрагментов из коллекции В. И. Роборовского (> Rob/2, Rob/3 (?)).

59	Буддийский текст	Фрагмент утрачен. Фотокопия не сохранилась.	Rb.1
60	Буддийский текст	SI 4871, SI 4872	Rob.3 ⁴³

Турфанская коллекция в Берлине

61	Документ	U 5240 ⁴⁴	T II D 373
62	Документ	U 5266 ⁴⁵	T II D 338
63	Документ	U 5231 ⁴⁶	T II Čiqtim 2
64	Документ	MIK III 50 ⁴⁷	T II Čiqtim 6
65	Документ	U 5325 ⁴⁸	T II D 148a
66	Документ	U 5268 ⁴⁹	T II M 11
67	Документ	U 5232 ⁵⁰	T II D 149a
68	Документ	U 5310 ⁵¹	T II D 321
69	Документ	U 5331 ⁵²	T II Čiqtim 1
70	Документ	U 5263 ⁵³	T II D 43
71	Документ	U 5315 ⁵⁴	[T] II S 18
72	Документ	U 5307 ⁵⁵	T II D 205a
73	Документ	U 5242 ⁵⁶	T II Čiqtim 7
74	Документ	U 5321 ⁵⁷	T II D 147a
75	Документ	U 5308 ⁵⁸	T II D 238a
76	Документ	U 5309 ⁵⁹	TM 102a
77	Документ	U 5330 ⁶⁰	T II Čiqtim 4
78	Документ	U 5243 ⁶¹	T II Čiqtim 5
79	Документ	U 5328 ⁶²	T II B 21
80	Документ	U 5303 ⁶³	T II D 68
81	Документ	U 5242 ⁶⁴	T II Čiqtim 7
82	Документ	U 5243 ⁶⁵	T II Čiqtim 5
83	Документ	U 5250 ⁶⁶	T II D 373a
84	Документ	U 5249 ⁶⁷	T II D 373b

⁴³ В [USp, 1928] указан шифр Rb.3.

⁴⁴ [Raschmann, 2007. № 71]. {T. II. D. 373}.

⁴⁵ [Raschmann, 2007. № 133]. {T. II. D. 388 (338?)}.
⁴⁶ [Raschmann, 2007. № 80]. {T. II. Čiqtim. 2}.

⁴⁷ [Raschmann, 2007. № 150]. {T. II. Čiqtim. 6}.

⁴⁸ [Raschmann, 2007. № 29]. {T. II. D. 148a}.

⁴⁹ [Raschmann, 2007. № 86]. {T. II. M. 11a}.

⁵⁰ [Raschmann, 2007. № 102]. {T. II. D. 149a}.

⁵¹ [Raschmann, 2007. № 136]. {T. II. D. 321}.

⁵² [Raschmann, 2007. № 31]. {T. II. Čiqtim. 1}.

⁵³ [Raschmann, 2007. № 115]. {T. II. D. 43}.

⁵⁴ [Raschmann, 2007. № 24]. {T. II. S. 18}.

⁵⁵ [Raschmann, 2007. № 211]. {T. II. D. 205a}.

⁵⁶ [Raschmann, 2007. № 129]. {T. II. Čiqtim. № 7}. Стороны *recto* и *verso* в USp разнесены по номерам 73 и 81 (один фрагмент).

⁵⁷ [Raschmann, 2007. № 57]. {T. II. D. 147a}.

⁵⁸ [Raschmann, 2007. № 21]. {T. II. D. 238a}.

⁵⁹ [Raschmann, 2007. № 22]. {T. II. D. 238}.

⁶⁰ [Raschmann, 2007. № 137]. {T. II. № 4}.

⁶¹ [Raschmann, 2007. № 121]. {T. II. № 5}. Стороны *recto* и *verso* в USp разнесены по номерам 78 и 82 (один фрагмент).

⁶² [Raschmann, 2007. № 216]. {T. II. B. 21}.

⁶³ [Raschmann, 2007. № 20]. {T. II. D. 68}.

⁶⁴ [Raschmann, 2007. № 129]. {T. II. ohne №.}.

⁶⁵ [Raschmann, 2007. № 121]. {T. II. ohne №.}.

⁶⁶ [Raschmann, 2007. № 153]. {T. II. D. 373a}.

⁶⁷ [Raschmann, 2007. № 152]. {T. II. D. 373b}.

85	Документ	U 5233 ⁶⁸	<i>Старый шифр неизвестен.</i>
86	Документ	U 5270 ⁶⁹	T II D 149b
87	Документ	*U 9182 ⁷⁰	T II Čiqtim 3
88	Документ	U 5317 ⁷¹	T III M 205
89	Буддийский текст	U 351 ⁷²	T II M 6
90	Буддийский текст	U 7103 ⁷³	T II M 9
91	Документ	U 5311 ⁷⁴	T II D 360
92	Документ	U 5320 ⁷⁵	{T II} D 149 f.
93	Документ	U 5329 ⁷⁶	T II B 28
94	Документ	Mainz 948	T II S 2 B 47, 179, 219
95	Манихейский текст	U 4 ⁷⁷	T II D 175
96	Христианский текст	*U 9175 ⁷⁸	T II B 29
97	Манихейский текст	U 2 ⁷⁹	T II D 173e

Сериндийский фонд и фотофонд в ИВР РАН

98	Документ	<i>Фрагмент утрачен. Фотокопия не сохранилась.</i>	O/1
99	Буддийский текст	SI 5667 (сторона <i>recto</i>)	2 Kr/45a
100	Буддийский текст	SI 5667 (сторона <i>verso</i>)	2 Kr/45b
101	Буддийский текст	SI 5665	2 Kr/43
102	Буддийский текст	SI 5818, 5817	3 Kr/31a-c ⁸⁰
103	Буддийский текст	SI 1672	Kr III/5a-c
104	Буддийский текст	SI 5716	2 Kr/3
105	Буддийский текст	<i>Фрагмент утрачен. Фотокопия не сохранилась.</i>	O/2
106	Буддийский текст	SI 5718	2 Kr/5
107	Документ	<i>Фрагмент утрачен. ФВ-77.</i>	3 Kr/41
108	Документ	<i>Фрагмент утрачен. ФВ-77.</i>	3 Kr/39
109	Документ	<i>Фрагмент утрачен. ФВ-77.</i>	3 Kr/36
110	Документ	<i>Фрагмент утрачен. ФВ-77.</i>	3 Kr/38
111	Документ	<i>Фрагмент утрачен. ФВ-77.</i>	3 Kr/33a
112	Документ	<i>Фрагмент утрачен. ФВ-77.</i>	3 Kr/31a
113	Документ	<i>Фрагмент утрачен. ФВ-77.</i>	3 Kr/33b
114	Документ	<i>Фрагмент утрачен. ФВ-77.</i>	3 Kr/34
115	Документ	<i>Фрагмент утрачен. ФВ-77.</i>	3 Kr/35
116	Документ	<i>Фрагмент утрачен. ФВ-77.</i>	3 Kr/37b
117	Документ	<i>Фрагмент утрачен. ФВ-77.</i>	3 Kr/37a
118	Документ	<i>Фрагмент утрачен. ФВ-77.</i>	3 Kr/30a
119	Документ	<i>Фрагмент утрачен. ФВ-77.</i>	3 Kr/30b
120	Документ	<i>Фрагмент утрачен. ФВ-77.</i>	3 Kr/32b
121	Документ	<i>Фрагмент утрачен. ФВ-77.</i>	3 Kr/30c

⁶⁸ [Raschmann, 2007. № 103]. {ohne №.}.

⁶⁹ [Raschmann, 2007. № 88]. {T. II. D. 149b}.

⁷⁰ [Raschmann, 2009. № 319]. {T. II. № 3}.

⁷¹ {T. II. D. 205b}.

⁷² [Yakup, Knüppel, 2007. № 134]. {T. II. M. 6}. Фрагмент аналогичного уйгурского ксилографа хранится в Сериндийском фонде ИВР РАН под шифром SI 5348.

⁷³ [Yakup, 2008. № 52]. {T. II. M. 9}.

⁷⁴ [Raschmann, 2007. № 212]. {T. II. D. 360}.

⁷⁵ [Raschmann, 2007. № 45]. {T. II. D. 149 f}.

⁷⁶ [Raschmann, 2007. № 30].

⁷⁷ [Wilkens, 2000. № 2].

⁷⁸ {T. II. B. 29}.

⁷⁹ [Wilkens, 2000. № 1]. {T. II. D. 173e}.

⁸⁰ {3 Kr. a, 3 Kr. b, 3 Kr. c}.

122	Документ	<i>Фрагмент утрачен. ФВ-77.</i>	3 Kr/29a
123	Документ	<i>Фрагмент утрачен. ФВ-77.</i>	3 Kr/29b
124	Документ	<i>Фрагмент утрачен. ФВ-77.</i>	3 Kr 32a
125	Документ	<i>Фрагмент утрачен. ФВ-77.</i>	3 Kr/31b
126	Документ	<i>Фрагмент утрачен. ФВ-77.</i>	3 Kr/31c
127	Документ	<i>Фрагмент утрачен. ФВ-77.</i>	3 Kr/40
128	Буддийский текст	SI 5720	2 Kr/8a

Литература

Малов, 1932: Малов С. Е. Уйгурские рукописные документы экспедиции С. Ф. Ольденбурга // Записки Института востоковедения Академии наук СССР. I. Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1932. С. 129–149.

Malov S. E. Uigurskie rukopisnye dokumenty ekspeditsii S. F. Ol'denburga // Zapiski Instituta vostokovedeniia Akademii nauk SSSR. I. Leningrad: Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR, 1932. S. 129–149.

Malov S. E. Uyghur manuscript documents of S. F. Oldenburg's expedition // Memoirs of the Institute of Oriental Studies of the Academy of Sciences of the USSR. I. Leningrad: Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR, 1932. P. 129–149.

Ольденбург, 1917: *Ольденбург С. Ф. Экспедиция Д. А. Клеменца в Турфан в 1898 году // Известия Восточно-Сибирского Отдела Императорского Русского Географического Общества. Т. XVI. 1916 год. Иркутск: Тип. Иркутского Товарищества Печатного Дела, 1917. С. 219–231.*

Ol'denburg S. F. Ekspeditsiia D. A. Klementsа v Turfan v 1898 godu // Izvestiia Vostochno-Sibirskogo otdela Imperatorskogo Russkogo Geograficheskogo Obshchestva. T. 16. Irkutsk: Tipografiia Irkutskogo Tovarishchestva Pечатnogo dela, 1917. S. 219–231.

Ol'denburg S. F. D. A. Klementz's Expedition to Turfan in 1898 // Proceedings of the East Siberian Branch of the Imperial Russian Geographical Society. Is. 16. Irkutsk: Tipografiia Irkutskogo Tovarishchestva Pечатnogo dela, 1917. P. 219–231.

Радлов, Малов, 1913–1917: *Suvarṇaprabhāsa (Сутра Золотого Блеска). Текст уйгурской редакции / издали В. В. Радлов и С. Е. Малов. СПб.: Тип. Имп. Академии наук, 1913 (I–II); Пг.: Тип. Имп. Академии наук, 1914 (III–IV), 1915 (V–VI); Пг.: Тип. Академии наук, 1917 (VII–VIII). 723 с. (Bibliotheca Buddhica. XVII).*

Suvarṇaprabhāsa (Sutra Zolotogo Bleska). Tekst uigurskoi redaktsii / Izdali V. V. Radlov i S. E. Malov. SPb.: Tipografiia Imperatorskoi Akademii nauk, 1913 (I–II); Pг.: Tipografiia Imperatorskoi Akademii nauk, 1914 (III–IV), 1915 (V–VI); Pг.: Tipografiia Akademii nauk 1917 (VII–VIII). 723 s. (Bibliotheca Buddhica. XVII).

Suvarṇaprabhāsa (The Sūtra of Golden Light). The text of Uyghur Version / Ed. by F. W. Radloff and S. E. Malov. St. Petersburg: Imperial Academy of Sciences Press, 1913 (I–II); Petrograd: Imperial Academy of Sciences Press, 1914 (III–IV), 1915 (V–VI); Petrograd: Academy of Sciences Press, 1917 (VII–VIII). 723 p. (Bibliotheca Buddhica. XVII).

Тугушева, 2013: Уйгурские деловые документы X–XIV вв. из Восточного Туркестана / предисл., транскрипция, пер. с древнеуйгурского Л. Ю. Тугушевой; факсимиле рукописей. М.: Наука; Вост. лит., 2013. 326 с.

Uigurskie delovye dokumenty X–XIV vv. iz Vostochnogo Turkestana / predislovie, transkriptsiia, perevod s drevneuygurskogo L. Iu. Tugushevoi; faksimile rukopisei. Moskva: Nauka; Vostochnaia literatura, 2013. 326 s.

Uyghur official documents of the 10th–14th cc. from Eastern Turkestan / Foreword, transcription, translation from Old Uyghur by L. Iu. Tugusheva; facsimile of the manuscripts. Moscow: Nauka; Vostochnaia literatura, 2013. 326 p.

Grünwedel, 1905: *Grünwedel A. Bericht über archäologische Arbeiten in Idikutschahri und Umgebung im Winter 1902–1903. München: Akademie, 1905. 196 S.*

Klementz, 1899: *Klementz D. A. Turfan und seine Alterthümer // Nachrichten über die von der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften zu St. Petersburg im Jahre 1898 ausgerüstete Expedition nach Turfan. Heft 1. St.-Petersbourg, 1899. S. 1–53.*

Knüppel, 2013: *Knüppel M. Altürkische Handschriften. Teil 17. Heilkundliche, volksreligiöse und Ritualtexte. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2013. 314 S. (Verzeichnis der Orientalischen Handschriften in Deutschland. Bd. XIII, 25).*

Radloff, 1899: *Radloff W. Altuigurische Sprachproben aus Turfan // Nachrichten über die von der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften zu St. Petersburg im Jahre 1898 ausgerüstete Expedition nach Turfan. Heft 1. St.-Petersbourg, 1899. S. 55–83.*

Radloff, 1909: *Chuastuanit, das Bussgebet der Manichäer / Hrsg. und übersetzt von W. Radloff. St. Petersburg: Buchdruckerei der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, 1909. 51 S.*

Radloff, 1910: *Ṭiṣastvustik: Ein in Türkischer Sprache bearbeitetes Buddhistisches Sūtra. I. Transskription und Übersetzung von W. Radloff. II. Bemerkungen zu den Brāhmīglossen des Ṭiṣastvustik-Manuscripts (Mus. As. Kr. VII) von Baron A. von Staël-Holstein. St.-Petersbourg, 1910. 143 S. (Bibliotheca Buddhica. XII).*

Radloff, 1911: *Kuan-ṣi-im Pusar. Eine türkische Übersetzung des XXV. Kapitels der chinesischen Ausgabe des Saddharmapundārika. Hrsg. und übersetzt von W. Radloff. Mit vier Beilagen und zwei Tafeln. St.-Petersbourg, 1911. 119 S. (Bibliotheca Buddhica. XIV).*

Raschmann, 2007: *Altürkische Handschriften. Teil 13. Dokumente. Teil 1 / Beschrieben von S.-Ch. Raschmann. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2007. 306 S. (Verzeichnis der Orientalischen Handschriften in Deutschland. Bd. XIII, 21).*

Raschmann, 2009: *Alttürkische Handschriften. Teil 14. Dokumente, Teil 2 / Beschrieben von S.-Ch. Raschmann. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2009. 386 S. (Verzeichnis der Orientalischen Handschriften in Deutschland. Bd. XIII, 22).*

USp, 1928: *Радлов В.В. Памятники уйгурского языка / Материалы, изданные после смерти автора с дополнениями С. Е. Малова. Л.: Изд-во АН СССР, 1928. 305 с. = Radloff W. Uigurische Sprachdenkmäler / Materialien nach dem Tode des Verfassers mit Ergänzungen von S. Malov herausgegeben. Leningrad: Verlag der Akademie der Wissenschaften der USSR, 1928. 305 S.*

Yakup, 2008: *Alttürkische Handschriften. Teil 12. Die uigurischen Blockdrucke der Berliner Turfansammlung. Teil 2: Apokryphen, Mahāyāna-Sūtren, Erzählungen, Magi-*

sche Texte, Kommentare und Kolophone / Beschrieben von A. Yakup. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2008. 264 S. (Verzeichnis der Orientalischen Handschriften in Deutschland. Bd. XIII, 20).

Yakup, Knüppel, 2007: *Alttürkische Handschriften. Teil 11. Die uigurischen Blockdrucke der Berliner Turfansammlung. Teil 1: Tantrische Texte / Beschrieben von A. Yakup und M. Knüppel. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2007. 258 S. (Verzeichnis der Orientalischen Handschriften in Deutschland. Bd. XIII, 19).*

Wilkins, 2000: *Wilkins J. Alttürkische Handschriften: Teil 8. Manichäisch-Türkische Texte der Berliner Turfansammlung. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2000. 520 S. (Verzeichnis der Orientalischen Handschriften in Deutschland. Bd. XIII, 16).*

Приложение

Фотографический фонд ИВР РАН ФВ-77. 19 фотокопий с подписанными номерами, соответствующими номерам в издании “Uigurische Sprachdenkmäler”: № 47 (Uig/16), № 48 (Kle-Rob/2), № 51 (Kle-Rob/5 ?), № 52 (Kle-Rob/6 ?), № 55/I, 55/II (Kle-Rob/9 ?), № 107 (3 Kr/41), № 108 (3 Kr/39), № 109 (3 Kr/36), № 110 (3 Kr/38), № 111 (3 Kr/33a, b), № 114 (3 Kr/34), № 115 (3 Kr/35), № 117 (3 Kr/37a, b), № 118 (3 Kr/30 a, b, c), № 122 (3 Kr/29a, b, c), № 124 (3 Kr/32a, b), № 126 (3 Kr/31a, b, c), № 127 (3 Kr/40)¹.

Фотографический фонд ИВР РАН ФВ-277. Фотокопии хранятся в конвертах со следующими шифрами:

ФВ-277/1: 1 фотография. **SI 4717.** На фотокопии отмечено ‘O/2’.

ФВ-277/2: 2 фотографии. **SI 4735 (O/70)**². На фотокопии отмечено: «O.7. Малов. Уйгур. рук. доб. эксп. Ольденбурга. Т. III». На конверте, в котором лежат фотокопии, имеется запись: «Из собрания Ольденбурга. O.7. Подлинника нет».

ФВ-277/3: 5 фотографий фрагментов, не включенных в USp, из коллекции Н. Н. Кроткова, которые в настоящий момент считаются утраченными: **3 Kr/24, 3 Kr/25a, b, c, d (?)**³, **3 Kr/26, 3 Kr/27, 3 Kr/28.**

ФВ-277/4: 7 фотографий фрагментов из Турфанской коллекции в Берлине. (Старые шифры надписаны на оборотной стороне фото. К фотокопиям приложена записка С. Е. Малова: «Снимки с уйгурских рукописей немецких экспедиций на семи листах. (Не издано. см.: *Radloff W.*

Uigurische Sprachdenkmäler. Leningrad, 1928. P. 156). 1 сентября 1928»): Т II D 147b (U 5322)⁴, Т II D 148b (U 5304)⁵, Т II D 375 (U 5313)⁶, Т II D 149d (U 5585)⁷, Т II D 149e (U 5586)⁸, Т II D 205b (U 5306)⁹, Т II D 148 c1 (U 5323)¹⁰, Т II D 148 c (U5324)¹¹, Т II D 373c (U 5619)¹².

ФВ-277/5: 1 фотография фрагмента из Турфанской коллекции в Берлине, не включенного в “Uigurische Sprachdenkmäler”: Т II D 149c (U 5584)¹³.

ФВ-277/6: 68 фотографий фрагментов из Турфанской коллекции в Берлине, с подписанными номерами, соответствующими номерам в издании “Uigurische Sprachdenkmäler”: № 2 (U 5272), № 3 (U 5265), № 4 (U 5326), № 5 (U 5251), № 9 (U 5327 (2 шт.)), № 11 (U 5271), № 12 (*U 9181 (2 шт.)), № 13 (U 5238), № 14 (U 5245), № 16 (Mainz 693), № 17 (U 5293), № 18 (U 5230), № 19 (U 5278), № 21 (U 5305), № 23 (U 5938), № 24 (U 5295), № 25 (U 5296), № 28 (U 5273), № 30 (U 3907)¹⁴, № 34 (*U 9005), № 36 (*U 9190), № 37 (*U 9191), № 40 (*U 9179), № 41 (*U 9180), № 44 (Ch/U 7475), № 46 (Ch/U 7024), № 61 (U 5240 (2 шт.)), № 62 (U 5266), № 63 (U 5231), № 64 (MIK III 50), № 65 (U 5325), № 66 (U 5268), № 67 (U 5232), № 68 (U 5310), № 69 (U 5331), № 70 (U 5263), № 71 (U 5315), № 72 (U 5307), № 73 (U 5242), № 74 (U 5321 (2 шт.)), № 75 (U 5308) + № 76 (U 5309), № 78 (U 5243), № 79 (U 5328), № 81 (U 5242) + № 82 (U 5243), № 83 (U 5250) + № 84 (U 5249) + U 5314¹⁵, № 85 (U 5233) + U 5267¹⁶, № 86 (U 5270), № 87 (*U 9182), № 88 (U 5317 (4 шт.)), № 91 (U 5311 (2 шт.)), № 92 (U 5320), № 93

¹ Шифры Kle-Rob. на фотокопиях отсутствуют.

² Фрагмент, обнаруженный С. Ф. Ольденбургом в Безеклике во время Второй Русской Туркестанской экспедиции (1914–1915), не был включен в: [USp, 1928]. Впервые был опубликован в: [Малов, 1932. № 3].

³ На фотокопии нет записи о шифре.

⁴ [Raschmann, 2007. № 214].

⁵ [Raschmann, 2007. № 62].

⁶ [Raschmann, 2007. № 213].

⁷ [Raschmann, 2009. № 268].

⁸ [Raschmann, 2009. № 436].

⁹ 2 фото. [Raschmann, 2007. № 210].

¹⁰ [Raschmann, 2009. № 27].

¹¹ [Raschmann, 2009. № 28].

¹² Указан неверный шифр. = Т II D 363. [Knüppel, 2013. № 268].

¹³ [Raschmann, 2009. № 220].

¹⁴ Фотокопия только части фрагмента (строки 15–28).

¹⁵ Фрагмент U 5314 (Т II S 19b) не был включен в: [USp, 1928]. [Raschmann, 2007. № 23].

¹⁶ Фрагмент U 5267 (Т II Toyuq ohne Nr.) не был включен в USp. [Raschmann, 2007. № 85].

(U 5329), а также № 47 (SI 6546), хранящийся в Сериндийском фонде ИВР РАН.

ФВ- 277/7: 5 фотографий фрагментов с подписанными номерами, соответствующими номерам в издании “Uigurische Sprachdenkmäler”. Три из них из коллекции В. И. Роборовского в настоящий момент считаются утерянными: № 48 (Kle-Rob/2), № 49 (Kle-Rob/3), № 50 (Kle-Rob/4); один № 53 (SI 6544 (Kle-Rob/7, Uig/14)) из Сериндийского фонда и один фрагмент, шифр которого остается неизвестным, № 54 (2 шт.).

ФВ-277/7: 12 фотографий фрагментов. Четыре с номерами: № 85, № 86, № 88, № 89 (фрагменты писем) —

фрагменты не были включены в “Uigurische Sprachdenkmäler”, идентифицировать их не удалось. Один с номером 87 — фрагмент из Турфанской коллекции в Берлине также не был включен в “Uigurische Sprachdenkmäler” (U 5937 (TM 208))¹⁷. Остальные семь фотографий фрагментов с подписанными номерами, соответствующими номерам в издании “Uigurische Sprachdenkmäler”: № 8 (U 5264), № 10 (U 5262), № 16 (Mainz 693), № 20 (U 5261), № 31 (U 5299), № 33 (*U 9005), № 35 (*U 9189).

ФВ-277/9: негатив фотокопии фрагмента из Сериндийского фонда SI 4717 (O/55).

Anna A. Turanskaya “Uigurische Sprachdenkmäler” by W. Radloff: A Concordance

Published in 1928, W. Radloff’s monograph “Uigurische Sprachdenkmäler”. Materialien nach dem Tode des Verfassers mit Ergänzungen von S. Malov herausgegeben” is still one of the most frequently cited books in Old Uyghur studies. Despite the undeniable relevance of the included materials, the book is rather hard to use as the access numbers of the majority of the mentioned Old Uyghur fragments are not indicated. The article sought to present a concordance of text numbers given in the book and access numbers used nowadays in book depositories of Berlin and St. Petersburg.

Key words: Old Uyghur texts, manuscript fragments, Old Uyghur language, Turfan collection in Berlin, Serindia collection in the IOM, RAS.

Anna A. Turanskaya — Cand. Sc. (Philology), Junior Researcher, Serindica Laboratory, Institute of Oriental Manuscripts of the Russian Academy of Sciences (18, Dvortsovaia emb., St. Petersburg, 191186, Russia).
turanskaya@mail.ru

¹⁷ [Raschmann, 2009. № 225].

Ф. Г. Хисамитдинова

С. Г. Кляшторный и представления башкир о божествах и божественных силах Нижнего мира

DOI 10.25882/chwe-q198
© Ф. Г. Хисамитдинова, 2020

В статье на фольклорном и лингвистическом материале описываются божества и божественные силы Нижнего мира башкирской мифологии. Автором выделены персонажи *Шульган* — владыка Нижнего мира, *Улем* — божество смерти, цари змей и дивов Азрака, Кахкаха. Кроме перечисленных обитателей Нижнего мира даны описания таких его персонажей, как *гэйеп ирэндэр* ‘святые старцы’, *мосолман пәрейзәре* ‘мусульманские пари’, *Һыу инәһе* ‘дух — мать воды’, *Һыу батшаһы* ‘дух — царь воды’ и другие духи-хозяева, духи-покровители того или иного объекта, представляющие собой низвергнутых после принятия ислама древних божеств башкир.

Божества Нижнего мира башкирской мифологии сравниваются с владыкой Нижнего мира древних тюрков Эрклигом. Отмечается их функциональная близость. Вместе с тем отмечаются терминологические различия в названиях божеств Нижнего мира в тюркских языках. Отмечается, что древнетюркское название Эрклиг в форме Эрлик присутствует только в мифологии южносибирских тюрков и монголов. У башкир и других западных тюрков в результате межэтнических и межкультурных контактов появились иные термины, связанные с божествами и божественными силами Нижнего мира.

Ключевые слова: Башкирская мифология, Нижний мир, божества, Урал-батыр, Эрклиг.

Хисамитдинова Фирдаус Гильмитдиновна — доктор филологических наук, профессор, член-корреспондент АН РБ, научный руководитель, отдел языкознания, ордена «Знак Почета» Институт истории, языка и литературы УФИЦ РАН (Россия, 450054, Уфа, проспект Октября, 71).
hisamitdinova@list.ru

Мифологические представления тюрков в значительной степени изучены. Объектом исследования ученых стали мифы о трехъярусном мироздании, обитателях каждого из миров, сотворении человека и тюркских племен, появлении животного и растительного миров и др. Этому способствовало, во-первых, введение в научный оборот различных письменных источников, как собственно тюркских, так и на других языках, во-вторых, сбор и введение в оборот огромного фольклорного и лингвистического материала, в-третьих, появление обобщающих теоретических работ по мифологии, в том числе и тюркской.

Безусловно, одним из первых, кто ввел в научный оборот **мифологический** материал письменных источников самих тюрков, был С. Г. Кляшторный. Он, рассмотрев множество текстов памятников, относящихся к разным эпохам, выделил основные сюжеты тюркской мифологии. Это **миф** о сотворении и устройстве мира, **миф** о космической катастрофе, **мифы** о богах и божественных силах, **миф** о божественном сотворении государства и небесном рождении каганов, **миф** о происхождении племен тюрков, **мифы** о

первопредках — культурных героях [Кляшторный, 1981. С. 120].

Проанализировав в памятниках каждый из указанных мифов, С. Г. Кляшторный пришел к справедливому выводу о том, что мифы о богах и божественных силах «представлены в памятниках крайне ограниченно, чаще всего упоминается имя божества с указанием на его действия или в связи с определенной ситуацией» [Кляшторный, 1981. С. 117–138]. Действительно, в памятниках древнетюркской письменности нашли отражение названия лишь четырех божеств древних тюрков. Это Тенгри, Умай, Ыдук Йер-Суб и Эрклиг. Следует отметить, что перечисленные названия и реликты мифологии, связанные с ними, сохранились у многих тюркских народов. Не составляют исключения и башкиры — коренное население Южного Урала. Действительно, в башкирской мифологии представлены такие персонажи, как *Тәңре* ‘тенгри’, *Ай тәңре* ‘божество луны’, *Һомай* ‘дочь верховного бога неба Самрауа и Солнца (Кояш)’, *Ер-һыу* ‘божество земли’ [АСБЯ, 2012. С. 557; 2016. С. 765; 2017. С. 554]. Следует отметить, что выполняемые указанными персонажами функ-

ции в основном совпадают или довольно близки с образами древнетюркской мифологии. В качестве примера можно привести отрывок о *Тәңре* 'тенгри' из этиологических рассказов южных башкир. Так, о происхождении дождя и грома в тексте о *Тәңре* говорится: «Күк күкрәгәндә *Тәңре Тәгәлә* арбасына утырып, күп итеп мискәсендә сыу тутырып китерә. Шуға шатыр-шотор килә күк, ямғыр яуа» [Һһө, 2008. С. 107] — 'Во время грозы Тенгри едет на своей арбе, грузенной полной бочкой воды. Поэтому все в небе грохочет и идет дождь'.

Отмечая близость или полное совпадение названий, функций отдельных персонажей древнетюркской мифологии с башкирской, нельзя не заметить и ряда несовпадений в мифологемах. В качестве примера можно привести *Эрклига* — древнетюркское божество, названное С. Г. Кляшторным «владыкой преисподней», и Бюрта — божество внезапной смерти [Кляшторный, 1981. С. 117–138]. С. Г. Кляшторный, обнаружив название божества Нижнего мира Эрклига в ряде памятников древнетюркской эпохи, пришел к справедливому выводу о том, что как название, так и сам персонаж имеют собственно тюркское происхождение. Однако ни в мифологии, ни в языке многих тюркоязычных народов божество Эрклиг не представлено. Оно зафиксировано лишь в мифологиях южносибирских тюрков и монголов [МНМ, 1997. С. 174, 539].

К числу народов, в мифологиях которых не зафиксирован персонаж Эрклиг, относятся башкиры. Судя по мифологическим эпосам и современным лингвистическим и фольклорно-этнографическим материалам, повелителем, хозяином Нижнего мира у башкир являются *Шульган* или *Улем*. Судя по эпосу «Урал-батыр», владыкой подводно-подземного мира является *Шульган*, один из сыновей первочеловека. *Шульган* и его младший брат *Урал* являются демиургами, они создают Средний и Нижний миры. Однако со временем их пути расходятся. Шульган становится повелителем змей и аждаха, царем Нижнего мира, мира смерти [Урал батыр, 2005. С. 61–198]. Его злобные деяния, направленные против обитателей и божеств Верхнего и Среднего миров, в определенной степени совпадают с действиями Эрклига южносибирских тюрков.

Следует отметить, что божество *Шульган* присутствует и в других башкирских эпосах и сказках. В частности, в эпосе «Акбузат» представлен водяной царь *Шульган-батша*, который создал подводное царство, где он правил со своей дочерью Нэркэс [БХКИ, 2010. С. 30–79]. В сказке «Урал-батыр» персонаж Шульган является братом Урала, превращенным злой колдуньей в зверя-оборотня, который утонул в озере [БНТ, 1988. С. 33–34]. Следует отметить, что имя Шульгана — владыки Нижнего мира в башкирской мифологии нашло отражение в географических названиях Башкортостана. В частности, в Бурзянском районе отмечены озеро Шульган и пещера Шульганташ. По башкирской мифологии, именно на дне этого озера находится царство Шуль-

гана. А пещера Шульганташ является входом в Нижний мир, где находится стойло богатырского коня Акбузата. Изложенные факты свидетельствуют о том, что мрачный Нижний мир у башкир связан с божеством Шульганом.

Божеством Нижнего мира у башкир является и *Улем* 'смерть'. Во-первых, об этом свидетельствуют «Записки» Ибн-Фадлана, в которых божество смерти названо одним из 12 божеств башкир [Ковалевский, 1956. С. 131]. Во-вторых, божество смерти — *Улем* является одним из главных персонажей эпоса «Урал-батыр», т. к. сюжет произведения строится именно на поисках смерти.

Герои эпоса Янбирде и Янбике, Шульган и Урал имеют некоторое представление о смерти. Так, например, отец Урала и Шульгана Янбирде говорит:

Смерть коварна.
Она ни разу
Открыто не являлась людскому глазу.
Невидимкой та тварь живет —
Никто не знает, когда нападет.

[Урал батыр, 2005. С. 207]

Таким образом, по данному сюжету и ряду других сюжетов эпоса «Урал-батыр» смерть *Улем* предстает злым, коварным персонажем. В отдельных сюжетах эпоса «Урал-батыр» смерть выступает покровителем персонажей Нижнего мира: Шульгана, Азраки, Каххахи, Заркума, а также многоголовых дивов и громадных змей. В то же время в отдельных сюжетах эпоса смерть *Улем* предстает как начало, спаситель живого. Впервые такую мысль о смерти — *Улеме* в эпосе высказывает ворон. Ср.:

Я нисколечко не боюсь
Встретить смерть — от нее я не таюсь.
Только с тем, чтобы смерть убить,
Никогда не соглашусь.

Далее ворон говорит, что если отжившее не уйдет, не умрет, не будет жизни на земле. Аналогичную мысль о необходимости смерти говорит вечный старик из этого же эпоса. Ср.:

То, что Смертью мы зовем,
Прозвища злые кому —
Вечности нетленный закон,
Мир от гнилья спасает он,
От больных и увядших трав
Навсегда очищает он,
Освежает он жизни сад.
Не жалеете же вечными быть,
Из родника живого испить.

[Урал батыр, 2005. С. 324]

Приведенные отрывки эпоса свидетельствуют о том, что *Улем* 'смерть' выступает и как злая, коварная сила, отнимающая жизнь у всего живого, и как спасительница, избавляющая жизнь от гнили, увядания, распада. Таким персонажем, безусловно, может

быть только божество, которое распоряжается уходом, смертью всего живого.

В башкирских эпосах содержатся сведения и о месте обитания божества *Улем* 'смерть'. В эпосе «Урал-батыр» говорится о том, что юный Урал божество *Улем* 'смерть' искал в пяти царствах и не смог найти. Нашел он смерть только тогда, когда проглотил обитателей Нижнего подводного мира — дивов и змей. Изложенное свидетельствует о том, что местом его обитания является Нижний мир. Божествами Нижнего мира, судя по эпосу «Урал-батыр», являются обитатели подводно-подземного мира царь дивов *Азрака*, царь змей *Кахкаха*, его сын оборотень *Заркум*. Так, в эпосе говорится, что *Азрака* является хозяином страны дивов, их повелителем. Он — хозяин и тех дивов, которые превратились в созвездие *Етегэн* 'Большая Медведица'. Этот сюжет говорит о том, что *Азрака* принимает участие даже в создании небесного пространства.

Божественное происхождение *Азрака* проявляется и в том, что он со своими дивами является постоянным антагонистом божества неба и птиц *Самрауа*.

В эпосе «Урал-батыр» представлен злобным царем царь змей *Кахкаха*. Вот что говорится о нем:

Есть страна за большой горой,
Которой правит змей-аждаха,
Царя того зовут Кахкаха.
Есть у царя того под рукой
Жезл особенный — колдовской,
Против врага он станет огнем,
Если надобно — станет водой,
Бурю вызовет или гром.

[Урал батыр, 2005. С. 261]

Приведенные строки свидетельствуют о том, что аждаха *Кахкаха* является не простой змеей. Он может с помощью своего жезла управлять огнем и водой, т. е. для него характерны божественные свойства. Аналогичными качествами характеризуется и *Заркум*, который может принять облик змеи и различных других гадов. Интересно отметить, что в эпосах повелители подземно-подводного мира дивы *Азрака* и змей *Кахкаха* названы царями.

В тюркской мифологии, в том числе и башкирской, словом *батыша* 'царь, повелитель' обозначаются обычно духи-хозяева, духи-повелители, покровители природных объектов. Ср.: *Һыу батишаһы* 'царь, повелитель воды', синонимы *Һыу эйәһе*, *Һыу инәһе*, *Һыу хужаһы* 'дух воды, мать воды, хозяин воды', *Сәмрегош* — *коштар батишаһы* 'Самригуш — царь птиц', *Ак йылан* — *йыландар батишаһы* 'Белый змей — царь змей' и др. Перечисленные и другие духи-повелители башкир, как уже говорилось выше, восходят к древним божествам — тенгри. Поэтому названные царями *Азрака* — повелитель дивов и *Кахкаха* — повелитель змей также, по-видимому, являются божествами.

В башкирском эпосе «Заятуляк и Хыухылыу» о том, что Нижний (подводный) мир связан со смертью,

свидетельствуют слова красавицы Хыухылыу, дочери царя подводного мира. Пытаясь остановить влюбленного и жаждущего вслед за ней уйти под озеро джигита Заятуляку, она говорит:

Һинә булыр түгелмен,
Миңә булыр түгелһең,
Өмөт итмә, Түләгем,
Һыу төбөндә үләрһен.

[БХКИ, 2010. С. 85]

Не быть тебе моей,
Не быть мне твоей,
Не стремись во глубины вод —
Под водою смерть тебя ждет.

[пер. авт. ст.-и]

О том, что *Улем* 'смерть' связан с Нижним миром, в мифологии башкир свидетельствуют их представления о месте нахождения ада (*Тамук*). Судя по их мифологическим рассказам, *Тамук* 'ад' находится под землей и имеет семь слоев. В зависимости от тяжести грехов умершие, пройдя через тонкий как конский волос, острый как меч мост, попадают на один из 7 уровней. Безусловно, изложенные мифологические представления башкир в определенной степени испытали влияние и мусульманской мифологии.

Судя по мифологическому эпосу башкир «Акбузат», обитателями Нижнего мира, как уже говорилось выше, являются божество Нижнего мира Шульган батша с дочерью Нэркэс, богатырский конь Акбузат, похититель земных девушек Кахкаха, многоголовые дивы и аждахи, а также похищенные дивами земные девушки. Кроме них, судя по эпосу «Акбузат», в Нижнем мире живут бесчисленные табуны коней, стада коров, отары овец, которые, по велению дочери подводного царя Нэркэс, выходят со дна озера Шульган. Обитатели Нижнего мира, по эпосу «Акбузат», живут в золотых дворцах. При этом золотыми являются жилища не только хозяина, царя озера Шульгана, и его дочери, но и богатырского коня Акбузата.

Следует отметить, что в башкирской мифологии наряду с черным и золотой цвет, само золото — *алтын* связаны с Нижним, хтоническим миром. Поэтому логично, что дочь подводного царя Нэркэс плавает в озере в облике золотой утки. По эпосу, золотыми являются и трон, и дворец водяной девы. Судя по эпосу, золотыми являются даже косы подводной царевны [БХКИ, 2010. С. 30–79].

В башкирской сказке «Алтынсэс» также златовласой является царевна подводного мира *Алтынсэс*, букв.: 'Златовласая'. Золото, золотой цвет как цвет Нижнего мира присутствует и в эпосе «Заятуляк и Хыухылыу». Ср.: «...у озера на плоском камне сидела водяная дева, распустив свои волосы длиной в шестьдесят локтей и расчесывая их золотым гребнем». Судя по другому отрывку, золотым является не только гребень, но и пряхка Хыухылыу. Ср.:

— О Туляк ты мой, Туляк,
Вот тебе мои дары:
Золотой гребень, золотая косоплетка —
Отдаю я их тебе.

Следует отметить, что золотой дворец присутствует в башкирских сказках «Тан-батыр», «Аюголак» и др. По сюжету сказки «Тан-батыр», третий дворец в Нижнем мире является золотым. И в нем живет девятиглавый див с младшей дочерью хана [БНТ, 1988. С. 78–81; 171–178]. Приведенные примеры свидетельствуют о том, что в Нижнем мире живут не только злобные божества типа Шульган, Улем, но и некие добрые божественные силы. Это златовласые дочери подводных царей, божество коней и другой живности Акбузат, живущий в золотом дворце-стойле, похищенные земные девушки.

В башкирских народных сказках обитателями Нижнего мира являются святые старцы *гәйеп ирәндәр*, помогающие людям, попавшим в беду, и обучающие в подземных «медресе» избранных прорицательству и знахарству. Так, например в сказке «Исмай» в Нижнем мире от *Улем* ‘смерти’ прятали и обучали до 17 лет дочь царя некие добрые персонажи. В башкирских мифологических рассказах присутствуют персонажи, называемые *Мосолман пәрейзәре* ‘мусульманские пари’, которые в Нижнем мире обучали людей знахарству и прорицательству [Хисамитдинова, 2010. С. 81–82, 220].

В мифологических рассказах башкир в качестве обитателей Нижнего мира представлены различные духи воды типа *Гыу инәһе*, букв.: ‘мать воды’, *Гыу батшаһы*, букв.: ‘царь воды’, *Гыу эйәһе* ‘дух — хо-

зяин воды’ и др., которые в большинстве своем выступают как добрые или сочетающие в себе как положительные, так и отрицательные качества. Сюда же можно добавить духов конкретных водных объектов, таких как *Кул эйәһе* ‘дух-хозяин озера’, *Койо эйәһе* ‘дух родника’, *Йылга анаһы*, букв.: ‘мать реки’, *Кандра кул хужаһы* ‘дух-хозяин озера Кандра-куль’ и др. Приведенные примеры свидетельствуют о том, что в Нижнем, подводном мире представлены и духи-хозяева, духи-покровители того или иного объекта, которые представляют собой низвергнутых древних божеств башкир после принятия ислама.

В составе названий духов воды в башкирском языке и его диалектах употребляются лексемы *ана* ‘мать’, *инә* ‘мать’, *батша* ‘царь, повелитель’, *хужа* ‘хозяин’, *эйә* ‘дух-хозяин’ и другие, имеющие значение мифического создателя, покровителя. Следует отметить, что аналогичные персонажи встречаются в мифологии многих тюркоязычных народов, а также у марийцев и мордвы. У них, как и у башкир, известен и соответствующий мужской персонаж, т. е. отец. Указанные выше персонажи Нижнего мира, в отличие от Аждаха, дивов и юха, обычно выступают в качестве положительных. Они наказывают только тех, кто наносит вред созданному или покровительствуемому духами-хозяевами, духами-покровителями объекту.

Подводя итоги, можно сказать, что в башкирской мифологии Нижний мир предстает довольно сложным. Там живут не только злые, но и добрые персонажи, не только божества, но и различные божественные силы.

Использованная литература

- АСБЯ, 2012: Академический словарь башкирского языка: в 10 т. Т. 3. Уфа, 2012. 864 с.
Akademicheskiy slovar' bashkirskogo yazyka: v 10 t. T. 3. Ufa, 2012. 864 s.
Academic dictionary of the Bashkir language. 10 vols. V. 3. Ufa, 2012. 864 p.
- АСБЯ, 2016: Академический словарь башкирского языка: в 10 т. Т. 8. Уфа, 2016. 832 с.
Akademicheskiy slovar' bashkirskogo yazyka: v 10 t. T. 8. Ufa, 2016. 832 s.
Academic dictionary of the Bashkir language. 10 vols. V. 8. Ufa, 2016. 832 p.
- АСБЯ, 2017: Академический словарь башкирского языка: в 10 т. Т. 9. Уфа, 2017. 980 с.
Akademicheskiy slovar' bashkirskogo yazyka: v 10 t. T. 9. Ufa, 2017. 980 s.
Academic dictionary of the Bashkir language. 10 vols. V. 9. Ufa, 2017. 980 p.
- БХКИ, 2010: Башкорт халык кобайыр-иртәктәре. Өфө, 2010. 277 б.
Bashkort khaluk kobayyr-irtäktäre. Өфө, 2010. 277 b.
Bashkir people's kobair-irtak. Ufa, 2010. 277 p.
- БНТ, 1988: Башкирское народное творчество. Т. 3: Богатырские сказки. Уфа, 1988. 448 с.
Bashkirskoe narodnoe tvorchestvo. T. 3: Bogatyrskie skazki. Ufa, 1988. 448 s.
Bashkir folk art. Vol. 3: Bogatyrskie skazki. Ufa, 1988. 448 p.
- Кляшторный, 1981: *Кляшторный С. Г.* Мифологические сюжеты в древнетюркских памятниках // Тюркологический сборник. 1977. М., 1981. С. 117–138.
Klyashorny S. G. Mifologicheskie syuzhety v drevnetyurkskikh pamyatnikakh // Tyurkologicheskiy sbornik. 1977. M., 1981. S. 117–138.
Klyashorny S. G. Mythological stories in ancient Turkic monuments // Turkological collection. 1977. Moscow, 1981. P. 117–138.
- Ковалевский, 1956: *Ковалевский А. Г.* Книга Ахмета Ибн-Фадлана о его путешествии на Волгу в 921–922 гг. Харьков, 1956. 347 с.
Kovalevskiy A. G. Kniga Akhmeta Ibn-Fadlana o ego putesthestvii na Volgu v 921–922 gg. Khar'kov, 1956. 347 s.
Kovalevsky A. G. The Book of Akhmed Ibn-Fadlan about his travel to Volga in 921–92, Kharkov, 1956. 347 p.

- МНМ, 1997: Мифы народов мира: Энциклопедия: в 2 т. М., 1997. 719 с.
Mify narodov mira: Entsiklopediya: v 2 t. M., 1997. 719 s.
Myths of the world's peoples: Encyclopedia: in 2 vols. Moscow, 1997. 719 p.
- Урал батыр, 2005: Урал батыр. Башкорт халык ҡобайыры — Урал-батыр. Башкирский народный эпос — Ural-batur. Bashkort Folk Epic. Уфа, 2005. 468 с.
Ural batyr. Bashkort khaluk ҡobayuyru — Ural-batyr. Bashkirskiy narodnyu epos — Ural-batur. Bashkort Folk Epic. Ufa, 2005. 468 s.
Ural Batyr. Bashkir folk kobair-Ural-Batyr. Bashkir folk epic-Ural-Batyr. Bashkort Folk Epic. Ufa, 2005. 468 p.
- Хисамитдинова, 2010: *Хисамитдинова Ф. Г.* Мифологический словарь башкирского языка. М., 2010. 452 с.
Khislamitdinova F. G. Mifologicheskiy slovar' bashkirskogo yazyka. M., 2010. 452 s.
Hisamitdinova F. G. Mythological dictionary of the Bashkir language. Moscow, 2010. 452 p.
- Һһө, 2008: Һамар, һарытау өлкәһе башкорттарының рухи хазинаһы. Өфө, 2008. 284 б.
Һамар, һарытау өлкәһе башкорттарының рухи хазинаһы. Өфө, 2008. 284 б.
Spiritual treasure of the Bashkirs of the Samara and Saratov regions. Ufa, 2008. 284 p.

Firdaus G. Hisamitdinova

S. G. Klyashtorny and Bashkir ideas about deities and divine forces of the lower world

The article uses folklore and linguistic material to describe the deities and divine forces of the lower world of the Bashkir mythology. The author highlights the characters Shulgan-the Lord of the lower world, Ulem-the deity of death, the kings of snakes and divas Azraka, Kakhkakha. In addition to these inhabitants of the lower world, the descriptions of the characters of the lower world, as *ғәйеп ирәндәр* 'Holy elders', *мосолман пәрейзәре* 'Muslim peri', *Һыу инәһе* 'the spirit — mother of water', *Һыу батшаһы* 'the spirit — king of water' etc. the master spirits, the spirits-patrons of an object that represent the ancient, overthrown after accepting Islam, deities of the Bashkirs.

The deities of the lower world of Bashkir mythology are compared to the Lord of the lower world of the ancient Turks Erklig. Their functional closeness is noted. However, there are terminological differences in the names of deities of the lower world in the Turkic languages. It is noted that the ancient Turkic name Erklig in the form of Erklig presents only in the mythology of the South Siberian Turks and Mongols. The Bashkirs and other Western Turks, as a result of interethnic and intercultural contacts, have other terms associated with the deities and divine forces of the lower world.

Key words: The Bashkir mythology, the lower world, deity, Ural-Batyr, Erklig.

Firdaus G. Hisamitdinova — D. Sc. (Philology), Professor, corresponding member of the Academy of Sciences of Bashkortistan Republic, Scientific supervisor, Department of linguistics, Order of the Badge of Honour Institute of History, Language and Literature UFRC RAS (71, October Avenue, Ufa, 450054, Russia).
hisamitdinova@list.ru

А. Ш. Юсупова

Учебные словари татарского языка XIX в.

DOI 10.25882/gq0a-hq48

© А. Ш. Юсупова, 2020

В статье дается характеристика двум учебным двуязычным словарям татарского языка XIX в. В XIX в. преподавание татарского языка в качестве отдельного предмета в таких известных учебных заведениях, как Санкт-Петербургский, Казанский и Харьковский университеты, в профессиональных школах, духовных академиях и гимназиях также послужило причиной создания учебных двуязычных словарей.

Ключевые слова: XIX в., татарский язык, двуязычный словарь, учебный словарь.

Юсупова Альфия Шавкетовна — доктор филологических наук, профессор кафедры общего языкознания и тюркологии Института филологии и межкультурной коммуникации Казанского федерального университета (Россия, 420008, Казань, ул. Кремлевская, 18).

alyusupova@yandex.ru

В статье рассматриваются два учебных словаря татарского языка XIX в., составленные учителями-практиками и предназначенные для учащихся училищ.

Учебная лексикография — «лексикография меньших форм и большей учебной направленности». Иногда это понятие расширяется, т. е. сюда включаются вспомогательные словарики в учебниках, а также лексические минимумы — списки слов, рекомендованных к изучению на определенном этапе.

В первой половине XIX в. обучение татарскому, турецкому и другим восточным языкам осуществлялось в стенах Казанского, Петербургского и Харьковского университетов, Одесского и Лазаревского институтов восточных языков, Неплюевского военного училища, некоторых новых гимназий, духовных семинарий и училищ. Широкое распространение преподавания восточных языков, в том числе татарского, способствовало появлению в этот период учебных татарско-русских словарей.

И. Гиганов первым в европейской науке исследовал грамматику татарского языка. Его труд был завершен в 1798 г., но издан был лишь после смерти автора в 1801 г. В качестве приложения к этой работе был издан словарь под названием «Слова коренная, нужнейшая к сведению для обучения татарскому языку, собранные в Тобольской главной школе учителем татарского языка, Софийского собора священником Иосифом Гигановым и юртовскими муллами свидетельствованные» [Гиганов, 1801]. Слова в нем размещены в трех столбцах: в первом расположены татарские слова, набранные арабским шриф-

том; во втором — татарские слова, записанные с помощью русских букв в соответствии с законами орфоэпии, в третьем — русские слова.

Следует отметить, что данная работа является первым опытом составления печатного тематического словаря татарского языка. Он содержит 1800 лексических единиц, которые расположены по тематическим группам. В частности, в нем содержатся такие группы, как «Область и её части с принадлежностями», «Дом и его части», «Разные вещи», «Конский прибор», «Вещи, принадлежащие к одеянию», «Школа со школьными пособиями», «О стихиях и других естественных вещах», «О человеке, его возрастах и его частях», «О родстве», «О различных состояниях людей», «Месяцы с зодиакальными созвездиями», «О промыслах», «О животных», «О рыбах», «О деревьях и плодах», «О птицах», «О насекомых», «Об огородных растениях», «О луговой зелени», «О камнях и металлах», «Об именах, встречающихся в других книгах», «О времени», «О добродетелях и пророках», «Имена, означающие качества» и т. д. Словарь И. Гиганова является первым диалектологическим словарем, потому что в нем автор зафиксировал большой лексический материал местных говоров сибирских татар. Большинство этих лексем и в настоящее время активно функционируют в языке сибирских татар. Им присущи фонетические особенности, характерные для восточного диалекта татарского языка. Основную массу этих лексем составляют слова, обозначающие продукты питания, предметы быта, природные явления и т. д. Например, слово *ястугачь* [Там же. С. 7] означает 'маленькая подуш-

ка' [Тумашева, 1992. С. 72], слово *сэртэ* [Гиганов, 1801. С. 14] употреблено в значении 'топлёное масло' [Тумашева, 1992. С. 168]. Из слов, обозначающих природные явления, можно указать такое слово, как *илдрум* [Гиганов, 1801. С. 22]. Слово *йылдырым* в диалектах сибирских татар имеет значение 'гром' [Тумашева, 1992. С. 103]. В говорах среднего диалекта татарского языка *йылдырым* является синонимом слова *яшен* — 'молния' [ТТДС, 1969. С. 417].

Среди слов имеются также диалектные единицы, которые могли бы пополнить лексический состав и современного татарского языка, заменив в нём заимствования. Например, *итлик* — 'амбар' [Гиганов, 1801. С. 6], *кибирян* — 'наволочка нижняя' [Там же. С. 7], *дунгалик* — 'кольцо' [Там же. С. 8], *цямберь* — 'обруч' [Там же. С. 9], *тарчумаль* — 'утюг' [Там же. С. 10], *кялябаш* — 'девичий колпак' [Там же. С. 11], *самай* — 'виски' [Там же. С. 27], *юша* — 'олень' [Там же. С. 36], *акькияк* — 'дикая коза' [Там же. С. 36] и т. д.

В словаре И. Гиганова в числе лексем сибирских татар указаны не только собственно татарские слова, но и некоторые арабо-персидские заимствования. Очевидно, они были широко распространены среди тюркского населения Сибири в результате деятельности мусульманских ученых. Тем более что словарь И. Гиганова проходил своеобразную экспертизу именно при участии сибирских мулл. В качестве примеров можно привести такие слова из словаря, как *шааля* — 'луч' [Гиганов, 1801. С. 22], *виляять* — 'страна' [Там же. С. 10], *монара* — 'башня' [Там же. С. 10], *дивара* — 'стена' [Там же. С. 10], *дарваза* — 'городские ворота' [Там же. С. 10] и т. д.

Не менее интересную часть словаря составляют зафиксированные в нём историзмы: *дивань* — 'сенат' [Гиганов, 1801. С. 33], *яу* — 'война' [Там же. С. 33], *би* — 'князь' [Там же. С. 33], *явць* (в литературном языке звучало бы как *яучы*) — 'воин' [Там же. С. 34], *ляшкяр*, *чярик* — 'войска' [Там же. С. 34], *базаргян* — 'купец' [Там же. С. 34], *асламыц* — 'ростовщик' [Там же. С. 33], *юмушь* — 'служба' [Там же. С. 34] и др. Слово *диван* зафиксировано в значении 'сенат'. Если сегодня это слово употребляется в значении 'мягкое сиденье, кресло', то в период Казанского ханства государственный совет называли диваном, а спикеров — *диван башы*. По мнению Р. Ахметьянова, это слово проникло в татарский язык из персидского, а корень произошёл от слова *дәүүана* — 'письмо' [Ахметьянов, 2001. С. 84].

В словаре И. Гиганова наряду с татарскими лексемами встречаются арабо-персидские заимствования, которые дополняют синонимический ряд данных единиц. Например, *баскыць*, *нардыбань* — 'лестницы' [Гиганов, 1801. С. 6], *кюзкю*, *айня* — 'зеркало' [Там же. С. 8], *яулукь*, *румаль* — 'платок' [Там же. С. 18], *куць*, *кувать*, *дармань* — 'сила' [Там же. С. 30] и т. д. Обилие арабо-персидских заимствований, на наш взгляд, объясняется тем, что словарь проверяли местные муллы, которые по мере возможности добавляли эти слова.

Достоинство словарей И. Гиганова заключается и в том, что они прошли предварительную «экспертизу» у носителей языка. Юртовские муллы, Яр-Мухагидов и бухарец Ниять-Бакый Атнометев помогали Гиганову при составлении этих учебников, исправляли ошибки и выписывали арабские и персидские слова. Бухарец Ниять-Бакый Атнометев составил букварь татарского и арабского письма под руководством учителя татарского языка Гиганова. Научные труды И. Гиганова пользовались большой популярностью среди представителей интеллигенции из сибирских татар и бухарцев, а также среди представителей мусульманского духовенства из Тобольска и других городов Сибири. Некоторые муллы написали по-татарски с использованием арабской графики положительные отзывы на труды Гиганова, адресовав их на имя Александра I.

Указанный труд И. Гиганова стал заметным вкладом в развитие татарского языкознания своего времени, способствовал изучению и пропаганде татарского языка. Не менее значительна его роль и в развитии российской тюркологии в целом. Данный труд и в настоящее время, будучи учебным и в то же время диалектологическим словарем, представляет собой ценный источник при исследовании лексического состава татарского языка и диалектологии того периода.

В 1824 г. в Оренбурге было открыто военное учебное заведение — Неплюевский кадетский корпус. Власти ставили перед новым учебным заведением задачу «способствовать сближению азиатцев с русскими, внушать первым любовь и доверие к русскому правительству» [ТЭС, 1999. С. 392; Край, 2007. С. 78].

Кадетский корпус, открытый на средства наместника Оренбургского края И. Г. Неплюева, готовил офицеров-переводчиков. Здесь преподавались восточные языки, в том числе татарский. В этом привилегированном учебном заведении работали яркие представители татарской интеллигенции — М. Иванов, М. Бикчурин, С. Кукляшев, авторы учебников, хрестоматий, разговорников и словарей. К последним относится «Словарь к татарской хрестоматии» С. Кукляшева [Кукляшев, 1859].

Сведения о жизни и деятельности С. Кукляшева приводятся в труде А. Н. Кононова [Кононов, 1974. С. 201] и в совместной монографии Х. Миннегулова и Ш. Садретдинова [Миннегулов, Садретдинов, 1982]. Точная дата рождения С. Кукляшева неизвестна. В 1825 г. он приступил к учебе в Оренбургском военном училище имени Неплюева, по окончании которого стал работать в Оренбургской пограничной комиссии. Через несколько месяцев его направили учиться в Казанский университет. Сначала С. Кукляшев был студентом медицинского факультета, затем из-за болезни он перевёлся на филологический, где изучал латинский, немецкий, французский и русский языки «в необходимом объёме». В 1836 г. по окончании университета в звании кандидата он стал преподавателем татарского, арабского и персидского

языков в Неплюевском кадетском корпусе. Проработав здесь 20 лет, в 1858 г. он вышел на пенсию.

Умер С. Кукляшев в 1864 г. [Кононов, 1974. С. 201; Миннегулов, Садретдинов 1982. С. 16].

С. Михайлова в своих работах подчеркивала, что С. Кукляшев является просветителем, внёсшим большой вклад в развитие татарской культуры и общественной мысли, «достойным занять своё место среди известных татарских педагогов, просветителей и фольклористов» [Михайлова, 1972. С. 175–183].

В биобиблиографическом словаре отечественных тюркологов указано, что «Татарская хрестоматия...» С. Кукляшева, состоящая из 111 страниц, переиздавалась в 1870 и 1895 гг. [Кононов, 1974. С. 201].

С. Кукляшев являлся одним из членов преподавательского коллектива Казанской школы тюркологов, созданной при Восточном разряде Казанского университета.

Хрестоматия С. Кукляшева называлась «Диване хикяте татар», т. е. «Сборник татарских рассказов». Учебник состоит из трёх частей: вступительная статья (13 стр.), тексты «Гыйса углы Ашт», «Ширзад в Глшадан», «Искндрам» и другие и словарь.

«Словарь къ татарской хрестоматии» С. Кукляшева отдельно был издан в типографии Казанского императорского университета в 1859 г.

Разрешение на издание словаря было получено у начальника университетской типографии И. Готвальда. На титульной странице указано: «Печать дозволяется съ темъ, чтобы по напечатаніи представлено было въ цензурный Комитетъ указанное число экземпляровъ. Казань, 19 мая 1859 г.» На сегодня фонду Готвальда принадлежат несколько экземпляров данного словаря, которые хранятся в отделе рукописей и редких книг Научной библиотеки им. Н. И. Лобачевского Казанского федерального университета.

Словарь Салихджана Кукляшева являлся приложением к хрестоматии, в нём зафиксированы только те слова, которые встречаются в текстах хрестоматии. В словаре содержится 3546 лексических единиц. Данный труд является словарём татарского литературного языка того периода и этим отличается от других татарско-русских словарей XIX в.

В словаре в алфавитном порядке даны татарские слова, написанные арабским шрифтом, а напротив них кириллицей — переводы их на русский язык. Формат словаря — 16×22 см.

Мегаструктура словаря включает предисловие, в котором даны условные сокращения, указывающие на происхождение слова. С. Кукляшев обозначил условными знаками арабские, персидские, киргизские (казахские), старотатарские и турецкие слова («а. — арабскія слова, п. — персид, к. — киргизскія, т. — турецкія или старыя татарскія слова, вышедшія изъ употребленія, с. — значить слово, составленное изъ арабскихъ или персидскихъ словъ съ прибавлением на конце оныхъ татарскихъ частицъ или глаголовъ») [Кукляшев, 1859. С. 1]. Если в других словарях татарские слова обозначались диакритическими знака-

ми или же к ним прилагалась их транслитерация на кириллице, то в этом труде они отсутствуют. В результате осложняется понимание некоторых слов, поскольку возникает несколько вариантов их прочтения. В словаре С. Кукляшева слова даны только в двух столбцах. Следует отметить, что многие слова с теми же фонетическими и семантическими свойствами употребляются в современном татарском языке.

Встречаются некоторые фонетические чередования, относящиеся к *чырагъ* — ‘свеча’ [Там же. С. 40] и др.

Чередование к-г в инфляте свидетельствует о сохранении архаичных форм. Что касается грамматических особенностей данного словаря, то инфинитив глагола в нём образован преимущественно с помощью окончания -мак: *ачмак* — ‘отпирать, открывать’ [Там же. С. 6]. Глаголы даны в различных залоговых формах, и каждая из них обозначена как отдельная лексическая единица: *ачылмак* — ‘отпираться’ [Там же. С. 6], (формы -л, -ыл возвратного залога) *атылмак* — ‘застрелиться’ [Там же. С. 10].

Имена прилагательные не изменились: *иске* — ‘старый’ [Там же. С. 19], *ач* — ‘голодный’ [Там же. С. 10], *начар* — ‘плохой, дрянной’ [Там же. С. 95], *ахмак* — ‘глупый’ [Там же. С. 12], *азад* — ‘свободный’ [Там же. С. 13], *ачык* — ‘открытый’ [Там же. С. 10]. Дается объяснение окончаниям -лы, -ле: «частица, прибавляемая к имени существительному для составления имени прилагательного». Следовательно, и в тот период аффиксы -лы, -ле считались продуктивными словообразовательными аффиксами прилагательных: слова *татлы* — ‘сладкий, вкусный’ [Там же. С. 68] и *акыллы* — ‘умный’ [Там же. С. 68] служат тому примером.

Как упоминалось выше, в словарь вошли в основном лексические единицы, взятые из текстов хрестоматии. С. Кукляшев, видимо, не ставил целью включить в него все слова, активно употребляемые в то время в татарском языке.

Этим, возможно, объясняется некоторая выборочность лексических единиц, включенных в словарь. Ещё раз отметим, что данный труд С. Кукляшева является образцом словаря татарского литературного языка своего времени.

Тексты хрестоматии переведены в основном с арабского и персидского языков. Указаны и варианты написания на тюркско-татарском языке. Словарь составлен в первую очередь для русскоязычных читателей. Способы перевода слов достойны особого внимания. Основное внимание автор уделяет буквальному переводу: *мер* — ‘приказание’ [Там же. С. 14], *ата* — ‘отец’ [Там же. С. 5], *буре* — ‘волк’ [Там же. С. 26], *былбыл* — ‘соловей’ [Там же. С. 26] и др. Но автор указывает все возможные синонимы слов. Например: *имам* — ‘имам, мулла, священник’ [Там же. С. 14], *аман* — ‘безопасность, мир, пощада, покой’ [Там же. С. 14], *ант* — ‘присяга, клятва’ [Там же. С. 14], *оч* — ‘вершина, конец, край’ [Там же. С. 16], *авыл* — ‘деревня, селение, край’ [Там же. С. 18], *иши* — ‘друг, товарищ, подруга, чадо, подоб-

ный» [Кукляшев, 1859. С. 21] и др. Этот способ перевода позволяет более полно и точно передать значение слова для понимания его носителями других языков.

С точки зрения сегодняшнего дня в словаре присутствуют архаизмы: *бакы* — ‘остальной, оставшийся’ [Там же. С. 27], *бэдән* — ‘тело’ [Там же. С. 24], *адак* — ‘нога’ [Там же. С. 13], *бада* — ‘вино’ [Там же. С. 22], *аибаз* — ‘повар’ [Там же. С. 10], *тхетнай* — ‘столица’ [Там же. С. 32].

В словаре зафиксированы варианты названий месяцев из Иранского календаря: *мизан* — ‘октябрь’ [Там же. С. 90] и др. Данная классификация месяцев присутствует и в словаре И. Гиганова.

В словаре С. Кукляшева находят место и названия городов, стран. Например: *Зоя* — ‘Свияжск’ [Там же. С. 53], *Жаек* — ‘Урал’ [Там же. С. 37], *Рум* — ‘Греция’ [Там же. С. 52], *Ташкенд* — ‘Ташкент’ [Там же. С. 31], *Казан* — ‘Казань’ [Там же. С. 76], *Минзл* — ‘Мензелинск’ [Там же. С. 93] и др.

В данном словаре преобладает эквивалентный перевод, но некоторым словам (названия наций, религиозные термины или слова, обладающие национальной особенностью) автор дает краткие объяснения. Например: *умач* — ‘мучной бульон’ [Там же. С. 19], *длдел* — ‘конь Алия 4-го арабского халифа’ [Там же. С. 49], *айбалта* — ‘топор с длинным топорщем, которым киргизы бьют волков’ [Там же. С. 24], *типтр* — ‘типтяр, название народа, который проживает в Оренбургской губернии’ [Там же. С. 31], *эстаршина* — ‘начальник юрты или нескольких де-

ревень’ [Там же. С. 21], *сур базары* — ‘базар, торг сурками в мае месяце при г. Оренбурге’ [Там же. С. 62].

Таким образом, «Словарь к татарской хрестоматии» С. Кукляшева является надежным источником для изучения истории татарского языка и лексикографии XIX в. К сожалению, этот лексикографический труд, предназначенный для оказания помощи при изучении татарского языка, практически не упоминается в современных лингвистических исследованиях, посвященных лексике татарского языка.

Важной особенностью рассматриваемых учебных словарей татарского языка XIX в. является то, что они имели обязательную обучающую направленность. Они использовались на занятиях по татарскому языку в Тобольком народном училище и в Неплюевском кадетском корпусе как учебное пособие. Также их учебный характер проявляется в составе словника, в размещении слов в словарях и в интерпретации лингвистической информации. По объему словари небольшие. Толкование лексических единиц простое, доступное, краткое и наглядное.

Авторы достигли главной цели учебных словарей. Они строго минимизировали все элементы представленных аспектов языка.

Указанные труды внесли весомый вклад в развитие татарского языкознания своего времени, способствовали популяризации и распространению изучения татарского языка. Немаловажную роль сыграли они и для российской тюркологии в целом.

Использованная литература

Гиганов, 1801: *Гиганов И.* Слова коренныя, нужнейшия к сведению для обучения татарскому языку, собранныя в Тобольской главной школе учителем татарского языка, Софийского собора священником Иосифом Гигановым и юртовскими муллами свидетельствованныя. СПб., 1801. 75 с.

Giganov I. Slova korennyye, nuzhneyshiy k svedeniyu dlya obucheniya tatarskomu yazyku, sobrannyye v Tobol'skoy glavnoy shkole uchitelem tatarskogo yazyka, Sofiyskogo sobora svyashchennikom Iosifom Giganovym i yurtovskimi mullami. SPb., 1801. 75 s.

Giganov I. The native words, the most important information for teaching the Tatar language, collected at the Tobolsk main school by the teacher of the Tatar language, St. Sophia Cathedral priest Joseph Giganov and testified by yurt mullahs. St. Petersburg, 1801. 75 p.

Әхмәтъянов, 2001: *Әхмәтъянов Р. Г.* Татар теленең кыскача тарихи-этимологик сүзлеге. Казан: Тат. кит. нәшр., 2001. 272 б.

Әхмәтъянов R. G. Tatar teleneң ku'skacha tarixi-e'timologik syzlege. Kazan: Tat. kit. nәshr., 2001. 272 b.

Akhmetyanov R. G. A brief historical-etymological dictionary of the Tatar language. Kazan: Tat. whale ed., 2001. 272 p.

Кононов, 1974: *Кононов А. Н.* Библиографический словарь отечественных тюркологов (дооктябрьский период). М.: Наука, 1974. 340 с.

Kononov A. N. Biobibliograficheskiy slovar' otechestvennykh tyurkologov (dooktyabr'skiy period). M.: Nauka, 1974. 340 s.

Kononov A. N. Bio-Bibliographic Dictionary of Russian Turkologists (pre-October period). M.: Nauka, 1974. 340 p.

Край, 2007: Край Оренбургский. Оренбург: Оренбургское литературное агентство «Орлит-А», 2007. 191 с.

Край Оренбургский. Оренбург: Оренбургское литературное агентство «Орлит-А», 2007. 191 с.

The region of Orenburg. Orenburg: Orenburg literary agency Orlit-A, 2007. 191 p.

Кукляшев, 1859: *Кукляшев С.* Словарь к татарской хрестоматии. Казань, 1859. 106 с.

Kuklyashev S. Slovar' k tatarskoy khrestomatii. Kazan', 1859. 106 s.

Kuklyashev S. Dictionary to the Tatar textbook. Kazan, 1859. 106 p.

Миңнегулов, Садретдинов, 1982: *Миңнегулов Х. Й., Садретдинов Ш. А.* XIX йөз татар хрестоматияләре. Казан: Казан ун-ты нәшр., 1982. 133 б.

Minnegulov X. J., Sadretdinov Sh. A. XIX jöz tatar xrestomatiyalәre. Kazan: Kazan un-ty' nәshr., 1982. 133 b.

Minnegulov X. Y., Sadretdinov Sh. A. XIX century Tatar language textbook. Kazan: Kazan University, 1982. 133 p.

Михайлова, 1972: *Михайлова С. М.* Формирование и развитие просветительства среди татар Поволжья. Казань: Изд-во Казан. ун-та, 1972. 272 с.

Mikhaylova S. M. Formirovaniye i razvitiye prosvetitel'stva sredi tatar Povolzh'ya. Kazan': Izd-vo Kazan. un-ta, 1972. 272 s.

Mikhailova, 1972: *Mikhailova S. M.* The formation and development of enlightenment among the Tatars of the Volga region. Kazan: Kazan University Publishing House, 1972. 272 p.

ТТДС, 1969: Татар теленең диалектологик сүзлеге. Казан: тат. кит. нәшр., 1969. 643 б.

Tatar teleneñ dialektologik sızlege. Kazan: tat. kit. nәshr., 1969. 643 b.

Dialectological dictionary of the Tatar language. Kazan: Tat. book edition, 1969. 643 p.

Тумашева, 1992: *Тумашева Д. Г.* Словарь диалектов сибирских татар. Казань: Изд-во Казан. ун-та, 1992. 255 с.

Tumasheva D. G. Slovar' dialektov sibirskikh tatar. Kazan': Izd-vo Kazan. un-ta, 1992. 255 s.

Tumasheva D. G. Dictionary of dialects of Siberian Tatars. Kazan: Kazan University Publishing House, 1992. 255 p.

ТЭС, 1999: Татарский энциклопедический словарь. Казань: Институт татарской энциклопедии АН РТ, 1999. 703 с.

Tatarskiy entsiklopedicheskiy slovar'. Kazan': Institut tatarskoj entsiklopedii AN RT, 1999. 703 s.

Tatar Encyclopedic Dictionary. Kazan: Institute of the Tatar Encyclopedia of the Academy of Sciences of the Republic of Tatarstan, 1999. 703 p.

Alfiya Sh. Yusupova **Educational dictionaries of the Tatar language of the XIX century**

The article describes two educational bilingual dictionaries of the Tatar language of the XIX century. In the XIX century, the teaching of the Tatar language as a separate subject in such well-known educational institutions as St. Petersburg, Kazan and Kharkiv universities, professional schools, theological academies and gymnasiums also led to the creation of educational bilingual dictionaries.

Key words: XIX century, Tatar language, bilingual dictionary, educational dictionary.

Alfiya Sh. Yusupova — doctor of Philology, Professor of the Department of General linguistics and Turkology, Institute of Philology and intercultural communication, Kazan Federal University (18, Kremlevskaya str., Kazan, 420008, Russia).

alyusupova@yandex.ru

Т. И. Юсупова

Научные командировки российских востоковедов в Турцию, 1920–1930-е годы: цели и результаты

DOI 10.25882/94y7-0q12

© Т. И. Юсупова, 2020

В статье рассматриваются научные командировки в Турцию (1920–1930-е гг.) российских востоковедов академиков В. В. Бартольда, Н. Я. Марра, А. Н. Самойловича и др. Эти поездки являлись одним из компонентов в структуре выстраиваемых советским правительством межгосударственных отношений с Турцией, одновременно играя важную роль в развитии научных контактов Академии наук СССР с турецкими учеными. Отмечается, что эти командировки были инициированы турецкой стороной. Личные исследовательские программы ученых включали работу в турецких библиотеках и архивах, участие в лингвистических конгрессах, чтение лекций. Особенно важной для развития советско-турецких научных контактов была поездка в Турцию академиков Н. Я. Марра и А. Н. Самойловича в 1933 г. по личному приглашению первого президента Турецкой Республики Мустафы Кемалю. Ее главным результатом стало создание Комиссии содействия научным связям с Турцией (Турецкая комиссия) АН СССР в 1933 г.

Ключевые слова: советско-турецкие научные контакты, В. В. Бартольд, Н. Я. Марр, А. Н. Самойлович, Академия наук СССР, Турецкая комиссия АН СССР.

Юсупова Татьяна Ивановна — доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник, Санкт-Петербургский филиал Института истории естествознания и техники РАН (Россия, 199034, Санкт-Петербург, Университетская наб., 5).

ti-yusupova@mail.ru

Одним из необходимых факторов успешной работы востоковеда является регулярное посещение изучаемой страны, знакомство с ее культурой, традициями, местными особенностями быта. Важное значение имеет также исследовательская работа с коллекциями национальных библиотек и архивов, участие в научных мероприятиях, общение с коллегами. Однако в советском академическом пространстве 1920–1930-х гг. зарубежные научные командировки осложнялись не только типичными для исследовательских институций финансовыми затруднениями, но и политико-идеологическими проблемами. Как правило, культурные и научные связи включались в структуру выстраиваемых советским правительством межгосударственных отношений с конкретной страной, в частности с Турецкой Республикой, и контролировались на самом высоком партийно-правительственном уровне. В рассматриваемый хронологический период только пять российским ученым-востоковедам удалось совершить поездки в Турцию. Это были В. В. Бартольд, А. Н. Самойлович, Н. Я. Марр, Х. З. Габидуллин и И. И. Мещанинов.

Укреплению взаимоотношений с Турцией как стратегическим партнером в Черноморском и Ближ-

невосточном регионах придавалось особое значение во внешней политике СССР в 1920–1930-х гг. Для усиления советского влияния в Турции активно использовались дипломатические и торгово-экономические инструменты, а также культурные и научные связи между странами. При этом главной предпосылкой их развития полагалась инициатива турецкой стороны «как ответ на инициативу и пожелание самих заинтересованных учреждений и лиц в Турции», что подчеркивал полпред СССР в Турции Я. З. Суриц¹. Такое условие определялось тактикой советской дипломатии в выстраивании доверительного характера советско-турецких отношений, стремлением не вызвать у дружественного нам международно-го партнера подозрений в каком-либо идеологическом давлении.

В результате первой такой инициативы — приглашения Министерства народного просвещения Турции — состоялась командировка в 1926 г. известного

¹ АВП РФ. Ф. 04. Оп. 39. Папка 239. Д. 198. Л. 72–73. Письмо Я. З. Сурица к Г. В. Чичерину, 22 июля 1925 г. Яков Захарович Суриц (1882–1952) — советский дипломат, в 1923–1934 гг. полномочный представитель СССР в Турции.

востоковеда академика В. В. Бартольда. Поездке предшествовала беседа В. В. Бартольда с турецким послом в Москве в августе 1925 г. Встреча проходила в ходе празднования 200-летия Российской академии наук, одним из гостей был турецкий ученый Мехмед Фуад Кёпрюлю (Кёпрюлю-заде) (*Mehmed Fuad Köprülü (Köprülüzade)*, 1890–1966), профессор Стамбульского университета, основоположник европейской школы турецкого литературоведения.

Вопрос о командировке В. В. Бартольда был рассмотрен на заседании Отделения истории и филологии Академии наук 21 октября 1925 г. Цель командировки он определил как «ознакомление с константинопольскими собраниями восточных рукописей», количество которых стало значительно больше и богаче, чем во время его поездки в 1906 г. Надо отметить, что на этом же заседании была рассмотрена кандидатура Кёпрюлю-заде на выдвижение в члены-корреспонденты Академии наук по инициативе академиков-востоковедов В. В. Бартольда, С. Ф. Ольденбурга и И. Ю. Крачковского. В подготовленной ими «Записке» о научных трудах Фуада Кёпрюлю, в частности, указывалось, что его работы «подняли турецкую научную литературу в области истории и филологии на такую высоту, с которой ее прежнее состояние не могло бы выдержать никакого сравнения. Поэтому нижеподписавшиеся находят профессора Кёпрюлю-Заде Мехмед-Фуад-Бей достойным избрания в члены-корреспонденты Академии наук» (цит. по: [Соегов, 2017]). На общем собрании Академии наук 5 декабря 1925 г. Кёпрюлю-заде был избран в члены-корреспонденты Академии наук СССР по разряду восточной словесности (тюркология). Осмелимся высказать предположение, что эти два события — приглашение В. В. Бартольда посетить Турцию и избрание авторитетного турецкого ученого в члены-корреспонденты советской Академии наук — были взаимосвязаны.

В начале 1926 г. В. В. Бартольд прибыл в Стамбул, где ему было предложено составить университетский курс по истории турецких народностей Средней Азии. Не все в командировке складывалось, как хотелось ученому: в феврале он выехал в Баку, чтобы принять участие в Первом Тюркологическом съезде (на котором также присутствовал Фуад Кёпрюлю), откуда ему пришлось вследствие болезни вернуться в Ленинград для лечения. Вновь в Стамбул он прибыл в апреле 1926 г.

В. В. Бартольд смог подготовить курс лекций по истории тюркских народов, охватывающий период с VI в. до н. э. до новейшего времени, только в июне, когда учебный год в Стамбульском университете уже закончился. Тем не менее было решено лекции представить и пригласить послушать их всех желающих. От имени В. В. Бартольда лекции читал на турецком языке молодой ученый Рагыб Хулуси [Бартольд, 1926. С. 1833]. Эта работа, ставшая классикой тюркологии, сохраняет актуальность по сей день. Достоинство ее еще и в том, что она ориентирована

на широкую аудиторию, написана языком, понятным обычному читателю.

В. В. Бартольд также прочитал несколько лекций на русском языке по вопросам истории турок и мусульманской культуры в Тюркологическом институте при Стамбульском университете, который был организован в 1925 г. по инициативе Фуада Кёпрюлю, и поработал в целом ряде стамбульских библиотек. В своем отчете о поездке он указал, что познакомился, в частности, с университетской библиотекой, в состав которой вошла, как отмечал ученый, «часть библиотеки бывшего султанского дворца Йилдиз-Кёшк»², с библиотекой дворца Топкапы и его «музеем древностей»³, с личной библиотекой Кёпрюлю-заде [Отчет, 1926. С. 18–19].

В завершение своей командировки В. В. Бартольд «для ознакомления с памятниками прошлого и современной жизнью Турции» совершил две поездки: в июне — в Адрианополь⁴, а в июле — в новую столицу Турции Анкару (в переписке В. В. Бартольд называет ее еще Ангора, хотя с 1923 г., после переноса в город столицы официально закрепилось его название Анкара) [Отчет, 1926. С. 18–19]. Отчет о командировке В. В. Бартольда был включен в общий «Отчет о работе Академии наук за 1926 г.» и опубликован в «Известиях АН СССР» [Бартольд, 1926].

Следующая командировка советских востоковедов в Турцию состоялась только через семь лет, в 1933 г. Этому способствовала политическая установка на укрепление межгосударственных отношений со стороны как СССР, так и Турции. В ходе визита в СССР премьер-министра Турции Исмета Инёну (*İsmet İnönü*) в мае 1932 г. в ряду обсуждаемых вопросов двустороннего сотрудничества «было признано <...> полезным углубить культурную связь между обеими странами, в частности путем более живой и непосредственной связи между научными институтами обеих стран» (цит. по: [Резников, 2014. С. 281]).

Конкретные шаги по организации поездки представителей Академии наук СССР в Турцию были предприняты в ответ на просьбу президента Турецкой Республики Мустафы Кемала. Во время разговора с Я. З. Сурицем 9 августа 1932 г. он предложил установить «тесный систематический контакт» с советскими учеными и попросил командировать двух специалистов по истории и филологии. Эта просьба была связана также с созданными по его инициативе Турецким историческим и Турецким лингвистическим обществами⁵. Мустафа Кемаль отводил этим

² Дворец Йылдыз (тур. *Yıldız Sarayı*) — главная резиденция османских султанов во времена Абдул-Хамида II (правил в 1876–1909 гг.).

³ Топкапы (тур. *Topkapı*) — главный дворец Османской империи до середины XIX в. После падения Османской империи дворец был превращен в музей.

⁴ Адрианополь (тур. *Edirne*) — город и район в северо-западной части Турции.

⁵ Турецкое общество исторических исследований (*Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti*) было создано 15 апреля 1931 г. по инициативе Мустафы Кемала; сей-

организациям значимую роль в проводимой им политике единения турецкой нации, ее новой самоидентификации (турки вместо османов), в определении национальных культурных ценностей и приоритетов.

Предложение турецкого лидера было воспринято советским внешнеполитическим ведомством с большим вниманием и заинтересованностью. С просьбой рекомендовать ученых для поездки в Турцию НКВД обратился в Ученый комитет ЦИК СССР⁶. Из предложенных кандидатур Наркоминдел утвердил только академика А. Н. Самойловича, который, в свою очередь, предложил академика Н. Я. Марра.

Заместитель наркома иностранных дел Л. М. Карахан⁷ в письме в Политбюро ЦК ВКП(б), на заседаниях которого решался вопрос о заграничных командировках советских ученых, выбор двух академиков мотивировал тем, что «посылка академика Марра совместно с академиком Самойловичем может дать несравненно более значимые результаты для усиления влияния советской науки в Турции, чем поездка одного тов. Самойловича» [Академия наук в решениях, 2000. С. 127].

Советское полпредство придавало большое значение пребыванию Н. Я. Марра и А. Н. Самойловича в Турции для установления более тесного сотрудничества Академии наук СССР с турецкими учеными, прежде всего, с Турецким лингвистическим обществом. Научные контакты советских ученых, которые были широко известны в области филологии и истории, «являющихся любимым детищем» президента Турции, могли быть использованы, полагал полпред Я. З. Суриц, «как эффективная демонстрация культурного сближения между нашими странами»⁸.

Н. Я. Марр и А. Н. Самойлович прибыли в Анкару 18 марта 1933 г. Здесь их ожидал очень теплый и радушный прием. 2 апреля советские ученые были приняты Мустафой Кемалем. На приеме также присутствовали члены Исторического и Лингвистического обществ. Л. М. Карахан в письме к неперемому секретарю Академии наук В. П. Волгину отмечал, что «Кемаль подолгу и с живейшим интересом разговаривал с нашими учеными»⁹. Н. Я. Марр и

час — Турецкое историческое общество (*Türk Tarih Kurumu*); Турецкое общество исследований языка (*Türk Dili Tetkik Cemiyeti*) было создано 12 июля 1932 г.; сейчас — Турецкое лингвистическое общество (*Türk Dil Kurumu*). Оба общества являются общественными организациями при правительстве Турецкой Республики.

⁶ Принятое в официальных документах сокращение. Полное название — Комитет по заведованию учеными и учебными заведениями ЦИК СССР (1926–1938).

⁷ Лев Михайлович Карахан (Леон Караханян, 1889–1937) — советский дипломат, заместитель министра иностранных дел СССР (1926–1934), в 1934–1937 гг. полпред СССР в Турции. В мае 1937 г. отозван в Москву, арестован, в сентябре 1937 г. расстрелян.

⁸ АВП РФ. Ф. 08. Оп. 16. Папка 165. Д. 165. Л. 6–9. Письмо Я. З. Сурица к Л. М. Карахану, 8 марта 1933 г.

⁹ АВП РФ. Ф. 08. Оп. 16. Папка 165. Д. 165. Л. 17. Черновик письма Л. М. Карахана к В. П. Волгину, 5 мая 1933 г.

А. Н. Самойлович в течение месяца провели многочисленные встречи с турецкими коллегами и выступили с лекциями: Н. Я. Марр — по проблемам общей лингвистики, А. Н. Самойлович — о культурном строительстве СССР.

Свои впечатления о поездке Н. Я. Марр изложил в опубликованной в газете «Вечерняя Москва» статье «Дружба наук», в которой особое внимание уделено значению этой поездки для своей исследовательской работы [Марр, 1933]. А. Н. Самойлович с отчетом о пребывании в Турции выступил на Общем собрании Академии наук 21 мая 1933 г. Учитывая интерес, проявленный турецкой стороной к сотрудничеству с советскими учеными, Общее собрание постановило: «Считать желательным организовать при Академии наук Комиссию содействия научному сближению с Турцией»¹⁰. В положении о Комиссии указывалось, что она «имеет целью всемерно содействовать в качестве Всесоюзной организации сотрудничеству научно-исследовательских учреждений и отдельных ученых СССР и Турецкой Республики»¹¹. Председателем Комиссии был избран Н. Я. Марр, его заместителями — академики В. П. Волгин и А. Н. Самойлович. После смерти в 1934 г. Н. Я. Марра Комиссию возглавил А. Н. Самойлович, который много делал для развития контактов советских и турецких ученых, используя для этого и свои командировки в Турцию.

В 1934 г. А. Н. Самойлович и Н. Я. Марр были приглашены к участию во втором лингвистическом конгрессе в Стамбуле. Решение об их командировке было принято на заседании Политбюро ЦК ВКП(б) 14 июля 1934 г. на основании письма замнаркома по иностранным делам Н. Н. Крестинского к генеральному секретарю партии И. В. Сталину. В обращении, в частности, указывалось:

В прошлом году по просьбе Мустафы Кемалю в Турцию были командированы академики Н. Я. Марр и А. Н. Самойлович, которые <...> произвели очень сильное впечатление на Кемалю и оказали большое влияние на работы турецких ученых. Однако ввиду болезни Марра из прошлогодних ученых может поехать один Самойлович. На замену Марра Академия наук выдвигает заместителя его по Академии истории материальной культуры академика [И. И.] Мещанинова [Академия наук в решениях, 2000. С. 150–151].

Советские ученые прибыли в Стамбул в начале августа, за 2 недели до открытия Конгресса, и приняли участие в подготовительных работах оргкомитета. Конгресс проходил в бывшем дворце османских султанов Долмабахче (*Dolmabahçe*), на берегу Босфора¹². В первый день его работы были зачитаны

¹⁰ Архив РАН. Ф. 433. Оп. 1. Д. 1. Л. 4.

¹¹ Архив РАН. Ф. 433. Оп. 1. Д. 1. Л. 5–6. Положение о Комиссии.

¹² Долмабахче (тур. *Dolmabahçe*) — дворец османских султанов в европейской части Стамбула, построен в 1842–1853 гг. для султана Абдул-Меджида I. После падения монархии дворец стал резиденцией Ататюрка. Сейчас является музеем.

приветственные телеграммы от Наркоминдел СССР (от имени замнаркома Н. Н. Крестинского), Наркомата просвещения РСФСР (наркома А. С. Бубнова) и президента Академии наук СССР академика А. П. Карпинского. А. Н. Самойлович представил доклад «Литературный язык Золотой Орды», а И. И. Мещанинов — доклад «Одна форма турецкого глагола в свете нового учения о языке» [Самойлович, 1935].

В отчете о поездке А. Н. Самойлович указал, что во время пребывания в Стамбуле они «находились в оживленных дружественных сношениях с турецкими учеными, учителями, студентами, писателями, работниками прессы и пользовались, как представители советской науки, исключительным вниманием турецкого правительства и турецкой народной партии» [Самойлович, 1935].

На состоявшемся после окончания Конгресса заседании под председательством министра просвещения Турции Зейнеля Абидина (*Zeynel Abidin Özmen*) А. Н. Самойлович рассказал о работе Комиссии содействия научным связям СССР с Турцией и ее планах на 1935 г. Он отметил, что министр обещал содействие в распространении «этого плана среди турецких научно-исследовательских учреждений» для привлечения их к сотрудничеству. Надежд на развитие научного взаимодействия прибавила также заинтересованность в этом вопросе нового турецкого посла в СССР Васыфа Чинара (*Hüseyin Vasıf Çınar*), который перед отъездом из Стамбула в Москву присутствовал на встречах А. Н. Самойловича и Абидина. В 1934–1935 гг. Комиссия организовала обмен научной литературой и информацией о музейных коллекциях, подготовила предложения о возможных совместных проектах, установила рабочие контакты с Турецкими Лингвистическим и Историческим обществами и Стамбульским университетом и провела большую работу по другим направлениям.

Через два года, 24–31 августа 1936 г., состоялся Третий Лингвистический конгресс, для участия в котором от Академии наук СССР были вновь делегированы академики А. Н. Самойлович и И. И. Мещанинов, а также профессор Х. З. Габидуллин. Иностранные делегаты и гости вместе с членами Оргкомитета и президиумов Лингвистического и Исторического обществ еще до открытия Конгресса, 22 августа, были, уже традиционно, приняты во дворце Долмабахче Мустафой Кемалем Ататюрком. Основной темой разговора была так называемая «соляная теория» происхождения языка, выдвинутая Лингвистическим обществом. Ее обсуждению, собственно, и был посвящен очередной Конгресс.

Советские ученые представили коллективный доклад, в котором «приветствовали резкий поворот Лингвистического общества в вопросе терминологии от прежней узконационалистической установки к принятию, особенно в специальной литературе и в учебниках для высшей школы, преимущественно международной научно-технической», но в то же время выступили, по выражению А. Н. Самойловича, с «дружественной критикой положений соляной теории» [Самойлович, 1936].

А. Н. Самойлович, И. И. Мещанинов и Х. З. Габидуллин провели в Турции почти месяц, в течение которого состоялся ряд встреч с турецкими учеными и обсуждение с ними вопросов советско-турецкого научного сотрудничества. Так, например, ректор Стамбульского университета Джемиль Бильсель предложил организовать командировки турецких ученых и студентов «для научного совершенствования в СССР на началах взаимности» и поставил вопрос о публикации советско-турецких научных сборников на двух языках, это помогло бы турецким ученым, не знающим русского языка, познакомиться с советской научной литературой, что было важным условием развития взаимных контактов.

В статье по результатам поездки Н. А. Самойлович отметил, что «научные связи между Турецкой Республикой и СССР «имеют весьма благоприятную почву для еще более широкого и интенсивного развития» [Самойлович, 1936]. Однако дальнейшего расширения научных контактов не последовало, несмотря на благоприятный политический момент, который оказался весьма коротким. В 1937 г. намечившийся в советско-турецких отношениях кризис начал углубляться, а после смерти в ноябре 1938 г. Кемаля Ататюрка окончательно изменились приоритеты во внешней политике — Турция развернулась в сторону европейских стран. Комиссия содействия научным связям с Турцией (Турецкая комиссия) АН СССР была ликвидирована в 1938 г. Причины прекращения ее деятельности были не только внешние, но и внутренние: в СССР наступил период политических репрессий, жертвами которых стали многие ученые, в том числе и тюркологи. Осенью 1937 г. был арестован и расстрелян председатель Комиссии А. Н. Самойлович, репрессиям подверглись и другие ее члены. Международная деятельность Академии наук в целом была практически прекращена. Возрождение научных контактов, командировки советских ученых в Турцию начались уже в новых политических реалиях послевоенного мироустройства, на новом этапе советско-турецких межгосударственных отношений.

Использованная литература

Академия наук в решениях, 2000: Академия наук в решениях Политбюро ЦК РКП(б)–ВКБ(б)–КПСС. 1922–1952 / сост. В. Д. Есаков. М.: РОСПЭН, 2000. 591 с.

Akademiia nauk v resheniakh Politbiuro TsK RKP(b)–VKP(b)–KPSS. 1922–1952 / Sost. V. D. Esakov. Moskva: ROSPEN, 2000. 591 s.

Academy of Sciences in the Decisions of the Politbureau of the Central Committee of the Bolshevik Communist Party. 1922–1952 / Comp. V. D. Esakov. Moscow: ROSPEN, 2000. 591 p.

Бартольд, 1926: *Бартольд В. В.* Отчет о командировке в Турцию // Известия Академии наук. Серия VI. 1926. Т. XX. С. 1832–1834.

Bartold V. V. Otchet o komandirovke v Turciyu // Izvestiya Akademii nauk. Seriya VI. 1926. T. XX. S. 1832–1834.

Bartold V. V. Report on a business trip to Turkey // Bulletin of the Academy of Sciences. Serie VI. 1926. Vol. XX. P. 1832–1834.

Март, 1933: *Март Н. Я.* Дружба наук // Вечерняя Москва. 1933. 22.07.

Marr N. Ya. Druzhba nauk // Vecherniaia Moskva. 1933. 22.07.

Marr N. Ya. Friendship of Sciences // Evening Moscow. 1933. 22.07.

Отчет, 1926: Отчет о деятельности Академии наук СССР за 1926 год. Т. 2: Отчет о научных командировках и экспедициях. Л.: Изд-во АН СССР, 1927. 266 с.

Otchet o deyatelnosti Akademii nauk SSSR za 1926 god. T. 2: Otchet o nauchnykh komandirovках i ekspeditsiyah. L.: Izdatel'stvo AN SSSR, 1927. 266 s.

Report on the activities of the USSR Academy of Sciences in 1926. Vol. 2: Report on scientific trips and expeditions. Leningrad: Publishing house of the Academy of Sciences of the USSR, 1927. 266 p.

Резников, 2014: *Резников А. Б.* Советско-турецкие культурные и научные связи в 1920–1930-е гг. // Теория и практика общественного развития. 2014. № 1. С. 279–286.

Reznikov A. B. Sovetsko-tureckie kul'turnye i nauchnye svyazi v 1920–1930-e gg. // Teoriya i praktika obshchestvennogo razvitiia. 2014. № 1. S. 279–286.

Reznikov A. V. Soviet-Turkish cultural and scientific relations in the 1920–1930s // Theory and practice of social development. 2014. No. 1. P. 279–286.

Самойлович, 1935: *Самойлович А. Н.* Второй лингвистический конгресс в Турции и советско-турецкие научные отношения // Вестник Академии наук СССР. 1935. № 1. Стб. 17–28.

Samoilovich A. N. Vtoroi lingvisticheskii kongress v Turtsii i sovetско-turetskie nauchnye otnosheniia // Vestnik Akademii nauk SSSR. 1935. № 1. Stb. 17–28.

Samoilovich A. N. The Second Linguistic Congress in Turkey and Soviet-Turkish scientific relations // Herald of the USSR Academy of Sciences. 1935. No. 1. Column 17–28.

Самойлович, 1936: *Самойлович А. Н.* Третий лингвистический конгресс в Турции // Вестник Академии наук СССР. 1936. № 11–12. С. 51–55.

Samoilovich A. N. Tretii lingvisticheskii kongress v Turtsii // Vestnik Akademii nauk SSSR. 1936. № 11–12. S. 51–55.

Samoilovich A. N. Third Linguistic Congress in Turkey // Herald of the USSR Academy of Sciences. 1936. No. 11–12. P. 51–55.

Соегов, 2017: *Соегов М.* Как три российских академика в 1925 году характеризовали одного турецкого профессора (на фоне связанных с этим событий) // Вестник Удмуртского университета. Серия «История и филология». 2017. Т. 27, № 2. С. 322–326.

Soegov M. Kak tri rossiiskikh akademika v 1925 godu kharakterizovali odnogo turetskogo professora (na fone svyazannykh s etim sobytii) // Vestnik Udmurtskogo universiteta. Seriya istoriia i filologiia. 2017. Tom 27, № 2. S. 322–326.

Soegov M. As three Russian academics in 1925 characterized one Turkish professor (against the background of related events) // Bulletin of Udmurt University. Serie history and philology. 2017. Vol. 27, no. 2. P. 322–326.

Tatiana I. Yusupova **Academic official trips of Russian Orientalists to Turkey, 1920–1930s: goals and results**

The article analyzes the official academic trips of academicians V. V. Bartold, N. Ya. Marr, A. N. Samoylovich, and other Russian Orientalists to Turkey in the 1920–1930s. It is shown that their trips were one of the main components in the structure of interstate relations with Turkey built by the Soviet government. At the same time, they played an important role in the development of academic contacts of the USSR Academy of Sciences with Turkish researchers. It is noted that these trips were initiated by Turkey. The personal research programs of Orientalists included lecturing, work in Turkish libraries and archives, and participation in Linguistic congresses. Particular attention is paid to the trip to Turkey of academicians N. Ya. Marr and A. N. Samoylovich at the personal invitation of the first president of the Republic of Turkey, Mustafa Kemal, in 1933. This trip was especially important for the development of Soviet-Turkish scientific contacts, and its main result was the creation of the Commission for the Promotion of Scientific Relations with Turkey (Turkish Commission) of the USSR Academy of Sciences in 1933.

Key words: Soviet-Turkish academic contacts, V. V. Bartold, N. Ya. Marr, A. N. Samoylovich, USSR Academy of Sciences, Turkish Commission of the USSR Academy of Sciences.

Tatiana I. Yusupova — D. Sc. (History), Leading Researcher, Institute for the History of Science and Technology, St. Petersburg Branch, RAS (5, Universitetskaia emb., St. Petersburg, 199034, Russia).
ti-yusupova@mail.ru

Л. С. Дампилова, Д. Наранцэцэг

Символический язык шаманских песнопений бурят России и Монголии *

DOI 10.25882/xgfb-hb63

© Л. С. Дампилова, Д. Наранцэцэг, 2020

В данной статье анализируются шаманские материалы булагатского племени бурят о тотемном первопредке Буха-нойоне, записанные Б. Ринченом у бурят, проживавших в Хубсугульском аймаке Монголии, в сравнении с материалами аларских бурят Иркутской области России. В итоге сравнительного анализа приходим к выводу о том, что шаманские тексты бурят России и Монголии полностью различны. В бурятских вариантах тексты в основном повторяют одну семантическую линию, характеризующую мифологическую историю героя. У монгольских бурят сочинены новые тексты, в которых Буха-нойон идентифицируется как божество с их исторической родины, сохранены элементы обряда, имя героя и его основная функция как защитника.

Ключевые слова: буряты, шаман, обряд, миф, семантика.

Дампилова Людмила Санжибоевна — доктор филологических наук, доцент, главный научный сотрудник, отдел фольклористики и литературоведения, Институт монголоведения, буддологии и тибетологии Сибирского отделения Российской академии наук (Россия, 670047, Улан-Удэ, ул. Сахьяновой, 6).

dampilova_luda@rambler.ru

Дамбийхорлоогийн Наранцэцэг — кандидат филологических наук, ученый секретарь, Национальная академия монголоведения (012646, Монголия, Улан-Батор, округ Сухэ-Батор, 8-р хороо, Монголын залуучуудын холбооны байр, 307); приглашенный профессор Хулун-Буирского института Китайской Народной Республики (КНР, Хулун-Буир, округ Хайлар, ул. Сюэфу, 83).

naagaad@yahoo.com

Шаманские обряды бурят и сопровождающий их вербальный текст имеют региональный локальный характер, выделяются материалы бурят России, Монголии и Китая, западных и восточных бурят России. В обрядовом действе традиции и язык различаются как по местности проживания, так и по родовым и племенным признакам. Шаманские песнопения бурят, передававшиеся из поколения в поколение как сакральный текст, сохранили символический язык жрецов. Для нашего аспекта исследования актуально мнение Вяч. Иванова, связывавшего происхождение символов с «магическим словом», и в данном случае символ является «первым и смутным воспоминанием о священном языке жрецов и волхвов» [Иванов, 1910. С. 9].

Актуальным представляется анализ языка шаманских песнопений бурят России и Монголии в сравнительном аспекте для выявления трансформации вербального материала одного обряда в разных языковых условиях. В данной статье анализируются шаманские материалы булагатского племени бурят о тотемном первопредке Буха-нойоне, записанные Б. Ринченом у бурят, проживавших в Хусугульском аймаке Монголии, в сравнении с материалами аларских бурят Иркутской области России.

Исследователи, анализируя шаманские стихотворные тексты монгольских народов, однозначно отмечают невнятную быструю речь, витиеватый символический язык. Без конкретных комментариев посторонним трудно понять формульный, образный язык шаманских песнопений.

Символ действует как знак в ритуальном событии: «Если символ предполагает обычно внешнее — и относительно произвольное — выражение некоторого содержания, то за ритуалом, напротив, призна-

* Работа выполнена при поддержке РФФИ-МОКНМ в рамках научно-исследовательского проекта № 18-512-94003 «Сохранность и трансформация фольклорных и этнокультурных традиций бурят России, Монголии и Китая».

ется способность формировать содержание, оказывать на него влияние» [Лотман, 2000. С. 491]. В языке обрядового действия прослеживается твердая приуроченность к определенному месту конкретных ситуаций и событий. В любом случае текст прочитывается только в контексте локальных обрядовых традиций.

Этикетность поведения при обращении к небожителям предполагает строгое соблюдение определенных правил. В песнопениях постоянно подчеркивается, что язык шамана несовершенен для общения с богами. При неправильном обращении к высшим силам можно получить отрицательный результат, поэтому шаман стремится установить наиболее доступный язык общения.

Заговор обрядового певца, жреца принуждает богов проявить себя, подействовать, он властен над ними, его мановению повинуются природа, мир создан культом [Веселовский, 1989. С. 258].

Помимо этого также распространено мнение, что язык шамана, его речь диктуется неким сверху данным духом. Все это вместе создает особенность языка шамана.

Ведущий западный хат Буха-нойон считается тотемным прародителем булагатов и культовым божеством, которому посвящаются частные и общественные обряды для благоденствия и процветания.

Буха-нойону посвящают сивого пороza. Ему ежегодно делают тайлаган 3-мя животными: кобылой, бараном и козлом. Буха-нойон считается западным хатом, головы жертвенных животных, снятых со шкурами, укрепляют так, чтобы они обращались на запад [Хангалов, 2004. С. 294].

Необходимо иметь в виду, что в каждой местности у разных племен в разных обрядах существовали свои традиции. Например, при обряде посвящения в шаманы также призывают Буха-нойона, и в этом случае исключается кровавое жертвоприношение, исполняется ритуал *сэтэр*:

В тот же день, или несколько времени спустя, посвящают 2- или 3-летнего сивого бычка (пороза) западному хату (Буха-нойону), сначала брызгают тарасун западному хату, затем обмывают освященного водой бычка, украшают его лентами, на шею привязывают маленькое ярмо, льют на него немного тарасуну и после краткой молитвы отпускают на волю, а шаманы брызгают тарасун разным богам, упрашивая их покровительствовать избранному ими новому шаману [Хангалов, 2004. С. 314–315].

Песнопение «Призывание отцу Буха-нойону и матери Будан хатан» '*Буха ноён баабайда Будан хатан иибшидэ дурдалга*' [Мадасон, 1925. С. 4–7], записанное в 1925 г. И. Н. Мадасоном у западных бурят, является типичным для традиции, одним из самых полноценных и логически последовательных текстов о Буха-нойоне.

Призывание начинается со вступительной формулы: *Сээглэһэн манай сээгээрээн, / Хаяһан манай хамагаараан* 'Просящие мы благодать со своей просьбой, / Подносящие мы со своим подношением'. Для чужого восприятия подобные кодированные выражения создают элемент символической условности происходящего. По контексту всего обряда слово *сээг/соог* можно понять как просьбу принять дар и речь шамана, *сээг* становится обобщающей формулой, в которой закодированы две основные функции обряда: прошение и подаяние.

В первую очередь комментарии касаются обязательно упоминаемых топонимов и имен, расшифровка которых связана с их локальной мифологической и реальной историей. Главный персонаж как мифологический герой имеет свои определенные коннотации: *Буха Ноён баабай, / Будан Хатан иибши* 'Буха-нойон-отец, / Будан хатан-мать'. Эпитет «отец» подчеркивает его функцию прародителя. Синий/сизый сакральный цвет символизирует принадлежность мифологического героя-первопредка к небесам: *Умэн дэлхэй, / Нишлэн буулайт* 'Срединную землю, / Распоров, спустились'.

Осуществляя вертикальную связь между Верхним и Средним мирами, он служит продолжателем рода человеческого, поэтому спускается именно с тех небес, где концентрируется мужское и женское начало: *Хүхэ мунгэн тэнгэриһэн / Хүй татажа буулайт. / Удай Мунгэн тэнгэриһэн / Умай татажа буулайт* 'С Хухэ Мунгэн тэнгри / Пуповину протянув, спустились. / С Удай Мунгэн тэнгри / Лоно [материнское] притянув, спустились'. Нисхождение Буха-нойона на землю с целью оплодотворения и размножения выступает знаковым выражением его уранической природы. Текст относится к определенному ритуалу, поэтому иносказательные выражения, встречающиеся в тексте, могут быть связаны и с прагматической функцией обряда.

Помимо расшифровки неизвестных слов, для понимания текста большое значение имеют символические формульные выражения, традиционные в фольклоре монгольских народов: *Юһэн хүрээ / Нара баабай* 'С девятью кругами / Месяц-отец'. Месяц отождествлялся с мужским началом. По Г. Р. Галдановой, наиболее часто встречается нечетное число девять, означающее мужское начало [Галданова, 1987. С. 20]. *Найман хүрээ / Нара иибши* 'С восемью кругами / Солнце-мать' — число 8 кодирует солнце как женское начало. По мнению многих исследователей, культ небесных светил вытекает именно из культа предков. Необычность и глобальность событий в развитии сюжета постоянно поддерживается подобными вставными формулами с мифологическим подтекстом.

Буха-нойон как тотемный первопредок племени булагатов и мифологический культурный герой связан с «творческими деяниями»: *Байһан, байһан / Газарта танай / Бар тайга ургалай*. 'На земле, / По которой вы ходили, / Густая тайга выросла'. Завершающим эпилогом трафаретно используется обобщающее выражение:

щающая формула о функции воспеваемого героя: *Үрөөлөө ехэдэ / Буряад хүни / Заяабари болойрт, / Булгад хүни / ёно болойрт* 'Благодаря благословению / Бурятскому народу / Творцом стали, / Булагатскому племени / Объектом поклонения стали'. Во всех текстах бурят России повторяется подобная композиция и подчеркивается основная прагматическая функция первопродка.

Эта же прагматическая функция защитника и хранителя сохраняется в текстах бурят Монголии, но язык, композиция и семантика отличаются. В 1954 г. Б. Ринчен записал в Хубсугульском аймаке в Бурэн сомоне от удаганки Сандагийн Цэвэндорж песнопения «Призывание бурятского Буха Жилдэн» (*Буриадын Буха Жилдэнгийн дуудалга*), «Призывание Буха Жилдэн нойона» (*Буха Жилдэн ноёнхойн дуудалга*), «Слово, посвященное отцу Буха-нойону» (*Буха ноён баавайда айлтга үг*). Ринчен в паспортных данных отмечает, что предками Цэвэндорж были сильные шаманы и что она тоже заболела наследственной болезнью, бредила, будучи в бессознательном состоянии, сказали, что предки требуют посвящения её в шаманы. В Тагне Туве она обучалась шаманским навыкам [Ринчен, 2013. С. 114].

С семантической точки зрения эти тексты заново придуманы на новой исторической родине. Отсутствующее в российских бурятских версиях имя Жилдэн баатар устойчиво упоминается как синоним имени Буха-нойона. Возможно, это имя локального эпического или легендарного героя, используемого как прообраз Буха-нойона. В призываниях бурят Монголии используются бурятские слова с явным монгольским акцентом. В начале текста подчеркивается, что божество представлено с бурятской стороны: *Буриад хариадын мини* «С моей бурятской харятской стороны». Такие парные выражения, как *буриад хариад*, характерные для тюрко-монгольских языков, придают шаманской речи особую витиеватую плавность.

В данных текстах Буха-нойон более всего идентифицируется как божество с исторической родины, его небесное происхождение только подразумевается: *Буха Жилдэн ноёнхой / Байгал далайг гатланхан ирдэг, / Орос хааны нутгаас оргилонхон задардаг, / Баргууджин төхөм тууланхан ирдэг* 'Буха Жилдэн нойон / Море Байкал вброд перейдя, / С земли русского царя, светясь, разворачивающийся, / Баргуджин Тукум насквозь пройдя, приходящий' [Ринчен, 2013. С. 114]. В сюжете текста небесное нисхождение героя заменяется приходом божества с исторической родины. Появляются новые топонимы, которые отсутствуют в российских бурятских версиях, как, например, «русская сторона» или значимые бурятские названия озера Байкал и прибайкальской земли — Баргуджин Тукум.

Характерное для монгольских шаманских письменных обрядников песнопение «Призывание Буха-нойона по желтой вере» (*Буха ноёны шарыен дурдалга*) в семантическом и языковом аспекте интересный для нашего исследования текст: *Сэрээжийн жама*

дипан на! / Буха ноён Будан хатан ээжи / Жавжиг завжиг ма / Сэрээжийн жама дипан на / Эрху Тунхэн рибидан / Сэрээжийн жама дипан на / Энхэ цагаан ноёнхайе / Сэрээжийн жама дипан на. Текст написан на тибетском языке, понятны только топонимы Иркут и Тунка, указанные как место дислокации божества, и здравствующий белый нойон. Тибетологи затрудняются с переводом, ибо тибетское произношение в тексте искажено. В подобных песнопениях российских бурят, сохраняя шаманскую историю основного героя, может упоминаться только второе, двойное буддийское имя.

По итогам современных полевых исследований в Хубсугульском аймаке Монголии необходимо отметить, что буряты продолжают чтить своих шаманских божеств с исторической родины. С незапамятных времен тункинские, окинские и закаменские буряты в этих краях имели летние пастбища, и после установления границы некоторые буряты остались на монгольской стороне, многие пришли на эти земли после революции. Буряты до сих пор проводят обряды поклонения своему божеству: «Тункинские буряты молятся Хухэ Буха-нойону. Раньше держали дома его изображение, сделанное из дерева, на рога вешали хадак» [ПМА, 2011]. Безынтересным представляется рассказ дархатской шаманки о том, что одинокое дерево принадлежит Буха-нойону и является пупом, связующим Землю и Небо. Образ Буха-нойона как демиурга распространен на хубсугульской земле [ПМА, 2011а].

Итак, закономерностью композиции подобных текстов является постоянный повтор, обязательная семиотичность, установка на иносказание. Стихотворный ритм (аллитерация) в гимнах способствует возникновению анаграмм, «когда фонемы играют в языке не смысловозначительную, а смысловыразительную роль» [Баевский, 2001. С. 56]. С большей или меньшей степенью уверенности можно установить происхождение отдельных элементов шаманской речи, семантику и метафорику языка. В клишированной форме стиха можно выявить замысловато переплетенные знаковые традиционные и обыденные представления.

В итоге сравнительного анализа приходим к выводу, что шаманские тексты бурят России и Монголии полностью различаются, за исключением имени воспеваемого героя. Хотя шаманские материалы собраны в разное время, но в бурятских вариантах, включая и современные записи, тексты в основном повторяют одну семантическую линию, характеризующую мифологическую историю героя. У монгольских бурят сочинены тексты с новой сюжетной линией, в которых Буха-нойон идентифицируется как божество с их исторической родины. Сохранены элементы обряда, имя героя и его основная функция как защитника. Новым представляется факт, что при большом влиянии буддизма в Монголии эти же шаманские тексты превращены в буддийские обрядники с упоминанием имени шаманского божества.

Использованная литература и источники

- Баевский 2001: *Баевский В. С.* Лингвистические, математические, семиотические и компьютерные модели в истории и теории литературы. М.: Языки славянской культуры, 2001. 336 с.
- Baevskij V. S.* Lingvisticheskie, matematicheskie, semioticheskie i komp'juternye modeli v istorii i teorii literatury. M.: Jazyki slavjanskoj kul'tury, 2001. 336 s.
- Baevsky V. S.* Linguistic, mathematical, semiotic and computer models in the history and theory of literature. Moscow: Jazyki slavjanskoj kul'tury, 2001. 336 p.
- Веселовский 1989: *Веселовский А. Н.* Историческая поэтика. М.: Высш. шк., 1989. 406 с.
- Veselovskij A. N.* Istoricheskaja pojetika. M.: Vyssh. shk., 1989. 406 s.
- Veselovsky A. N.* Historical poetics. M.: Vyssh. shk., 1989. 406 p.
- Галданова 1987: *Галданова Г. Р.* Доламаистские верования бурят. Новосибирск: Наука, 1987. 116 с.
- Galdanova G. R.* Dolamaistskie verovanija burjat. Novosibirsk: Nauka, 1987. 116 s.
- Galdanova G. R.* Pre-Lamaist beliefs of Buryats. Novosibirsk: Nauka Publishers, 1987. 116 p.
- Иванов 1910: *Иванов В. В.* Заветы символизма // Аполлон. 1910. № 8. С. 9.
- Ivanov V. V.* Zavety simvolizma // Apollon. 1910. № 8. S. 9.
- Ivanov V. V.* Testaments of symbolism // Apollo. 1910. No. 8. P. 9.
- Лотман 2000: *Лотман Ю. М.* Семиосфера. СПб.: Искусство-СПб., 2000. 704 с.
- Lotman Ju. M.* Semiosfera. SPb.: Iskusstvo-SPb., 2000. 704 s.
- Lotman Yu. M.* Semiosphere. St. Petersburg: Iskusstvo-SPb., 2000. 704 p.
- Мадасон 1925: *Мадасон И. Н.* Буха ноён баабайда, Будан хатан иибидэ дурдалга = [Призывание отца Буха-нойона и матери Будан хатан]: записано от Дармаева Александра, с. Барабанск Аларского района, 1925 г. // ЦВРК ИМБТ СО РАН. Ф. И. Н. Мадасона. Ф. 18. Оп. 1. Д. 193. Л. 4–7.
- Madason I. N.* Buha nojon baabajda, Budan hatan iibiidje durdalga = [Prizyvaniye otca Buha-nojona i materi Budan hatan]: zapisano ot Darmaeva Aleksandra, s. Barabansk Alarskogo rajona, 1925 g. // CVRK IMBT SO RAN. F. I. N. Madasona. F. 18. Op. 1. D. 193. L. 4–7.
- Madason I. N.* Bukha noyon baabaida, Budan khatan iibiide durdalga = [The call of the father Bukha-noyon and the mother Budan khatan]: recorded from Darmaev Alexander, s. Barabansk Alarsky district, 1925 // CEMX IMBTS SB RAS. I. N. Madason's fund. T. 18. Op. 1. D. 193. P. 4–7.
- Хангалов 2004: *Хангалов М. Н.* Собр. соч.: в 3 т. Т. 1. Улан-Удэ: Изд-во ОАО «Республиканская тип.», 2004. 508 с.
- Hangalov M. N.* Sobr. soch.: v 3 t. T. 1. Ulan-Udje: Izd-vo ОАО «Respublikanskaja tip.», 2004. 508 s.
- Khangelov M. N.* Collection of works: in 3 vol. Vol. 1. Ulan-Ude: ОАО «Respublikanskaja tip.» Publishers, 2004. 508 p.
- ПМА 2011: Полевые материалы автора: Цэрэндоржийн Даваацэрэн, 1957 г. рожд., бурят (тункинский), арыстан, животновод, Цагаан Уур, Хубсугульский аймак, Монголия. Соб. Л. С. Дампилова.
- Polevye materialy avtora: Cerendorzhijn Davaaceren, 1957 g. rozhd., burjat (tunkinskij), arjaastan, zhivotnovod, Cagaan Uur, Hubsugul'skij ajmak, Mongolija. Sob. L. S. Dampilova.*
- Field materials of the author: Tserendorzhin Davaatseren, born in 1957, Buryat (Tunkinsky), Aryaastan, animal breeder, Tsagaan Uur, Khubsugul aimak, Mongolia. Recorded by L. S. Dampilova.
- ПМА 2011а: Полевые материалы автора: Насанцэцэг, 1978 г. р., дархадка, шаманка, учительница истории, Цагаан Уур, Хубсугульский аймак, Монголия. Соб. Л. С. Дампилова.
- Polevye materialy avtora: Nasanceceg, 1978 g. r., darhadka, shamanka, uchitel'nica istorii, Cagaan Uur, Hubsugul'skij ajmak, Mongolija. Sob. L. S. Dampilova.*
- Field materials of the author: Nasantsetseg, born in 1978, Darhadka, shaman, history teacher, Tsagaan Uur, Khubsugul aimak, Mongolia. Recorded by L. S. Dampilova.
- Ринчен 2013: *Ринчен Б.* Монгол бөөгийн дуудалга. Улаанбаатар: Зохиогчийн зөвшөөрөлгүй эвлэл, 2013. 300 х.
- Rinchen B.* Mongol böögijn duudalga. Ulaanbaatar: Zohiogchijn zövshөөrөлгүй evlel, 2013. 300 h.
- Rinchen B.* Invocations of Mongolian shamans. Ulaanbaatar: Zohiogchijn zövshөөrөлгүй evlel, 2013. 300 p.

Lyudmila S. Dampilova, D. Narantsetseg

The symbolic language of shamanic songs of the Buryats of Russia and Mongolia

The authors analyze the shamanic materials of the Bulagat tribe of the Buryats, concerning the totem ancestor *Buha-noyon*, recorded by B. Rinchen from the Buryats who lived in Khubsugul region of Mongolia, in comparison with the materials of the Alar Buryats of the Irkutsk region of Russia. As a result of comparative analysis they conclude that shamanic texts of the Buryats of Russia and Mongolia differ. In Buryat versions the texts mostly repeat one semantic line characterizing the mythological history of the character. Mongolian Buryats composed new texts in which *Buha-noyon* is identified as a deity from their historical homeland. Elements of the rite, the name of the character and his main function as a defender are preserved.

Key words: the Buryats, shaman, rite, tradition, myth, semantics.

Lyudmila S. Dampilova — D. Sc. (Philology), associate professor, Chief Researcher, Department of Folklore and Literature Studies, Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies of Siberian Branch of Russian Academy of Sciences (6, Sakhyanova str. Ulan-Ude, 670047, Russia).

dampilova_luda@rambler.ru

Dambiikhorloogin Narantsetseg — Ph.D. (Philology), Academic secretary, National Academy of Mongolian Studies (307, Ulan-Bator, Mongolia. 012646); invited professor of Khulun-Buir Institute of China People's Republic (83, Xuefu str., Khailar district, Khulun-Buir, China).

naaraad@yahoo.com

Ю. И. Дробышев

Образ Чингис-хана в средневековых европейских источниках

DOI 10.25882/ptr6-0v91

© Ю. И. Дробышев, 2020

В статье обсуждается отражение образа Чингис-хана в средневековых европейских источниках: официальной и частной переписке, отчетах миссий, исторических сочинениях. По-видимому, никто из европейцев Чингис-хана не видел, поэтому вся информация о нем была получена из вторых рук. Его образ трансформировался в сознании жителей Запада: до появления монголов в Европе он представлялся христианским царем Индии, в середине XIII в. — разбойником и даже Антихристом, а на рубеже XIII и XIV вв. превратился в мудрого, успешного лидера. Чингис-хан был также известен европейцам как провидец и законодатель. Достигли Европы и легенды о передаче ему небесными посланцами власти над всеми народами. В целом, европейская средневековая историография доносит до нас негативный образ этого человека.

Ключевые слова: Чингис-хан, Европа, источники.

Дробышев Юлий Иванович — кандидат исторических наук, старший научный сотрудник, отдел истории Востока, Институт востоковедения РАН (Россия, 107031, Москва, ул. Рождественка, 12).
altanus@mail.ru

Сегодня едва ли найдется на нашей планете человек, который не слышал бы что-либо о Чингис-хане (1162?–1227). Однако в XIII в. его известность была далеко не такой широкой, а представления о нем отличались неполнотой, фантастичностью и противоречивостью. Боготворимый своими соратниками, он порой представлялся исчадием ада народам, попавшим под монгольский удар. Сам Чингис-хан не доходил в военных походах до Европы, но информация о нем достигла практически всех государств субконтинента, и было бы ошибкой думать, что там его образ характеризовался только отрицательно. Как обычно, реальность оказалась сложнее. Не претендуя на исчерпывающий охват мнений о Чингис-хане, бытовавших в средневековой Европе, обсудим, каким он представлялся просвещенным европейцам эпохи монгольских завоеваний.

Первые слухи о человеке, которого европейцы посчитали христианским царем Индии Давидом, но который на деле оказался предводителем непобедимой армии кочевников Чингис-ханом, дошли до участников Пятого крестового похода в самом начале 1221 г., когда в руки крестоносцев попало пророчество, которое вдохновитель похода августинский монах и историк Жак де Витри (ок. 1180–1240) называет «Откровениями святого апостола Петра, собранными в одной книге его учеником Климентом». Текст, по-видимому, принадлежал проживавшему в Багдаде несторианину и включал сообщение о про-

движении на запад христианского войска царя Давида. Доклад об этом был послан в Рим папским легатом Пелагием. Сам доклад не сохранился, но его содержание известно благодаря циркулярному письму папы Гонория III (1216–1227) от 13 марта 1221 г., которое ныне считается самым ранним свидетельством западной монгольской экспансии. Латинский мир воспринял в надежде, что его единоверцы из глубин Азии спешат на помощь в освобождении Святой Земли от гнета «сарацин», но уже летом того же года крестоносцы потерпели поражение от египетского султана аль-Камиля (1218–1238) и были вынуждены заключить мир. На этом Пятый крестовый поход завершился, встреча крестоносцев с «царем Давидом» не состоялась [Klopprogge, 1993. С. 105–152; Хаутала, 2014а. С. 25–49; 2014б. С. 110–122], а шесть лет спустя умер Чингис-хан.

Сведений, что кто-либо из европейцев лично видел Чингис-хана, нет, хотя теоретически это было возможно: во владениях хорезмшаха, разоренных монголами в 1219–1221 гг., могли находиться европейские пленники или искатели приключений. С большей вероятностью можно говорить, что европейские послы видели его статую и даже были обязаны совершить ей поклон. Францисканский монах из Польши, известный как Ц. де Бридиа, в своей сокращенной версии отчета Бенедикта Поляка, спутника Платно Карпини (ок. 1182–1252), кратко описал этот образ:

Когда-то они сделали идола Чингис-кана, который они устанавливают перед юртой всякого [правящего] кана и приносят ему дары. Кони же, принесенные ему в дар, в дальнейшем не используются для езды. Также животных, которых они убивают для употребления в пищу, сначала предлагают ему, то есть идолу, [и] кости животного не ломают. Этому же идолу кланяются на юг, словно Богу, и к этому же многим принуждают, в особенности покоренную знать [Христианский мир, 2002. С. 116].

Отказ от поклонения мог стоить человеку жизни, как сообщает тот же Ц. де Бридиа, подтверждающий известные из русских летописей обстоятельства казни Михаила Черниговского в ставке Бату осенью 1246 г.:

Поэтому недавно случилось так, что правитель Михаил, из великих князей Руси, когда он подчинился их власти и не захотел названному идолу кланяться, говоря, что это не дозволено христианам, и когда он упорно настаивал на [непоколебимости своей] веры в Христа, было приказано бить его пяткой ноги в грудь до смерти. И когда его воин поощрял к стойкости в мученичестве, то ему перерезали горло ножом, а воину, который поощрял, отсекали голову [Христианский мир, 2002. С. 116–117; Плато Карпини, 1997. С. 35–36].

К сожалению, никто из видевших эту статую не оставил ее описания.

Вообще, описание внешности и поведения Чингис-хана в средневековой литературе встречается довольно редко. Пожалуй, чаще всего исследователи цитируют персидского историка Джузджани (ок. 1193 — после 1263), бежавшего от монгольского погрома в Индию и там составившего компилятивный труд «Насировы разряды»:

Заслуживающие доверия люди рассказывают, что когда Чингис-хан пришел в Хорасан, ему было 65 лет, он был высокого роста, крепкого телосложения, с редкими седеющими волосами на лице и кошачьими глазами, обладал большой энергией, проникающей одаченностью и пониманием, мясник, вызывающий страх, справедливый, решительный, ниспровергатель врагов, бесстрашный, кровавый и жестокий [Tabakat-i-Nasiri, 1899. С. 1077]¹.

В другом месте автор перечисляет положительные качества Чингис-хана, которыми он обладал в молодости: мужественность, энергичность, доблесть, бесстрашие [Tabakat-i-Nasiri, 1899. С. 944]. Надо отдать Джузджани должное — несмотря на свою нескрываемую ненависть к монголам и их вождям, он все-таки не умолчал и о позитивных чертах Чингиса, и можно полагать, что нарисованный им портрет более объективен, чем вышедший из-под калама при-

дворного историка и вазира ильханов Рашид ад-Дина (1247–1318) или тоже служившего монголам Ала ад-Дина Ата-Малика Джувеини (1226–1283).

Сходную характеристику дал монгольскому самодержцу глава южносунского посольства Чжао Хун, побывавший в 1221 г. в ставке полководца Мухали, который замещал своего хана в Северном Китае. Чингис-хан в это время находился в Западном походе, ввиду чего китайский дипломат также был вынужден записать то, что услышал от других:

Что касается татарского владетеля Тэмоджина², то он высокого и величественного роста, с обширным лбом и длинной бородой. Личность воинственная и сильная. <...> Этот человек мужествен, решителен, выдержан, снисходителен ко всем, почитает Небо и Землю, ценит доверие и справедливость [Мэн-да бэй-лу, 1975. С. 48, 49].

Первое из сохранившихся до наших дней европейских упоминаний Чингис-хана встречается в форме «Гургутам» (Gurgutam)³ в «Письме об образе жизни тартар» доминиканского миссионера Юлиана, ходившего в 1235–1236 и 1237 гг. на поиски своей прародины — «Великой Венгрии». Письмо составлено в начале 1238 г. Содержащиеся в нем крайне путанные сведения вошли в целый ряд синхронных латинских источников. В своем втором путешествии Юлиан дошел только до Рязанского княжества, где видел задержанных суздальским князем монгольских послов в Венгрию, но он не говорит о получении от них какой-либо информации о монголах и Чингис-хане. В изложении Юлиана, история ратных подвигов Гургутама началась с мести за свою сестру. Его образ выдержан в нейтральном тоне. Интерес представляет указание венгерского миссионера на обстоятельства, при которых монгольский правитель загорелся идеей мирового господства:

Тогда Гургутам, вышеназванный предводитель тартар, почти повсюду полагавшийся на славные победы, выступил со всеми своими силами против персов по причине некоторых войн, которые ранее велись между ними. Где он одержал почетнейшую победу и полностью подчинил себе царство персов. Ободренный этим и считая себя самым сильным на земле, он стал выступать против царств с целью подчинить себе весь мир [Хаутала, 2015. С. 385].

Трудно быть уверенным в том, что Юлиан адекватно передал услышанное, но, так или иначе, никакие твердо установленные факты этому предположению не препятствуют.

Три года спустя монголы вторглись в Восточную Европу под началом чингисова внука Бату (1227–1256). Чингис-хана к тому времени уже не было в

¹ Следовательно, описание внешности и личных качеств Чингис-хана Джузджани приводит с чужих слов, поэтому Е. И. Кычанов ошибается, утверждая, что персидский автор видел его в Хорасане лично [Кычанов, 1995. С. 214].

² Китайский дипломат приводит личное имя Чингис-хана, под которым он был известен до провозглашения ханом в 1206 г.

³ В других европейских источниках титул Чингиса также воспроизводится как Cescarcus, Ingischam, Tharsis, Zingiton.

живых, что и обусловило, очевидно, редкость упоминаний о нем в связи с этим событием. Впрочем, как будет показано ниже, европейцам он стал более известен как все еще живой, нежели мертвый. В 1245 г. папа римский Иннокентий IV (1243–1254) отправил на Восток францисканские и доминиканские миссии с целью выяснения дальнейших планов монголов и возможностей их крещения, в результате чего Плано Карпини дошел до Монголии, а Асцелин и Андре де Лонжюмо побывали на Ближнем Востоке. Французский король Людовик IX Святой (1226–1270) также послал к монголам своего представителя — Вильгельма Рубрука (ок. 1220 — ок. 1293). Добытая этими эмиссарами информация незаменима в изучении обычаев, военного дела, верований монголов эпохи завоеваний. Она включает легендарные и приближенные к действительности сведения о личности Чингис-хана и его деяниях.

Как образ монголов, так и образ Чингис-хана закономерно изменились на Западе в связи с поворотами взаимоотношений между странами Европы и монголами. По-видимому, Г. Г. Пиков несколько упрощает ситуацию, утверждая, что «в конечном итоге образ Чингисхана в европейском сознании проделал путь от Героя до Бандита» [Пиков, 2011. С. 74]. В этой трансформации не хватает, как минимум, эсхатологического звена, которое ученый неправомерно отрицает [Пиков, 2011. С. 75–76]. Более того, усилиями разных средневековых авторов могли параллельно возникать и существовать несколько взглядов на Чингис-хана. Ниже мы рассмотрим три основных образа великого монгола, сложившихся в Европе в середине XIII — начале XIV в., оставив за скобками его более раннюю личину «христианского царя».

1. *Разбойник, восставший против своего господина*. Скорее всего, подобное представление не родилось в головах европейцев, а возникло в степях. Сразу три надежных информатора повторяют версию о бандитском начале карьеры Чингис-хана — Плано Карпини, Ц. де Бридиа и Рубрук⁴. Плано Карпини, не имевший никаких мотивов исказить добытую в монгольских станах информацию⁵, изобразил Чингис-хана не просто вором, а учителем воровства:

В земле Йека-Монгал был некто, который назывался Чингис; он начал быть сильным ловцом перед Господом, ибо он научил людей воровать и грабить добычу. Далее, он ходил в другие земли и не оставлял пленять и присоединять к себе кого только мог, людей же своего народа он преклонил к себе, и они сле-

⁴ Бросается в глаза, что точно такой же род деятельности приписывали молодому Тамерлану. Согласно свидетельствам некоторых из его современников (в объективности которых, впрочем, можно сомневаться), он сколотил разбойную шайку и промышлял угоном чужого скота [Клавихо, 1990. С. 104–105; Ибн Арабшах, 2009. С. 24–25].

⁵ Тем не менее следует принимать во внимание вероятность последующей переработки отчета Плано Карпини именно в негативном по отношению к монголам ключе [Ostrowski, 1990. С. 522–550].

довали за ним, как за вождем, на все злодеяния [Плано Карпини, 1997. С. 43].

Францисканцу вторит его собрат по ордену Ц. де Бридиа:

И был же в этой [земле] некий муж из некоего знатного рода, но нравов жестоких, по имени Чингис, от которого тартары и повели [свое] начало. Он с малым [количеством] людей своих начал захватывать добычу. В конце концов, став более жестоким, он тайком захватывал людей и присоединял [их] к владычеству своего беззакония. И когда он собрал себе тридцать сообщников и впал в явное безумие, тогда он полностью подчинил своей власти всю землю, в которой он родился, то есть Моал. Сделав это, он, будучи нрава высокомерного, начал стремиться к большему [Христианский мир, 2002. С. 100].

Рубрук уточняет, что Чингис покушался конкретно на стада «Унк-хана», под именем которого скрывается, конечно, керейтский Ван-хан (Тоорил):

В то время в народе моалов был некий ремесленник Чингис; он воровал что мог из животных Унк-хана, так что пастухи Унка пожаловались своему господину. Тогда тот собрал войско и поехал в землю моалов, ища самого Чингиса, а тот убежал к татарам и там спрятался [Гильом де Рубрук, 1997. С. 114].

Знакомый с Рубруком лично английский естествоиспытатель и философ Роджер Бэкон (ок. 1214–1292) воспроизводит его рассказ без принципиальных изменений [Матузова, 1979. С. 217]. Доминиканский энциклопедист Винсент из Бове (1190–1264) в сочинении «Зерцало историческое» (*Speculum historiale*) вину за мятеж возлагает на царя Давида, чей гнет стал для «тартаров» невыносимым:

В это время один из них, по имени Чингис-кам, в их глазах самый мудрый и наиболее древнего рода, дал совет, чтобы они воспротивились приказу царя и единодушно восстали против него, а также против тех, что могли бы прийти [от него], и убили их (цит. по: [Юрченко, 2006. С. 45]).

Однако нарисованный Винсентом образ «мудрого и родовитого» Чингиса не столь положительный, как кажется на первый взгляд; далее ученый добавляет к нему немало черной краски.

Анализ европейских сведений о приходе Чингиса к власти позволяет полагать, что в качестве ключевого события чаще всего подается его конфликт с Ван-ханом. Вероятно, это произошло из-за легенды о пресвитере Иоанне, которому сначала приписывались победы Чингис-хана в Средней Азии и Хорасане. Созвучие имен Иоанна и Ван-хана, а также приверженность Ван-хана к христианству несторианского толка должны были, на наш взгляд, способствовать слиянию их образов и, как следствие, популярности в Европе сведений о непростых взаимоотношениях между Тэмучжином и Ван-ханом. Поэтому факты подчиненного положения Тэмучжина по отношению

к последнему и войны между ними, закончившейся победой Тэмучжина, приобрели широкую известность, но в сильно искаженном виде. Иногда в этих рассказах место пресвитера Иоанна занимает его отец Давид.

В какой мере данная информация важна для историка? По существу, она представляет собой довольно искаженный пересказ событий, уже известных из более надежных источников, и, казалось бы, не может помочь лучшему пониманию нюансов центральноазиатской истории рубежа XII и XIII вв., но это не совсем так. Обилие в европейской литературе сообщений о вражде этих кочевых вождей и финальной победе Чингиса подразумевает, надо полагать, значительное количество исходной информации, поступавшей дипломатическими и иными путями от монголов. Следовательно, в степях этим событиям придавали большое значение. Однако известно, что Ван-хан был не первым и не последним сильным противником Тэмучжина на его пути к подчинению всех кочевников: после гибели Ван-хана осенью 1203 г. оставался еще найманский Таянхан и побратим Тэмучжина Чжамуха, ставший его врагом. Интересно, что поистине драматическая дружба Тэмучжина и Чжамухи, освещенная в таких первостепенных источниках, как «Сокровенное сказание монголов» и «Сборник летописей» Рашид ад-Дина, не оставила в европейской историографии никакого следа. Откуда же столь пристальное внимание к Ван-хану? Возможно, решающее значение имела не его личность, а его положение в кочевом мире. Согласно весьма перспективной идее Л. Мунх-Эрдэнэ, керейтское ханство было хорошо развитой политией, обладавшей необходимыми признаками государства и послужившей моделью для Чингисхана, которому было принципиально важно занять место Ван-хана. Вот почему на курултае 1206 г. он обмолвился о некоем «высоком троне», добытом им в результате победы над вождем керейтов [Munkh-Erdene, 2011. С. 211–237; 2018. С. 39–84].

Для Европы, пережившей шок от первого знакомства с монголами в 1241–1242 гг., Чингисхан, конечно же, мог быть только воплощением зла. Например, в сочинении Фомы, архидиакона Сплитского (ок. 1200–1268), он — грубый варвар, вдохновлявшийся на завоевания бесами:

Видя, что судьба приносит ему удачу во всех войнах, он стал крайне чванливым и высокомерным. И, полагая, что в целом свете нет народа или страны, которые могли бы противиться его власти, он задумал получить от всех народов трофеи славы. Он желал доказать всему миру великую силу своей власти, доверяясь бесовским пророчествам, к которым он имел обыкновение обращаться [Фома Сплитский, 1997. С. 113].

Хотя характеристика, данная Чингисхану далматинским хронистом, выглядит слишком эмоциональной и необъективной, в некоторых частностях он прав. Монгольский властелин на самом деле имел

привычку заглядывать в будущее посредством традиционного монгольского способа гадания на бараньей лопатке, а в особо важных случаях он поднимался на возвышенности и молился Вечному Небу (см. ниже). Разумеется, для христианина, тем более облеченного церковным саном, все это могло означать только обращение к нечистой силе, но остается неизвестным, получил ли Фома Сплитский эту информацию от компетентного информатора или использовал некое клише.

2. *Антихрист*. В середине XIII в. на Западе широко распространился взгляд на монголов как на предвестников конца света. Он находил подтверждение в пророчестве сирийского богослова VII в. Псевдо-Мефодия Патарского, согласно которому перед окончанием времен на волю вырвутся нечистые народы, которые были заперты Александром Македонским за медными воротами, и захватят почти всю землю [Истрин, 1897. С. 5–250]. В «Видении» Псевдо-Мефодия под этими народами имелись в виду арабы («измаильтяне»), но монголы тоже оказались вполне подходящими под это определение, поскольку питались «нечистой» пищей и демонстрировали сильную враждебность по отношению к христианским ценностям.

Эсхатологическая трактовка личности монгольского предводителя дважды запечатлена в «Великой хронике» Матфея Парижского. Она приводится в письме неизвестного венгерского епископа также не названному по имени парижскому епископу, видимо, Гильому III Овернскому. Датировка письма спорна, наиболее вероятно, что оно было составлено в 1239 г. Пожалуй, любой христианин узнал бы в следующем описании почерк Антихриста:

В какую бы землю они (монголы. — Ю. Д.) ни вошли, они уничтожают [все] население земли, кроме младенцев, которым Цингитон, что переводится как «Царь царей», государь их, налагает печать свою раскаленную на лицо их. Печать свою Цингитон доверяет сорока двум советникам [Матузова, 1979. С. 154]⁶.

В одной из самых известных книг Нового Завета — «Откровении Иоанна Богослова» так поступает «зверь»:

И он сделает то, что всем, малым и великим, богатым и нищим, свободным и рабам, положено будет начертание на правую руку их или на чело их (Откр. XIII:16).

Заслуживает внимания, что, при всей невероятности клеймения младенцев, автор письма верно передает значение титула Чингиса.

⁶ В. И. Матузова полагает, что из «Великой хроники» это послание попало в анналы Уэйверлейского монастыря [Матузова, 1979. С. 175], однако, как отмечает Р. Хаутала, в анналах оно содержит некоторые подробности, отсутствующие у Матфея Парижского [Хаутала, 2015. С. 402–409].

Матфей Парижский также включил в свой труд послание тюрингенского ландграфа Генриха Распе герцогу Брабантскому (1242), в котором эта информация воспроизводится в сильно приукрашенном виде, написана, по меткому выражению А. Г. Юрченко, «рукою страха», как почти вся европейская историография о монголах той эпохи [Христианский мир, 2002. С. 68].

В меру своих возможностей мы сообщаем вам, что бесчисленные племена, ненавидимые прочими людьми, по необузданной злобе землю с ревом попирая, от востока до самых границ нашего владения подвергли всю землю полному разорению, города, крепости и даже муниципии разрушая, не только христиан, но даже язычников и иудеев, никого не щадя, всех равно без сострадания предавая смерти, за исключением одних лишь младенцев, которым царь их, величаемый Цингитонем, ставит клейма на лбу. Людей они не поедают, но прямо пожирают [Матузова, 1979. С. 154–155].

Венгерский епископ, по его собственным словам, укрыл двух монгольских лазутчиков, захваченных на границе Руси и отправленных к королю Венгрии, и от них он узнал то, о чем сообщает в письме. К сожалению, каких-либо уточнений относительно пленных письмо не содержит. Можно лишь предполагать, что они (или один из них) были из числа несториан и, судя по их согласию сотрудничать с противниками и способности к диалогу⁷ (скорее всего, через переводчика-кумана), не принадлежали к собственно монголам, которые, по свидетельствам как европейских, так и мусульманских современников, не сдавались в плен, а будучи схвачены, отказывались от пищи и предпочитали смерть [Савченко, 1919. С. 4]. Библейские, и при этом сугубо негативные нотки в образе монгольского хана могут даже натолкнуть на мысль о неприятии этими людьми ханской власти, ввиду чего они могли быть не шпионами, а перебежчиками.

3. *Добрый властелин*. В редких случаях Чингис предстает скорее как монгольский Робин Гуд, чем как рвущийся к власти беспринципный бандит. Наиболее показателен рассказ историка и государственного деятеля из Киликийской Армении Гетума Патмича (Гайтона) (середина 1240-х — 1310-е гг.). Гетум происходил из Малой Азии и европейцем не был (хотя ему довелось провести несколько лет на Кипре и даже побывать на приеме у папы римского), но его труд «Цветник историй стран Востока» был написан по просьбе папы римского Климента V (1305–1314) в 1307 г. на старофранцузском языке, переведен на латынь и другие европейские языки и пользовался в Европе большой популярностью.

⁷ Матфей Парижский характеризует монголов как людей совершенно несговорчивых: «Если кто-нибудь из них попадет в плен, то даже жесточайшими пытками нельзя добиться у него сведений об их планах и намерениях» (цит. по: [Майоров, 2015. С. 79]).

В те времена, когда эти семь племен еще выплачивали своим соседям дань, как о том было поведено выше, случилось так, что один бедный кузнец, носивший имя Чингис, увидел во сне сидящего на белом коне воина в белых латах, который окликнул его по имени и сказал: «Чингис, волею Бессмертного Бога предстоит тебе стать князем и правителем всех семи татарских племен, которых еще иногда называют 'монголы', и под твоим предводительством они освободятся от рабства, длившегося так долго, и сами станут властителями над всеми твоими соседями». Чингис проснулся в великом смутении, вняв этим словам Господа, и поведал всем о том сне, который он видел. Знатные и благородные люди не поверили ему и стали насмехаться над кузнецом. Однако едва лишь ночь опустилась на землю, предводителем семи племен явилась во сне белая лошадь, и каждый из них узрел видение, «как две капли воды» совпадавшее с тем, о чем поведал Чингис. И было приказано им от имени Бога Бессмертного подчиниться власти Чингиса, а также весь народ привести ему в подчинение. После этого семь вышеупомянутых предводителей собрали народ татар и постановили, чтобы все поклонились Чингису и подчинились ему как своему истинному господину. То же вслед за всеми проделали и они сами [Гайтон, 2006. С. 247].

Следует заметить, что сочинение Гетума появилось тогда, когда страсти вокруг монголов улеглись, а правившие в Иране и Закавказье ильханы уже давно были союзниками Европы.

У Марко Поло (1254–1324) Чингис-хан показан как милостивый монарх, к которому охотно стекаются люди:

Случилось, что в 1187 г. татары выбрали себе царя, и звался он по-ихнему Чингисхан, был человек храбрый, умный и удалой; когда, скажу вам, выбрали его в цари, татары со всего света, что были рассеяны по чужим странам, пришли к нему и признали его своим государем. Страною этот Чингисхан правил хорошо. <...> Увидел Чингисхан, что много у него народу, вооружил его луками и иным ихним оружием и пошел воевать чужие страны. Покорили они восемь областей; народу зла не делали, ничего у него не отнимали, а только уводили его с собою покорять других людей. И так-то, как вы слышали, завоевали они множество народу. А народ видит, что правление хорошее, царь милостив, и шел за ним охотно [Книга Марко Поло, 1997. С. 232].

Трудно сказать, всё ли здесь принадлежит самому Марко Поло или что-то домыслил Рустичано, который, как известно, написал книгу со слов Марко Поло в генуэзской тюрьме. Во всяком случае, сказочная оценка Чингис-хана перекликается здесь с оценкой Хубилая, которого Марко Поло должен был знать очень хорошо. Как и книга Гетума, материалы Марко Поло стали известны в Европе сравнительно поздно, когда для большинства европейских стран угроза монгольского вторжения перестала быть актуальной.

Вернемся к посланию анонимного венгерского клирика. Кое-что в нем удивляет точностью, например, приуроченность овладения монголами грамотой

(угадывается намек на уйгурскую письменность) к началу завоевательных походов или слова о безоговорочном подчинении всех «тартареев» своему хану, но проигнорирован факт, что к 1239 г. Чингис-хана уже не было в живых. Само по себе упоминание его как живого не уникально; более того, нам не известно ни одного случая, зафиксированного в европейских сочинениях XIII в., когда сами монголы говорили бы о Чингис-хане как об уже умершем⁸. Напротив, документально подтверждены ссылки на него, как если бы он по-прежнему был жив, что позволяет думать о быстро сложившейся традиции обожествления монголами своего героя. Пожалуй, самый известный и притом бесспорный пример дает письмо хагана Гуюка (1246–1248) папе римскому Иннокентию IV, выдержку из которого приводим здесь:

И еще. Вы послали мне такие слова: «Вы взяли всю область Мажаг (Венгров) и Kiristan (христиан); я удивляюсь. Какая ошибка была в этом, скажите нам?» И эти твои слова мы тоже не поняли. Чингис-хан и Каан (Угэдэй. — Ю. Д.) послали к обоим выслушать приказ бога. Но приказа бога эти люди не послушались [Путешествия, 1997. С. 393].

Действительно, контакты монголов с венграми начались при великом хане Угэдэе (1229–1241), и Чингис-хан никак не мог в них участвовать.

Некий Петр, архиепископ из Руси, бежал от монгольских притеснений в Европу, где был спрошен о монголах сначала в Милане (1244), а потом в Лионе на большом церковном соборе (1245). Современные исследователи обращают внимание на сходство структуры вопроса, на который отвечал Петр, и отчета Платона Карпини: то и другое включает по девять пунктов, что представляется не случайным совпадением [Христианский мир, 2002. С. 44–45; Анти Селарт, 2011. С. 112]. Сведения Петра подтверждают монгольскую практику деификации Чингис-хана и наделения его бессмертием:

Когда его спросили о вероисповедании [их], он ответил, что они веруют в единого владыку мира, и когда отправили посольство к рутенам, поручили [сказать] такие слова: «Бог и сын его — на небе, Чиархан — на земле» [Матусова, 1979. С. 152, 181].

В данном случае авторство ультиматума рутенам, т. е. русским, следует отнести на счет Угэдэя. Точно эту же максиму несколькими годами позже выразил Гуюк в письме своему нойону Байджу, копия кото-

рого была передана миссии Асцелина, посланной папой Иннокентием IV к монголам на Ближний Восток:

Такова копия послания Хана нойону Байоту, которое сами тартары называют посланием Бога. По повелению Бога живого, Чингис-хан, возлюбленный и почитаемый сын Бога, говорит: как Бог, вознесенный надо всем, есть бессмертный Бог, так на земле лишь один господин — Чингис-хан (цит. по: [Юрченко, 2006. С. 111]).

Глядя на это и аналогичные заявления Гуюка, нельзя отделаться от ощущения, что это был волевой и целеустремленный человек — совсем не такой, каким его изображали недруги. Если бы не преждевременная смерть, явно связанная с его попыткой подчинить Бату, Гуюк, возможно, смог бы организовать новое, еще более масштабное и кровавое вторжение в Европу, чем имело место в 1241–1242 гг. Его преемник Мункэ (1251–1259) перенес внимание в Китай и на Ближний Восток, и европейское пограничье осталось на милости ханов Улуса Джучи, позже известного как Золотая орда. Впрочем, смена приоритетов не отразилась на представлении Мункэ своего деда на международной арене как по-прежнему живого. Грамота на имя Людовика IX, переданная через Рубрука и записанная последним также через толмача, начинается словами:

Существует заповедь вечного Бога: на небе есть один только вечный Бог, над землей есть только единый владыка Чингисхан, сын Божий... [Гильом де Рубрук, 1997. С. 175].

Запад не имел никаких оснований обожествлять Чингис-хана и расценивать его подвиги как знак дарованной ему Божьей милости, но мог познакомиться с легендами, в которых описывался сакральный процесс наделения его властью над всем миром. В одной из них, рассказанной Гетумом и процитированной выше, власть Чингису дарует таинственный всадник. В другой, услышанной от монгольского посольства в лагере французского короля Людовика IX в 1248 г. на Кипре, где он пребывал перед началом неудачного Седьмого крестового похода, правитель подчинившегося Чингису народа имел аудиенцию у «Владыки неба и земли», который приказал передать монгольскому вождю, что ему даровано могущество для подчинения всей земли [Жуанвиль, 2007. С. 114–115]. Далеко не случайно, что обе легенды проникли в Европу с Ближнего Востока, где циркулировали разные варианты историй о явлении Чингису небесных посланцев в разнообразных благовещах обликах: всадника на белом коне (напомним, что белый цвет в монгольской культуре сакрален), золотого орла и даже самого Иисуса Христа. П. Джексон уверен, что история о встрече Чингиса с небесным обладателем белого коня является не чем иным, как несторианской обработкой легенды о монгольском шамане Тэб-Тэнгри, передавшем Чингису Небесный мандат

⁸ Сообщение брата Юлиана о смерти Гургутама основывается на сведениях, собранных им на русской территории до прихода монголов. Кроме того, высказываются предположения, что здесь под именем Гургутама мог скрываться не только Чингис-хан, но и его сын Джочи, умерший в 1227 г. [Хаутала, 2015. С. 394]. Разумеется, не могли не знать о смерти Чингис-хана Платон Карпини и Рубрук, но эту информацию до них донесли, вероятнее всего, не сами монголы.

[Jackson, 2014. С. 101–102], и мы присоединяемся к его мнению.

В этой связи необходимо подчеркнуть значительную роль восточных христиан в качестве передатчиков легенд о Чингис-хане на Запад. По-видимому, до конца 1240-х гг. в Европе эти легенды были едва ли известны, как и само прозвание основателя Монгольской империи. Его детское имя Тэмучжин сообщает только доминиканский миссионер Рикольдо де Монте Кроче (ок. 1243–1320), много лет проведенный во владениях ильханов [Рикольдо де Монте Кроче, 2006. С. 159–160]. Донесения францисканцев и доминиканцев придали Чингис-хану человеческий облик; по их сведениям, он сам домогался власти и получил ее с Божьего попущения (но не благословения, как на Востоке!). Мы можем осторожно предположить, что среди сирийских, грузинских, армянских христиан подобные легенды находили вынужденное понимание, — все-таки монголы вплоть до 1260 г. не знали крупных поражений, а это вряд ли было возможно без Божественного покровительства. Кроме того, монголы покончили с халифатом, причем при содействии воинских контингентов Грузинского царства, и в первые десятилетия своего господства радикально ослабили мусульманское давление на христианские общины Ближнего Востока и Закавказья.

Монгольская экспансия сопровождалась приемом, который сейчас назвали бы информационной войной. Будучи уверены в небесной поддержке и считая «Золотой род» Чингиса правящим с соизволения Вечного Неба, монголы охотно делились этими убеждениями с другими народами, тем самым подавляя у своих противников волю к сопротивлению. Этот аспект заслуживает отдельного обсуждения, а здесь, развивая мысль об обожевлении монголами Чингис-хана, мы затронем такое приписывавшееся ему качество, как дар предвидения. Винсент из Бове написал историю, якобы произошедшую во время нападения монголов на Венгрию. В критический момент Бату воодушевляет своих воинов, ссылаясь на пророчество Чингис-хана:

И если бы венгры не обратились в бегство, но мужественно сопротивлялись, то татары бы вышли разбитые из их пределов, ибо такой страх напал на татар, что они попытались бежать как один. Но Батый, обнажив меч пред лицом их, воспротивился им, говоря: «Не бегите, ибо, если вы побежите, никто не ускользнет от смерти, и, поскольку нам всем умирать, лучше умрем все вместе. Тогда сбудется то, что предсказывал нам царь Чингисхан, а именно, что мы должны быть убиты; и если ныне пришло время для этого, то потерпим». Таким образом, они воодушевились, остались и разорили часть Венгрии [Винсент из Бове, 2006. С. 116].

Очень маловероятно, что Чингис-хан каким-то образом рассчитывал на подобный финал военных кампаний в Европе, о которой он, скорее всего, имел весьма нечеткое представление и, более того, едва ли планировал ее покорять. Вместе с тем подобные

слухи могли основываться на широко репродуцируемой информации о прямой коммуникации Чингис-хана с Небом, которое открывало ему тайны будущего. Рашид ад-Дин приводит пример того, как накануне выступления в поход против Хорезма Чингис-хан, поднявшись на возвышенность — поближе к Небу, исповедовался в том, что не он затеял вражду с хорезмшахом, и молил о помощи. После трех дней слезных молитв он, очевидно, получил благоприятный ответ: «Он почувствовал в себе признаки знамения благовестия и бодрый и радостный спустился оттуда вниз, твердо решившись привести в порядок все необходимое для войны» [Рашид ад-Дин, 1952. С. 189]. Кроме того, китайские, персидские и европейские источники [Гильом де Рубрук, 1997. С. 145] говорят о склонности Чингис-хана и Мункэ к гаданиям на бараньей лопатке, без чего они якобы не начинали никакого дела.

Чингис-хан прославился в Европе не только как завоеватель, но и как законодатель. Действительно, есть весомые основания думать, что некоторые изречения и указы Чингис-хана со временем приобрели в Монгольской империи силу закона, а вследствие заложенного в империи принципа универсализма они вышли буквально на вселенский уровень. Поэтому сборник этих указов, а также, возможно, и продуктов правотворчества советников великого хана, прежде всего киданя Елюй Чуцая (1189–1243), получивший название «Великая Яса», не мог не приобрести широкую известность, а в некоторых странах он продолжал оставаться «основным законом» спустя века после смерти своего создателя. Некоторые положения Ясы нашли отражение и в европейских источниках, но не всегда удается установить, насколько глубоко они подверглись переосмыслению. Для исследователей эталоном традиционно служат тексты арабских и персидских историков Макризи, Джувейни, Рашид ад-Дина, Вассафа, Ибн Баттуты, а также сирийца Бар Эбройю (Абу-л Фараджа), независимо от Джувейни, и армянских авторов⁹, однако, они не передают Ясу в полном объеме, ввиду чего существует теоретическая вероятность обнаружить в каком-либо европейском сочинении подлинный статут Ясы, не сохранившийся в восточных источниках.

Отчет Плато Карпини содержит три постановления, приписываемых францисканцем непосредственно Чингис-хану, причем два из них неизвестны из других произведений, написанных на восточных языках:

И отсюда он вернулся в свою землю; там он издал многочисленные законы и постановления, которые Татары нерушимо соблюдают; из них мы упомянем только про два. Одно постановление такое, что всякого, кто, превозносясь в гордости, пожелает быть императором собственною властью без избрания кня-

⁹ Сюда же можно добавить и византийского историка Георгия Пахимера (1242 — ок. 1310), в труде которого излагаются некоторые законы, утвержденные Чингис-ханом [Георгий Пахимер, 1862. С. 317–319].

зей, должно убивать без малейшего сожаления. Отсюда, до избрания настоящего Куйюк-кана, из-за этого был убит один из князей, внук Чингис-кана¹⁰, ибо он хотел царствовать без избрания. Другое постановление — такое, что они должны подчинить себе всю землю и не должны иметь мира ни с каким народом, если прежде не будет им оказано подчинения... Он установил также, что их войско должно быть разделено под начальством тысячников, сотников, десятников и тьмы (то есть десять тысяч). Он установил также и многое другое, рассказывать о чем было бы долго, да к тому же мы и не знаем [всего] [Плано Карпини, 1997. С. 48].

Винсент из Бове воспроизвел эти сведения, но за узурпацию великоханского престола у него вместо Чингисова внука оказывается казненным сам Гуюк [Винсент из Бове, 2006. С. 89, 102].

Большой интерес представляет приказ Чингис-хана о подчинении всей земли. Отдавал ли его Чингис в действительности — вопрос спорный и заслуживающий специального внимания. Мы склоняемся к тому, что такая цель была сформулирована на курултае в 1235 г. при хагане Угэдэе. На чем базируется утверждение Плано Карпини, неизвестно. По-видимому, папский легат просто передает мифологему, сложившуюся к тому времени в монгольском обществе: все крупнейшие достижения, как и цели на будущее, приписывались основателю империи.

Активный поборник военного союза с монголами Гетум Патмич приводит три указа Чингис-хана, один из которых аналогичен тому, который есть у Плано Карпини:

После того как Чингисхан с всеобщего и единодушного согласия татар стал императором, он решил посмотреть и проверить, насколько этот народ ему подчиняется. И тогда он изрек три приказания, которым все должны были следовать беспрекословно. Первое приказание состояло в том, что все как один обязаны почитать Бога Бессмертного, волею которого Чингис стал императором. И этой заповеди татары с тех пор неукоснительно следуют и славят имя Бога Бессмертного, почитают его превыше всех прочих богов и в любом своем начинании призывают имя Его. Второе приказание состояло в том, чтобы были сосчитаны все мужчины, способные носить оружие, а когда подсчет был закончен, над каждым десятком был поставлен один (начальствующим), и над каждой сотней воинов — один, и над каждой тысячей — один, и над каждым десятком тысячами — один, и нарек он десятидесятное войско туменом. <...> Третье приказание, отданное Чингисом, было наиболее жестоким. Он повелел, чтобы каждый из семи правителей привел с собою своего первородного сына и своими собственными руками отрубил ему голову. И хотя этот приказ был бесчеловечным и жестоким, но поскольку они опасались народа, а также доподлинно знали, что Чингис стал императором согласно воле Божьей, то

ни один предводитель не посмел ослушаться этого приказа, и каждый из них своими руками отсек собственному сыну голову. Так Чингисхан испытал волю своего народа и увидел, что эти люди будут преданы ему не на жизнь, а на смерть, и посему назначил определенный день, в который они должны были прибыть к нему конно и в полном вооружении, чтобы отправиться в поход вместе с ним [Гайтон, 2006. С. 250–251].

Первые два приказания напоминают установления Великой Ясы (параллели см. у Джувейни и Макризи) и, судя по всему, армянский автор несколько произвольно интерпретирует именно их. Третий приказ, несомненно, вымышлен¹¹, хотя мотив «проверки на верность» как таковой не отличается оригинальностью. Вспоминается легенда об аналогичной проверке, якобы устроенной хуннским Модэ-шаньюем (209–174 до н. э.) своим соратником, в результате которой они без колебаний выпустили стрелы в его отца Тоуманя и тем самым расчистили Модэ дорогу к власти [Сыма Цянь, 2002. С. 327–328].

В заключение кратко рассмотрим один сюжет, не имеющий прямого отношения к образу Чингис-хана в Европе, но привлекающий своей уникальностью и описанный европейцем. Рубрук — единственный, кто говорит о пленении Чингис-хана тангутами:

За ними (уйгурами. — Ю. Д.) к востоку, среди упомянутых гор, живут тангуты, очень храбрые люди, которые пленили на войне самого Чингиса; по заключении мира он был ими отпущен, а впоследствии покорил их [Гильом де Рубрук, 1997. С. 127].

Фактических данных, которые полностью исключали бы вероятность этого события, нет, как не найдено и никаких подтверждений. Очень может быть, что, если бы монгольский владыка побывал в тангутском плену и купил свободу ценой каких-то уступок, то сведения об этом имели бы мало шансов сохраниться в источниках, созданных на территории Монгольской империи и производных от них (таких как «Юань ши»), как бросающие тень на деифицированную фигуру великого вождя. Тангуты на монголов не ходили, а монгольские войска вторгались в тангутское государство Си Ся четырежды: в 1205, 1207, 1209 и 1226 гг. Первое нападение было осуществлено под руководством не Чингис-хана, а перешедшего на его сторону киданя Елюй Ахая (ок. 1150 — ок. 1222) [Dunneil, 1992. С. 164–165; Храпачевский, 2005. С. 216–218]¹², третье закончилось убедительной победой монголов (тангуты признали свою зависимость и согласились на выплату дани, Чингис-хан получил в жены императорскую дочь), а четвертое положило тангутскому государству конец [Кычанов, 2008. С. 637–651]. Таким образом, поиски

¹⁰ В аналогичном пассаже у Ц. де Бридиа — его племянник [Христианский мир, 2002. С. 117]. Скорее всего, речь идет о младшем брате Чингис-хана — Тэмугэ-отчигине, казненном в 1246 г.

¹¹ Это не помешало, конечно, воспроизведению его в трудах европейских историков Средневековья; см., например: [Виллани, 1997. С. 124].

¹² Впрочем, твердой уверенности в этом нет [In the Service of the Khan, 1993. С. 114].

сужаются до второй тангутской кампании, в ходе которой, несмотря на некоторый успех, монголы были блокированы в приграничных районах, где до весны 1208 г. занимались грабежом, а затем ушли. Если факт пленения Чингиса имел место, то это, скорее всего, должно было произойти в 1207–1208 гг. Имеющиеся немногочисленные попытки ученых пролить свет на сообщение Рубрука либо ограничиваются констатацией отсутствия в источниках данных, которые бы его подтверждали, либо несостоятельны. На данный момент наиболее обоснованной представляется версия немецкого историка Фридриха Риша, увидевшая свет еще в 1934 г. По мнению ученого, Рубрук перепутал на слух тангутов с тайчиютами, у которых действительно юный Тэмучжин находился некоторое время в колодке [Wilhelm von Rubruk, 1934. С. 164].

В отличие от ареалов христианства в Закавказье, Малой Азии и на Ближнем Востоке, попавших в XIII в. под власть монголов или в зависимость от них (Грузинское царство, Сирия, Киликийская Армения, Трапезундская империя), в Европе образ Чингис-хана долгое время оставался негативным или, если быть более точными, европейские авторы могли открыто выражать свое мнение о «кровавом тиране». Принятию монгольских ценностей, на вершине которых находился обожествленный Чингис-хан, препятствовал, помимо прочего, ярко выраженный евроцентризм, осознание европейцами самих себя как общности, находящейся под Божьим благоволением. Укреплению этих взглядов немало поспособствовала

подготовка к Пятому крестовому походу, когда усилиями папы римского Иннокентия III (1198–1216) удалось добиться повышения морального уровня и сплочения католического общества, прекращения внутренних конфликтов, мобилизации интернациональной команды крестоносцев на решение высшей цели — освобождения Гроба Господня из рук «неверных». Несмотря на распри, разгоревшиеся в Европе уже после окончания крестового похода, к моменту появления на восточных границах монголов латинский мир, прочно стоявший на базе греко-римской цивилизации, четко противопоставлял себя внешнему миру «сарацин», «схизматиков» и «язычников», подчинение которым никоим образом не могло рассматриваться всерьез. В драматические 1240-е гг. Европа активно не приняла монголов как политическую силу, но нащупывала возможности их эвангелизации.

Менее чем за сто лет образ Чингис-хана претерпел трансформацию от христианского царя до разбойника и даже Антихриста, но в конце концов он превратился в мудрого, успешного лидера. Видимо, немалую роль сыграл в этом ближневосточный канал информации, так как контакты Запада с правителями Ильханата были гораздо более дружественными, чем с ханами Улуса Джучи. Тенденция к постепенному «осветлению» образа Чингис-хана прослеживается и на примере русских источников, вообще весьма немногословных в том, что касается Чингис-хана и ранней истории созданной им империи [Астайкин, Дробышев, 2020].

Использованная литература

- Анти Селарт, 2011: *Анти Селарт*. Архиепископ Петр и Лионский собор 1245 года // *Rossica Antiqua*. 2011. № 1/3. С. 100–113.
- Anti Selart*. Arhiepiskop Petr i Lionskij sobor 1245 goda // *Rossica Antiqua*. 2011. № 1/3. S. 100–113.
- Anti Selart*. Archbishop Peter and the Council of Lyon in 1245 // *Rossica Antiqua*. 2011. № 1/3. P. 100–113.
- Астайкин, Дробышев, 2020: *Астайкин А. А., Дробышев Ю. И.* Упоминания Чингисхана в русских летописях // *Восток (Oriens)*. 2020. Вып. 4. С. 49–59.
- Astajkin A. A., Drobyshev Yu. I.* Upominaniya Chingiskhana v russkikh letopisyah // *Vostok (Oriens)*. 2020. Vypusk 4. S. 49–59.
- Astajkin A. A., Drobyshev Yu. I.* References to Genghis Khan in Russian Chronicles // *Vostok (Oriens)*. 2020. No. 4. P. 49–59.
- Виллани, 1997: *Виллани Дж.* Новая хроника, или История Флоренции / пер. М. А. Юсима. М.: Наука, 1997. 551 с.
- Villani Dzh.* Novaya hronika, ili Istoriya Florencii / per. M. A. Yusima. M.: Nauka, 1997. 551 s.
- Villani J.* New chronicle, or The history of Florence / transl. by M. A. Yusim. Moscow: Nauka, 1997. 551 p.
- Винсент из Бове, 2006: *Винсент из Бове*. Историческое зеркало // *Книга странствий* / пер. Н. Горелова. СПб.: Азбука-классика, 2006. С. 79–116.
- Vinsent iz Bove*. Istoricheskoe zercalo // *Kniga stranstvij* / per. N. Gorelova. SPb.: Azbuka-klassika, 2006. S. 79–116.
- Vincent of Beauvais*. Mirror of History // *The book of travels* / transl. by N. Gorelov. Saint Petersburg: Azbuka-klassika, 2006. P. 79–116.
- Гайтон, 2006: *Гайтон*. Цветник историй земель Востока // *Книга странствий* / пер. Н. Горелова. СПб.: Азбука-классика, 2006. С. 211–274.
- Gajton*. Cvetnik istorij zemel' Vostoka // *Kniga stranstvij* / per. N. Gorelova. SPb.: Azbuka-klassika, 2006. S. 211–274.
- Hayton*. Flower garden of stories of the lands of the East // *The book of travels* / transl. by N. Gorelov. Saint Petersburg: Azbuka-klassika, 2006. P. 211–274.
- Георгий Пахимер, 1862: *Георгия Пахимера* история о Михаиле и Андронике Палеологах // *Византийские истории, переведенные с греческого при С.-Петербургской духовной академии*. Т. I. СПб.: Типогр. Департамента уделов, 1862. 526 с.
- Georgiya Pahimera* istoriya o Mihaile i Andronike Paleologah // *Vizantijskie istoriki, perevedennye s grecheskogo pri S.-Peterburgskoj duhovnoj akademii*. T. I. SPb.: Tipogr. Departamenta udelov, 1862. 526 s.
- George Pachymeres* 'History of Michael and Andronikos Palaiologos. Byzantine Historians Translated from Greek at

the St. Petersburg Theological Academy. Vol. I. Saint-Petersburg: Typography of Department of Appanages, 1862. 526 p.

Гильом де Рубрук, 1997: *Гильом де Рубрук*. Путешествие в восточные страны // Путешествия в восточные страны. М.: Мысль, 1997. С. 86–189.

Gil'om de Rubruk. Puteshestvie v vostochnye strany // Puteshestviya v vostochnye strany. M.: Mysl', 1997. S. 86–189.

Guillaume de Rubruk. Journey to the Eastern Countries // Travels to the Eastern Countries. Moscow: Mysl', 1997. P. 86–189.

Жуанвиль, 2007: *Жуанвиль Ж. де*. Книга благочестивых речений и добрых деяний нашего святого короля Людовика / пер. Г. Ф. Цыбулько. СПб.: Евразия, 2007. 400 с.

Zhuanvil' Zh. de. Kniga blagochestivyh rechenij i dobryh deyanij nashego svyatogo korolya Lyudovika / per. G. F. Cybul'ko. SPb.: Evraziya, 2007. 400 s.

Joinville J. de. The book of pious speeches and good deeds of our Holy king Louis / transl. by. G. F. Tsybulko. Saint Petersburg: Evraziya, 2007. 400 p.

Ибн Арабшах, 2009: *Ибн Арабшах*. История Амира Темура / пер. Х. Н. Бабабекова. Ташкент: Ин-т истории народов Средней Азии им. Махпират, 2009. 260 с.

Ibn Arabshah. Istoriya Amira Temura / per. H. N. Bababekova. Tashkent: In-t istorii narodov Srednej Azii im. Mahpirat, 2009. 260 s.

Ibn Arabshah. The History of Amir Temur / transl. by Kh. N. Bababekov. Tashkent: Institute of history of Central Asian peoples Mahpirat, 2009. 260 p.

Истрин, 1897: *Истрин В. М.* Откровение Мефодия Патарского и апокрифические видения Даниила в византийской и славяно-русской литературах. М.: Университетская типография, 1897. 329+208 с.

Istrin V. M. Otkrovenie Mefodiya Patarskogo i apokrificheskie videniya Daniila v vizantijskoj i slavyano-russkoj literaturah. M.: Universitetskaya tipografiya, 1897. 329+208 s.

Istrin V. M. The Revelation of Methodius of Patara and the apocryphal visions of Daniel in the Byzantine and Slavonic-Russian literatures. Moscow: Universitetskaya tipografiya, 1897. 329+208 p.

Клавиho, 1990: *Руи Гонсалес де Клавиho*. Дневник путешествия в Самарканд ко двору Тимура (1403–1406) / пер. И. С. Мироковой. М.: Наука, 1990. 211 с.

Rui Gonzales de Klavijo. Dnevnik puteshestviya v Samarkand ko dvoru Timura (1403–1406) / per. I. S. Mirokovej. M.: Nauka, 1990. 211 s.

Rui Gonzales de Clavijo. Diary of a journey to Samarkand to the court of Timur (1403–1406) / transl. by I. S. Mirokova. Moscow: Nauka, 1990. 211 p.

Книга Марко Поло, 1997: Книга Марко Поло // Путешествия в восточные страны. М.: Мысль, 1997. С. 190–380.

Kniga Marko Polo // Puteshestviya v vostochnye strany. M.: Mysl', 1997. S. 190–380.

The Book of Marco Polo // Travels to the Eastern Countries. Moscow: Mysl', 1997. P. 190–380.

Кычанов, 1995: *Кычанов Е. И.* Жизнь Темучжина, думавшего покорить мир. М.: Восточная литература, 1995. 272 с.

Kychanov E. I. Zhizn' Temuchzhina, dumavshego pokorit' mir. M.: Vostochnaya literatura, 1995. 272 s.

Kychanov E. I. The life of Temujin, who thought to conquer the world. Moscow: Vostochnaya literatura, 1995. 272 p.

Кычанов, 2008: *Кычанов Е. И.* История тангутского государства. СПб.: Факультет филологии и искусств СПбГУ, 2008. 767 с.

Kychanov E. I. Istoriya tangut'skogo gosudarstva. SPb.: Fakul'tet filologii i iskusstv SPbGU, 2008. 767 s.

Kychanov E. I. The history of the Tangut state. Saint Petersburg: Fakul'tet filologii i iskusstv SPbGU, 2008. 767 p.

Майоров, 2015: *Майоров А. В.* Завершающий этап западного похода монголов: военная сила и тайная дипломатия // Золотоордынское обозрение. 2015. № 1. С. 68–94.

Majorov A. V. Zavershayushchij etap zapadnogo pohoda mongolov: voennaya sila i tajnaya diplo-matiya // Zolotoordynskoe obozrenie. 2015. № 1. S. 68–94.

Mayorov V. A. The final phase of the Western campaign of the Mongols: military force and secret diplomacy // The Golden Horde review. 2015. № 1. P. 68–94.

Матузова, 1979: *Матузова В. И.* Английские средневековые источники IX–XIII вв. Тексты, перевод, комментарий. М.: Наука, 1979. 268 с.

Matuzova V. I. Anglijskie srednekovye istochniki IX–XIII vv. Teksty, perevod, kommentarij. M.: Nauka, 1979. 268 s.

Matuzova V. I. English Medieval Sources of the IX–XIII centuries. Texts, Translation, Commentary. Moscow: Nauka, 1979. 268 p.

Мэн-да бэй-лу, 1975: Мэн-да бэй-лу (Полное описание монголо-татар) / пер. Н. Ц. Мункуева. М.: Наука, 1975. 288 с.

Men-da bej-lu (Polnoe opisanie mongolo-tatar) / per. N. C. Munkueva. M.: Nauka, 1975. 288 s.

Men-da bei-lu (Full description of the Mongol-Tatars) / transl. by N. Ts. Munkuev. Moscow: Nauka, 1975. 288 p.

Пиков, 2011: *Пиков Г. Г.* Европейцы XIII века о монгольской империи и Чингисхане // Общество. Среда. Развитие (Terra Humana). 2011. № 2 (19). С. 73–76.

Pikov G. G. Evropejcy XIII veka o mongol'skoj imperii i Chingiskhane // Obshchestvo. Sreda. Razvitie (Terra Humana). 2011. № 2 (19). S. 73–76.

Pikov G. G. Europeans of the XIII century about the Mongol Empire and Genghis Khan // Society. Environment. Development (Terra Humana). 2011. № 2 (19). P. 73–76.

Плано Карпини, 1997: *Плано Карпини*. История монголов // Путешествия в восточные страны. М.: Мысль, 1997. С. 29–85.

Plano Carpini. Istoriya mongalov // Puteshestviya v vostochnye strany. M.: Mysl', 1997. S. 29–85.

Plano Carpini. History of Mongols // Travels to the Eastern Countries. Moscow: Mysl', 1997. P. 29–85.

Путешествия, 1997: Путешествия в восточные страны. М.: Мысль, 1997. 460 с.

Puteshestviya v vostochnye strany. M.: Mysl', 1997. 460 s.

Travels to the Eastern Countries. Moscow: Mysl', 1997. 460 p.

Рашид ад-Дин, 1952: *Рашид ад-Дин*. Сборник летописей. Т. I, кн. 2 / пер. О. И. Смирновой. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1952. 316 с.

Rashid ad-Din. Sbornik letopisej. T. I. Kn. 2 / per. O. I. Smimovoj. M.; L.: Izd-vo AN SSSR, 1952. 316 s.

Rashid al-Din. Collection of Chronicles. Vol. I. Book 2 / transl. by O. I. Smirnova. Moscow; Leningrad: Izdatel'stvo Akademii Nauk SSSR, 1952. 316 p.

Рикольдо де Монте Кроче, 2006: *Рикольдо де Монте Кроче*. Путешествие по Святой земле // Книга странствий / пер. Н. Горелова. СПб.: Азбука-классика, 2006. С. 139–200.

Rikol'do de Monte Kroche. Puteshestvie po Svyatoj zemle // Kniga stranstvij / per. N. Gorelova. SPb.: Azbuka-klasika, 2006. S. 139–200.

Ricoldo de Monte Croce. Journey through the Holy land // The book of travels / transl. by N. Gorelov. Saint Petersburg: Azbuka-klassika, 2006. P. 139–200.

Савченко, 1919: *Савченко С. В.* Письмо магистра тамплиеров к Людовика Св. о вторжении татар в Западную Европу // Киевские университетские известия. 1919. № 1–4. С. 1–4.

Savchenko S. V. Pis'mo magistra tamplierov k Lyudoviku Sv. o vtorzhenii tatar v Zapadnuyu Evropu // Kievskie universitetskie izvestiya. 1919. № 1–4. S. 1–4.

Savchenko S. V. Letter of the Templar master to St. Louis about the invasion of the Tatars into Western Europe // Kiev University newsletter. 1919. № 1–4. P. 1–4.

Сыма Цянь, 2002: *Сыма Цянь*. Исторические записки (Ши цзи). Т. VIII / пер. Р. В. Вяткина и А. М. Карапетьянца. М.: Восточная литература, 2002. 512 с.

Syua Cyan'. Istoricheskie zapiski (Shi czi). T. VIII / per. R. V. Vyatkina i A. M. Karapet'yanca. M.: Vostochnaya literatura, 2002. 512 s.

Ssu-ma Ch'ien. Historical Records (Shi chi). Vol. VIII / transl. by R. V. Vyatkin and A. M. Karapet'yantz. Moscow: Vostochnaya literatura, 2002. 512 p.

Фома Сплитский, 1997: *Фома Сплитский*. История архиепископов Салоны и Сплита / пер. О. А. Акимовой. М.: Индрик, 1997. 320 с.

Foma Splitskij. Istorija arhiepiskopov Salony i Splita / per. O. A. Akimovoj. M.: Indrik, 1997. 320 s.

Thomas of Spalato. The history of archbishops of Salona and Spalato / transl. by O. A. Akimova. Moscow: Indrik, 1997. 320 p.

Хаутала, 2014а: *Хаутала Р.* История деяний Давида, царя Индий (1221): латинский текст, перевод и комментарии // Золотоордынское обозрение. 2014. № 4. С. 25–49.

Hautala R. Istorija deyanij Davida, carya Indij (1221): latinskij tekst, perevod i komentarii // Zolotoordynskoe obozrenie. 2014. № 4. S. 25–49.

Hautala R. History of the deeds of David, king of the Indies (1221): Latin text, Russian translation, and commentary // The Golden Horde review. 2014. № 4. P. 25–49.

Хаутала, 2014б: *Хаутала Р.* Монгольская экспансия и Пятый крестовый поход в латинских источниках 1221 года // Східний світ. Київ, 2014. № 4. С. 110–122.

Hautala R. Mongol'skaya ekspansiya i Pyatyj krestovyj pohod v latinskih istochnikah 1221 goda // Skhidnij svit. Kiiv, 2014. № 4. S. 110–122.

Hautala R. The Mongol Expansion and Fifth Crusade according to the Latin Sources of 1221 // Schidnij svit. Kiev, 2014. № 4. P. 110–122.

Хаутала, 2015: *Хаутала Р.* От «Давида, царя Индий» до «Ненавистного плебса сатаны». Антология ранних латинских сведений о татаро-монголах. Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2015. 496 с.

Hautala R. Ot «Davida, carya Indij» do «Nenavistnogo plebsa satany». Antologiya rannih latinskih svedenij o tataromongolah. Kazan': Institut istorii im. Sh. Mardzhani AN RT, 2015. 496 s.

Hautala R. From “David, king of India” to “Hated Plebs of Satan”. Anthology of Early Latin Information about the Tatar-Mongols. Kazan: Institut Istorii Akademii Nauk Respubliki Tatarstan, 2015. 496 p.

Храпачевский, 2005: *Храпачевский Р. П.* Военная держава Чингисхана. М.: АСТ, 2005. 557 с.

Hrapachevskij R. P. Voennaya derzhava Chingiskhana. M.: AST, 2005. 557 s.

Khrapachevsky R. P. Military empire of Genghis Khan. Moscow: AST, 2005. 557 p.

Христианский мир, 2002: Христианский мир и «Великая Монгольская империя». Материалы францисканской миссии 1245 года. «История Тартар» брата Ц. де Бридиа / критич. текст, пер. С. В. Аксенова и А. Г. Юрченко; экспозиция, исслед. и указ. А. Г. Юрченко. СПб.: Евразия, 2002. 478 с.

Hristianskij mir i «Velikaya Mongol'skaya imperiya». Materialy franciskanskoj missii 1245 goda. «Istorija Tartar» brata C. de Bridia / Kritich. tekst, per. S. V. Aksenova i A. G. Yurchenko; Ekspoziciya, issled. i ukaz. A. G. Yurchenko. SPb.: Evraziya, 2002. 478 s.

The Christian world and the “Great Mongolian Empire”. Materials of the Franciscan mission of 1245. “History of Tartars” by brother C. de Bridia / Critical text, transl. by S. V. Aksenov and A. G. Yurchenko; Exposure, research and index by A. G. Yurchenko. Saint Petersburg: Evraziya, 2002. 478 p.

Юрченко, 2006: *Юрченко А. Г.* Историческая география политического мира. Образ Чингис-хана в мировой литературе XIII–XV вв. СПб.: Евразия, 2006. 640 с.

Yurchenko A. G. Istoricheskaya geografiya politicheskogo mira. Obraz Chingis-hana v mirovoj literature XIII–XV vv. SPb.: Evraziya, 2006. 640 s.

Yurchenko A. G. Historical Geography of Political Myth. The Image of Genghis Khan in the World Literature of XIII–XIV centuries. Saint-Petersburg: Evraziya, 2006. 640 p.

Dunnell, 1992: *Dunnell R.* The Fall of the Xia Empire: Sino-Steppe Relations in the Late 12th-Early 13th Centuries // Rulers from the Steppe: State Formation on the Eurasian Periphery. Vol. 2. Los Angeles: University of Southern California, 1992. P. 158–185.

In the Service of the Khan, 1993: In the Service of the Khan: Eminent Personalities of the Early Mongol-Yüan Period (1200–1300) / ed. by Igor de Rachewiltz, Hok-Lam Chan, Hsiao Ch'i-ch'ing, Peter W. Geier. Wiesbaden: Harrassowitz, 1993. XLIV+808 p.

Jackson, 2014: *Jackson P.* The Mongols and the West 1221–1410. London; New York: Routledge, 2014. XXXIV+414 p.

Klopprogge, 1993: *Klopprogge A.* Ursprung und Ausprägung des abendländischen Mongolen-bildes im 13. Jahrhundert: ein Versuch zur Ideengeschichte des Mittelalters. Wiesbaden: Harrassowitz, 1993. 227 s.

Munkh-Erdene, 2011: *Munkh-Erdene L.* Where Did the Mongol Empire Come From? Medieval Mongol Ideas of People, State and Empire // *Inner Asia*. 2011. Vol. 13, no. 2. P. 211–237.

Munkh-Erdene, 2018: *Munkh-Erdene L.* The Rise of the Chinggisid Dynasty: Pre-Modern Eurasian Political Order and Culture at a Glance // *International Journal of Asian Studies*. 2018. Vol. 15, no. 1. P. 39–84.

Ostrowski, 1990: *Ostrowski D.* Second-Redaction Additions in Carpini's *Ystoria Mongalorum* // *Harvard Ukrainian Studies*. 1990. Vol. 14, no. 3/4. P. 522–550.

Tabakat-i-Nasiri, 1899: *Tabakat-i-Nasiri: A General History of the Muhammadan Dynasties of Asia, including Hindustan; from A. H. 194 (810 A. D.) to A. H. 658 (1260 A. D.) and the Irruption of the Infidel Mughals into Islam / transl. by H. J. Raverty.* Vol. II. London: Asiatic Society of Bengal, 1899. 879 p.

Wilhelm von Rubruk, 1934: *Wilhelm von Rubruk, Reise zu den Mongolen, 1253–1255 / übersetzt und erläutert F. Risch.* Leipzig: A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung D. Werner Scholl, 1934. VI+336 s.

Yuliy I. Drobyshev

The image of Genghis Khan in medieval European sources

The article discusses reflection of Genghis Khan' image in medieval European sources: official and private correspondence, reports of missions, and historical writings. Apparently, none of the Europeans could see Genghis Khan, so all the information about him was obtained second-hand. His image was transformed in the minds of Westerners: before the Mongols appeared in Europe, he was represented as a Christian king of India; in the middle of the XIII century — as a robber and even the Antichrist; and at the boundary of the XIII and XIV centuries he turned into a wise, successful leader. Genghis Khan was also known to Europeans as a prophet and legislator. Legends about transfer to him a power over all peoples by heavenly messengers have also reached Europe. In general, European medieval historiography brings us a negative image of this man.

Key words: Genghis Khan, Europe, sources.

Yuliy I. Drobyshev — Ph.D. (History), Senior Researcher, Department of History of the Orient, Institute of Oriental Studies RAS (12, Rozhdestvenka st., Moscow, 107031, Russia).
altanus@mail.ru

А. Мөнх-Оргил

Романтизм в творчестве монгольского писателя и драматурга Л. Вангана (1920–1968)

Ламжавын Ванганы мэндэлсний 100 жилийн ойд зориулав

DOI 10.25882/wxky-8v08

© А. Мөнх-Оргил, 2020

В 1961 г., после долгих лет политических репрессий, Второй мировой войны и событий, связанных с развенчанием культа личности, началась массовая реабилитация политических заключенных, а в общественных кругах Монголии воцарилась атмосфера осуждения политических репрессий. Произведения репрессированных литераторов вновь стали доступны массовому читателю.

Эта атмосфера возродила в обществе веру в возможность построения новой цивилизации, светлого будущего для всех и каждого, возникла жажда созидания новой культуры. Словесное искусство не могло остаться в стороне. Литература задавала обществу тон всепроникающего оптимизма, уверенности в завтрашнем дне и стремления к лучшему. Одним из примеров этого является художественный мир, созданный Л. Ванганом.

Произведения Ламжавын Вангана стали одним из флагманов «романтизма» в монгольской литературе. Творческие эксперименты автора сыграли ключевую роль в воспитании следующего поколения драматургов и писателей. Он, безусловно, является одним из новаторов сценического и драматургического искусства Монголии XX в. Статья посвящена столетию со дня рождения художника.

Ключевые слова: Драматургия, монгольская литература, романтизм, Ламжавын Ванган.

Алтангэрэлийн Мөнх-Оргил — Ph.D, доцент, декан факультета востоковедения, Улан-Баторский государственный университет (ШХ-167, Улаанбаатар-51).
amunkhorgil976@gmail.com

Сонгодог утгаараа биш авч, монголын шинэ уран зохиолын түүхэнд романтизмын салхи сэвэлзсэн юмдаг. Утга зохиолын түүхэнд авч ярьдаг тэр л зүй зарчим үйлчилж, уг салхийг нийгмийн нөхцөл нь, түүхэн явц нь хөөргөдөн үлээснийг мэднэ. Асуудлыг эхлээд хамгийн нүүрний эгнээнээс харсан нь дээр. Бид үнэндээ XX зууны дунд үеэс л анх удаагаа соёл иргэншлийн өөр замаар орсон. Тэгвэл энэ бүхэн уран зохиол, урлагийн салбарт, тэр дундаа тайзны амьдралд хэрхэн тусгалаа олж ирэв ээ. Товчхондоо 1960-аад оноос л шинэ нийгэм, шинэ соёл иргэншилд хөл тавьж, урьд өмнө байгаагүй ажилчин анги хэмээх цоо шинэ бүхэл бүтэн давхарга бий болж, түүнээ дагасан амьдралын хэв маяг, соёл, ёс зүй, ёс суртахууны хэм хэмжээ, үнэт зүйл бүрэлдэж эхэлсэн байна. Энгийн тусгал нь тэр үеийн төр засгийн хууль, тогтоол, заавар, шийдвэрээс эхлээд уриа тунхаг, сонины хуудас, ном зохиол, үг ярианд хүртэл тогтсон нэр томъёо, хэл хэллэг бий болсноос харагдах жишээтэй. Уран зохиолын амьдралд, түүний хууль тогтоомж, хэрэгжилт буюу зохиол бүтээл, түүний агуулга, дүр, үзэл бодол, хэл ярианд нь хүртлээ нэв-

тэрсэн нь тодорхой. Ингэж бидний мэдэх *орчин үе, шинэ хүн* гэсэн бараг онолын ухагдахуун бий болсон. Монголын зохиолчдын байгууллага, түүний их, бүгд хурал, тэндээс гарсан илгээлт, тогтоол, шийдвэр, уриалга зэрэгт энэ онол хангалттай томъёологдсон байгаа. 1960-аад оны дунд үед тэр тусмаа тайзанд хэрхэн үйлчилж байсныг ч харж болно. Монголын зохиолчдын эвлэлийн хорооны шагнал гэж одоо ч бий. Энэ шагнал Сайд нарын зөвлөлийн 1964 оны 3 сарын 18-ны өдрийн хурлын тогтоолоор батлагджээ. Шагналын зорилгыг тодорхойлохдоо “... *орчин үеийн сэдэв бүхий уран зохиолын бүх төрөл зүйл, утга зохиолын шүүмж, судлалын чанарыг сайжруулах...*” [СУЗ, 1964. №13] зорилготой хэмээн тусгайлан хэлсэн байна. 1964 оны эхнээс Д. Цэндийн “Орчин үеэ зөв дүрсэлье” зэрэг дээрх онолыг тайлбарласан, задалсан, чиглүүлсэн өгүүлэл, шүүмж хэвлэгдэх болсон. 1964 оны 3 сард Соёлын яам, МЗХ хамтран жүжгийн зохиол бичигчдийн 10 хоногийн семинар зохион байгуулж, зохих заавар зөвлөгөө, чиглэл өгч байв. Улмаар мөн оны 4 сард нь МЗХ-ноос эрхлэн жүжгийн зохиол, театрын тайзанд орчин үе,

шинэ хүнийг хэрхэн дүрсэлж буй тухай шүүмжлэгч, судлаач, найруулагч, жүжигчидтэй уулзалт хийсэн байна. Дээрээс ирсэн чиглэл явсаар хамгийн сүүлчийн шатандаа хүрч, гүйцэтгэгчиддээ очиж буй жишээ нь энэ. Энэ бүхэн бол хамгийн ил харагдаж буй, нийгмийн үзэл баримтлалын тодорхой хэрэгжилтийн шатны л зүйл.

Харин үүнийг хэрхэн тосч авсан, юу хүлээж байсан, хэрхэн ойлгосон нь бас л ялгаж салгаж харах асуудал юм шүү. Хэлмэгдэл, дайны хөл үймээнээс дөнгөж салсан, тахин шүтэх үзлийг шүүмжилсэн, улс төрийн дулаарал явагдаж байсан, 1961 оноос анх улс төрийн хэлмэгдлийг буруутган, шүүхийн шийдвэрээр улс төрийн хэрэгтнүүдийг анх удаа бөөнөөр нь цагаатгах болж, улмаар хэлмэгдсэн зохиолчдын бүтээлийг хэвлэх, судлах боломж нээгдсэн ийм л уур амьсгал нийгэмд, нийт ард иргэдийн дунд байсныг бодолцох ёстой. Энэ л сэтгэлзүйн орчин дээр шинэ иргэншил, соёл бүтээх, шинэ ирээдүй өөд дуудах, хамтаараа амьдрах, нийгэмших бас нэг үйл явц орж ирсэн хэрэг. Өөрөөр хэлбэл энгийн хүмүүсийн хувьд бол энэ бүхэн нөмөрч байсан бараан үүл сарниж, урьдын гашуун түүх мартагдаагүй юм гэхэд түр ч атугай сарниж, ирээдүйн сайн сайханд тэмүүлэх, хүсч зорих, бүтээн байгуулах, дэвжин өөдлөх сэтгэл санааны асар том орон зайг авчирсан юм. Ийм л учраас хүнд амьдрах урам зориг төрж, ирээдүйдээ итгэх итгэл улам батжиж, ямар нэг сайн сайхныг мөрөөдөж, *орчин үеийн, шинэ хүн* болох замд орсон. Хэн нэг хувь хүний өнцгөөс ингэж л харагдаж байсан юм. Уран зохиолын амьдрал, уран сайхны зохиол, зохиолын дүрүүд ийм сэтгэлзүй тээж, ийм агаараар амьсгалж, ийм л дуудлагаар сэрж, нэгдэж нийлж, хийж бүтээж байсанд гайхах явдал огт үгүй. Урам зориг, итгэл төгс, туйлын бадрангуй ийм дүрийн сэтгэл санааны агуулгыг “романтизм” гээд байгаа хэрэг. Мэдээж эндээс улс төрийн нөгөө тийш эргэсэн туйлшрал, түүний сүүдэртэй талыг ялгаж салган ойлгох хэрэгтэй. Ингэж л асар их романтик аястай дүрүүд, зохиолууд төрөн гарсан байна. Ганц нэг мөр, нэг дүр, нэг л зохиолд романтик хандлага илрэх нэг хэрэг, харин нийт уран бүтээлийн нь сэтгэл зүйн уур амьсгал болж, дүрүүдийн нь дотоод ертөнцөөс үнэртэж, хэл ярианаас нь сонсогдож, өнгө аясыг нь тодорхойлох хэмжээнд бүрэлдэнэ гэдэг бас нэг хэрэг. Ламжавын Ванганы уран бүтээл, уран сайхны ертөнц үүний өвөрмөц жишээ гэж болно. Монголын театрын тайзанд ирээдүйдээ итгэл төгс, урам зориг төгөлдөр, өөрийн гэсэн зохих үнэт зүйлтэй, түүндээ бат үнэмшилтэй, сайн сайхныг бодож, зорьж, ярьдаг, хийж бүтээдэг, үүндээ хамт олноороо хүрэх ёстой гэж итгэдэг ийм л романтик дүрүүдийг авчирч, гэрэлтэй гэгээтэй зүйлд тэмүүлж, уриалж, манлайлж байсан юм. Ерөнхий хандлагын хувьд гэсэн үг шүү дээ.

Ламжавын Ванган Зөвлөлтөд Луначарскийн нэрэмжит Театр урлагийн дээд сургуульд найруулагчийн мэргэжлээр 1951 онд төгсч ирээд жүжгийн зохиол бичих ажилд үндсэндээ орсон байдаг. 1950 хэдэн оноос дараалан гарсан “Эмч нар” (1952), “Майга

бор” (1953), “Тожоо жолооч” (1954), “Урагшлах замд” (1955), “Худалдагчийн зүүд” (1956), “Хувиа бодогч” (1956), “Салхины амт” (1958) зэрэг зохиолыг нь уран бүтээлийн хувьд жүжгийн зохиол бичих арга туршлага, эрэл хайгуул, төлөвшилтэй холбон ойлгох нь зүйтэй. Энэ нь зөвхөн өөрийн нь хувийн уран бүтээл төдийгүй, тухайн цагийн жүжгийн зохиолын ажилд зөвхөн уран сайхны туршлагаар тогтоогүй, жүжгийн зохиол, театрын онцлог, түүний онол буюу илүүтэй мэргэжлийн талаас нь зохих байдлаар нөлөөлж ирсэн байдаг. “Монголын зохиолчдын эвлэлийн хорооны тэргүүлэгчдийн өргөтгөсөн хурал дээр Л. Ванган хэлсэн үгэндээ К. С. Станиславскийн системийг бэхжүүлэн хөгжүүлэх үндсэн дээр зөвлөлтийн зохиолч, театрынхны бүтээлч хамтын ажиллагаа тодорч байгааг өөрийн орны театрын байдалтай харьцуулан яриад, “Эмч нар” жүжгээр хэрхэн бичсэнээ тодорхой өгүүлсэн юм. Л. Ванган дараа нь “Өндөр үзэл сурталтай урлагийн шинэ бүтээлийн тухай” өгүүлэл бичиж билээ” [Жамсранжав, 1972. Х. 172]. Театрын онцлог, түүний өрнийн туршлагаас эзэмшсэн, үүнийгээ шинэ үзэл санаа, агуулгатай хэрхэн уялдуулах тухай өөрийн бодолтой болсон байна. Урлах арга барилын хувьд ч өөрийн гэсэн нэг онцлогтой, “... загварчлалаас ангид биш боловч нийгмийн том үйл явдлын хүний сэтгэлд гарч буй өөрчлөлтийг бодитой, хошин шог байдлаар дүрсэлдгээрээ өвөрмөц юм” [МОУУЗТ, 1997. Х. 366]. Улмаар “Арвайхээрийн талд” (1962), “Тамирын бэр” (1963), “Жирийн хүмүүс” (1965), “Эзэд” (1966) зэрэг жүжиг нь дараалан гарсан. Эдгээр жүжиг нь нийгмийн янз бүрийн салбарыг төлөөлөх итгэл үнэмшил төгс ажилчин, түүний үйл ажил, жижиг бэрхшээл, чухам ажилчны яруу алдрыг магтан дуулах үндсэн шугам барьж байдаг. *Орчин үеийн бүтээж буй нийгэм, соёл иргэншлийн үндсэн бүтэц нь суурин иргэншил. Хэлбэр нь хамтын амьдрал, хамтын харилцаа, хамтын үүрэг хариуцлага, хамтын ёс суртахуун. Эд эс, эрэг шураг, нэгж нь шинэ хүн. Урьд өмнө байгаагүй, иргэншлийн өөр хэлбэрт байх үйлдвэр, завод, суурь машин, техник, үйлчилгээ бүхэлдээ шинэ хүний ажлын байр. “Дайны дараах үеийн жүжгийн зохиолд голлож манай утга зохиолын өнөөдрийн амин асуудал болсон хөдөлмөр ба ёс суртахуун, хөдөлмөр ба зан чанар, хөдөлмөр ба хүн, хөдөлмөр ба нийгэм гэдэг асуудлыг анхаарчээ. Бусдын хөдөлмөрийн үр дүнг завишгч хүн, мөнхүү хөдөлмөрийг гардан хийгч хүмүүсийн хоорондын зөрчил... хөдөлмөрийг цоо шинээр үзэх болсон манай нийгмийн агуулга, манай зохиолчдын үзэл санааны шинэтгэлтэй холбогдож...”* [МОУУЗТТ, 1968. Х. 403] байгаа нь шинээр бүтээж буй соёл иргэншлийн ил харагдах, басхүү шаардлагатай шинэ хүчин, түүнийг тайзанд мөн шинээр бүтээх чиг шугам болсон байна.

1965 онд бичигдсэн “Жирийн хүмүүс” жүжиг бол чухам шинэ иргэншлийн нүүр царай, түүний үзэл санааны дүрслэл, сайн сайханд тэмүүлсэн тайзны дүрслэлийн жишээ үлгэр болсон юм. Жүжигт гарч буй дүрүүд, тэдний хийж байгаа ажил, эзэмшиж буй мэргэжил, үйл хөдлөл, үг яриа бүгд тухайн үеийн

шинэ нийгмийн нүүр царай, өнгө төрх, шинээр бүрэлдэж буй соёлын хэм хэмжүүр. Архангай, Ховд, Сэлэнгэ зэрэг ХАА-н техникүмтэй аймгийн төвд энэ үйл явдал болно гэж тусгайлан хэлсэн зохиогчийн үгнээс аяндаа харагдана. Бүтээж буй нийгмийн маань нэгэн жишиг. Чадраа бол амьдралаа ч, нийгмээ ч авч яваа, авч явахуйц гол тулгуур. Түүний хоёр хүү харин хэрхэн авч явах бол, түүний нь хэрхэн зүглүүлж дэмжих вэ, эдэнд итгэж болох уу ер нь зэрэг асуултад энэ тайз хариулна. Том хүү Раднаа төгсөх ангийн оюутан боловч, байгаа байдал нь эзэмшиж буй мэргэжилдээ дургүй, харин арай өөр зүйлд тэмүүлдэг, түүнээ бас ч үгүй эргэцүүлж боддог эр. Тиймдээ ч хичээл давтаж байгаа Цэцгээд *“Би ингээж бодох юм. хэрвээ хүн бүхнийг хэн юунд авьяастай болохы нь хэлээд, мэдээд өгчихдөг бол чадвартай хүн юм уу нэг рентген аппарат шиг юм байвал мөн сайхнаа... Эрхэм минь чи наад гүжир албадлагаараа надаар нэг хөдөө аж ахуйн шилдэг мэргэжилтэн хийчихнэ гэж гүнзгий итгэсэн юм биш биз... Би олон сургууль төгсгөсөн үнэмлэх, гэрчилгээ агуулах шүүгээ, номын шилэн сав биш”* [Ванган, 1967. Х. 117] зэргээр ярьж байна. Нэг талаар амьдралын энгийн үнэн боловч, нөгөө талаар аав нь, дүү нь, хамт олон нь хөлөө олоогүй яваа иймэрхүү залуусыг засч авах учиртай. Тэгж байж хамт олноороо, нийгмээрээ урагш давших ёстой болж таарна. Тиймдээ ч Раднаа төгсөх ангиасаа сургуулиа хаяж, өөрийн шүлгийн мөр холбодог бяцхан “авьяасандаа” итгэн, түүнээ дагаж аймгийн сонины сурвалжлагч болж үзэж байх жишээтэй. Үүнд мэдээж эцэг нь, ажлын дөрөө олж яваа дүү нь, эргэн тойрон нь, ерөнхийдөө бол нийгэм цаагуураа дургүй. Нийгмийн үнэт зүйл бол хамт олон, тэдний нийтлэг эрх ашиг, бүгдээрээ хамтдаа зорьж байж хүрэх тэр ирээдүйн сайн сайхан. Ингээд энэхүү нийгмийн үнэт зүйл хувь хүний буюу Раднаагийн үнэт зүйлээс товойн гарч ирж байгаа хэрэг. Бүтэл муутай байгаа Раднаад эцгийн нь хэлж буй үгэнд энэ ялгаа, ийм үнэт зүйл, ерөөсөө энэ жүжгийн гол асуудал шингээстэй бий. *“... түр зуурын болмоор ч юм шиг хуурамч тохиолдол ч байж болох юм. Гэхдээ л нэгэн цагт угаасаа суурь муутай эхэлсэн юм чинь нураад болдоггүй юм. Амарчилсан товчилсон ер бусын эрмэлзэл үү. Амьтны доог болохоос өөр юу ч болдоггүй юм. Харин чамайг бодоход хар бор ч гэсэн дүү чинь энэ амьдралд чамаас илүү хатуу хоёр хөл дээрээ зогсоод байх шинжтэй. Жирийн хөдөлмөрчин хүмүүсийг чи үнэлж сур. Ер бусын хүмүүс гэдэг чинь тэднийг хэлж байгаа юм. Тэд чинь чам шиг жир бусын хүнийг тэжээнэ, хувцаслана, амьдруулна гээч”* [Ванган, 1967. Х. 147] Жирийн хүмүүс. Өөрөөр хэлбэл нийгэм, хамт олон. Эд бүгдийн зорилго, хүсэл тэмүүлэл, үнэт зүйл, итгэл үнэмшил бүгд нэгэн чигт байдаг. Тиймдээ ч Раднааг эзэмшсэн мэргэжлээр нь, ажлын гарааг бүр эхнээс үзүүлэхээр эцэг нь, гэр бүл нь, хамт олон нь, нийгэм нь түүнийг хөдөө авч гарч байна. Хамт олны нийгэм хэнийгээ ч хаядаггүй. Хаяхгүйгээр барахгүй байнга дэргэдээ авч явж, хайзахад нь тулж, халтирахад нь түшиж, бурууг нь ухааруулж, эцэст нь зөв замд нь оруулж байж дуусдаг.

Ийм л ирээдүйдээ итгэлтэй, бардам урам зоригтой, гуйвшгүй нэгэн үзүүрт сэтгэлийг “романтизм” гээд байгаа хэрэг. Мэдээж шууд утгаараа биш. Тэр үед бид ийм л үзэл бодолтой байсан. Бүгдээрээ ингэж л ухаарч, итгэж үнэмшиж явсан. Нийгмээрээ л шинэ соёл иргэншил, шинэ ёс суртахуун, шинэ итгэл үнэмшлээ бүтээж байгуулж байсан. Ийм л зүйлийн гараан дээр байж, хязгааргүй итгэж, түүндээ үнэнээсээ зорин тэмцэж, итгэл сэтгэлээ өгч, хөлс, хүч, цусаа ч зориулж явсан бадрангүй сэтгэлээс л романтизмыг хайгаад буй хэрэг. Ингэж романтик хувь хүний нийгмийн зорилго төгс их хүчин өөртөө нэгтгэсэнээр “романтизмд” ойртож байгаа юм.

Жирийн хүмүүсийг бичсэн тэр жил нь буюу 1965 онд “Эрхий Мажиг” хэмээх өгүүллэг нь гарсан байдаг. Ерөөс Л. Ванганы уран сайхны нэг онцлог бол зохиолын үйл явдал, агуулгын холбоо, баатрын хэл, дүрийн зан төрхийн ялгарал зэргийг хөнгөн хошин байдлаар шийдэж, егөөтэй үг хэлүүлж, шог зүйрлэлээр ёжилсноор илүү ялгарч чаддагтай холбоотой. Баатруудын нь нэр хоч, тайз дэлгэцэнд хоногшин үлдсэн яриа хэлц хангалттай батлаад өгнө. Өгүүллэгт үүсч буй асуудал, түүнээс гарах гарц, тэнд өрнөх хөнгөхөн зөрчил, баатруудын харилцан яриа, бүхэлдээ хөнгөн шог хэлбэртэй, нийгмийн сайн сайхан ирээдүй, хүсэл зорилгыг багтаасан өөдрөг тэмүүлэлтэй агуулгад зангилагддаг.

“Түмний нэг” киноны зохиол 1960 онд бичигдэж, 1962 онд ардын хувьсгалын 40 жилийн ойд зориулсан уралдаанд тэргүүн байр эзэлж, нэгдүгээр анги нь тус онд Д.Жигжидийн найруулгаар гарсан бол, 1963 онд МАХН-ын Төв хороо киноны хоёрдугаар ангийг хэлэлцээд, засвар хийх, шинэчлэх чиглэл өгч, 1965 онд “Хүний мөр” нэрээр нэлээд засагдаж дэлгэцэнд гарч байлаа. Зохиолын хоёрдугаар анги хаагдаж, тайрагдсан тухай олон яриа гарч байсан. Түүний зохиолыг Төв хороогоор оруулан, тусгайлан асуудал болгон хэлэлцсэн бөгөөд тэрхүү хурлын дэлгэрэнгүй протоколыг хожим хэвлэж нийтэд дэлгэсэн. Протоколоос, тухайн үед урлагт, уран зохиолд хандаж байсан айдас хүйдэс, хардлага сэрдлэг, өөчлөх гоочлох нийгмийн сэтгэлзүйн эмгэг, хамшинжийг харж болно. Уран бүтээлчид, зохиолчид ч үүнд дасч, хариу мэх, хөөрхөн заль бодож олсон. *“... “Түмний нэг”-ийн хоёрыг бичсэн хүн, өөрийн үзэж туулсныг бичиж. Тэгээд тэр хэргийг хийсэн хүнд үзүүлэхээр яаж батлагдах вэ дээ. Үүний учрыг ойлгов уу? Энэ бол доорд хүмүүс дээр авч бичсэн бол болох байжээ гэсэн үг. Хянадаг баталдаг хүмүүс, доод хэсэгтэй өөрсдийгөө зүйрлэдэггүй юм. Хичнээн том юмыг гаргах гэвэл төчнөөн жишжиг хэсэгт тавьдаг юм... Киног сайн хийж болно. гэхдээ нэг, хоёр газар тодорхой гаж юм хийнэ. Түүнийг нь хүн “тэр л болохгүй байна” гээд буудаад байна. Тэгж бай тавина. Хэрэв тэгэхгүй бол сайн юмыг чинь буруутгана. Мөн үү... гээд илэрхий сэргээж хөхрөв”* [Зандраабайдий, 2003. Х. 64]. Д.Намдагийн энэ үгнээс тэр үеийн уран бүтээлчдийн жаргал зовлон, тодорхой утгыг далдлах, нуух, тойруулах бяцхан заль, нийгэмдээ тааруулан сүвэгчилсэн аргыг төсөөлж болж байна.

Кино зохиолын санд үзэгдэл болсон энэ бүтээл хэдийгээр сэдвийн хувьд түүх хувьсгал, түүний явц дахь хүмүүсийн хувь заяаны өөрчлөлтийг харуулсан мэт боловч, цаг хугацааны нэлээд урт хүрээг сонгон авч, тэр нь хүний хоёр ч үеийн амьдралын асуудлыг багцлан, ингэхдээ зүгээр нэг түүхчлэлгүй гол нь нийгмийн амьдралын өргөн дэвсгэр дээр сэтгэл санааны хувирал, хөгжил, өөрчлөлтийг тухайн агшин нөхцөлд товойлгон гаргахыг зорьсон байна. Энд зохиолчийн тайз дэлгэцийн бүтээлийн уран чадварыг илтгэх зохиомжийн өвөрмөц шийдэл, дүрийн холбоос, харилцан яриа, амьдралын явцад аяндаа үүсэн гарч буй зөрчлийг харах юм. Зохиолын эхэнд гол баатар Чимид хувьсгалаас өмнө германы геологичдийн туслах ажилтнаар явж байгаад татуулсан дурсгалын зураг, зохиолын төгсгөлд баатрын хувь заяаг эргүүлэх шалтаг болон ашиглагдаж, хэлмэгдэлд оруулах түлхүүр болж байгаа нь, нэг талаас зохиомжийн шийдэл шигтгээ, нөгөөтэйгүүр зураг авахуулах болон сүүлд баримт болон гарч ирж байгаа нь тодорхой цаг үе, тухайн нөхцөлөө бүрэн дүүрэн илэрхийлж чадахуйц сонирхолтой холбоос болж өгсөн байна. Чимид, Цэрмаа хоёр хонины захад уулзаж байхад Гүрсэд ирж “... Харин чи хэтэрч байгаа байх, эх чинь ганц өдөр хэрэглээд өгье гэж гуйгаад авсан морь, чи гурав дөрөв хоног улаална гэнэ ээ гэж хэлэх завсраа Чимидийн морины эмээлийг авч хаяад хазарары нь мултлан хөөв. Морь янцгаан алсад байгаа адууны зүг давхив. Цэрмаа хонио туугаад нэг тийшээ, Гүрсэд морьтойгоо нөгөө тийшээ, Чимид эмээлээ үүрээд өөр тийшээ явцгаав” гэсэн дүрслэлээс баатруудын хувь заяа анхнаасаа өөр өөр зүгт хандаж, огт ондоо мөрөөр замнахыг бэлгэдлийн олон олон хэлээр дэглэсэн байна. Хувьсгал хэдийгээр баатруудын нийгэмд эзлэх байр суурийг сольж, байранд нь аваачиж тавьж байгаа түгээмэл шийдэл мэт харагдах ч үнэн хэрэгтээ эсрэгцэж буй гол дүрүүдийн анх байсан сэтгэл санаа, үзэл бодлын төлөвшил хувьсгалын өмнө ч дараа ч, дайны үед ч, хэлмэгдлийн цагт ч үндсэн чиг шугамаа алдалгүй, харин цагийн өөрчлөлтөд өсч, улам нээгдэж тодорч байгаа нь утга агуулгын хувьд хувьсгалын халхавч дор хувь хүний амьдрал, сэтгэлзүйг нээхэд чиглэснийг илтгэнэ. Хувьсгалаас өмнө ч, хувьсгалын дараа ч, 1932 оны эсэргүү бослогын үед ч, японы дайны үед ч, энх цагт ч өөр нэрээр нуугдаж, эсрэг байр сууринд явсан Гүрсэд зохиолын төгсгөлд толинд харж “ — өгөр толгой Гүрсэд минь чамд өдрөөс өдөрт зам чинь

хаагдаж амьдрал чинь боогдож байгааг мэдэж байна уу? Гүрсэдийн сүнс ээ! Чамаас Батсайхан асууж байна. Чи байх уу үгүй юу? Батсайхан та өгөр муу Гүрсэдийг овоо хэдэн жил аргаллаа. Даан ч аварч чадсангүй дээ”. Хэмээн ярьж байгаа нь тухайн дү-рийн хувь заяагаар дамжуулан хувьсгал, шинэ үе, сайн сайхны эсрэг үзэл бодолд чиглэсэн үзэл санаа, тайлал болж байгаа юм. Уран сайхны хувьд өвөрмөц шийдэл олсон нь нэг хүнийг толинд харуулан өөртэйгээ ч юм шиг, өөр хүнтэй ч мэтээр зөрчилдүүлэн, Гүрсэд, Батсайхан гэх нэрийн ард нуугдаж явсан нь, өөрөө өөрөөсөө зугтсан, өнгөрсөн үедээ орших гэсэн, нэг үгэндээ аль ч цагт, хаана ч, хэзээ ч оршин байх цаг хугацаа, орон зайн нөхцөлгүй болсон мөхөл, сүйрлийг суулгаж өгсөн байна. Хоёр ангит энэхүү кино зохиол монголын түүхийн тодорхой үеүдийг баатрын ганц агшны үйл байдал, яриа бодол сэтгэлээр дамжуулан, түүнд хандах хандлага ойлголтыг бас шингээж, тэрхүү далайцтай өргөн дэвсгэр орон зайд, үргэлжилж буй цаг хугацааны эргэлтэд баатрын сэтгэл санааны хөгжилт, тогтсон үзэл санааны хэв болгон дүрсэлсэн нь уран сайхны онцлог жишээ болон тэмдэглэгдэж байгаа юм.

Ламжавын Ванганы ийм гэгээлэг, ийм ахуйн гоо сайхантай, урам зоригтой, итгэл үнэмшил харин хаа очиж тийм ч аз жаргалтай амьдралаас төрж гараагүй юм. 1937 оны түүхэнд анхны 14-ийн хэрэг гэж бий. Их хэргийн анхны жишээ үлгэр болж, бусдыгаа арасаа чирэх үзүүлэн туг нь болох үйл 14 хүнд ноогдсон. Тэднээс олон хүүхэдтэй зэрэг ар гэрийн шалтгаар амьд үлдэж, шоронгийн торны цаана олон жилийг өнгөрөөж, түүнээс хойш ч үр хүүхэд нь эсэргүүний хүүхэд нэрээр ажил амьдралын бэрхийг туулахад хүргэсэн хүн нь Ванганы эцэг Ламжав байсан. Амьдралын шоглоом гэж л энэ байх. Ийм л амьдралын дараа, ийм л гуниг зовлон тээсэн сэтгэлээс, ирээдүйд итгэх их хүсэл тэмүүлэл, зөвхөн сайн сайхныг төсөөлөн мөрөөдсөн ертөнц гарсан байна. Энэ л ертөнц зохиол бүрээс нь, баатар болгоноос нь, тэдний үг яриа тутмаас нь нэвт харагддаг юм. Ламжавын Ванган өөрийн зохиолоороо монголын утга зохиолын “романтизмын” салхийг сэвэлзүүлж, туурвилзүйн томоохон туршлага үлдээж, энэ бүхнээрээ дараагийн үеийнхнийг өсгөн өндийлгөхөд гол үүрэг гүйцэтгэсний хувьд тайзны бүтээл, жүжгийн зохиолын нэгэн шинэ хуудсыг өөрийн нэртэй хамт овоглох гавьяаг хүртэх бүрэн эрхтэй.

Ном зүй

Ванган, 1967: *Ванган Л.* “Жирийн хүмүүс”. УБ., 1967.
Vangan L. Zhiriin khymuus. UB., 1967.
Vangan L. Ordinary people. UB., 1967.

Жамсранжав, 1972: *Жамсранжав Г.* Зэвсэг нэгтний тухай тэмдэглэл. УБ., 1972.

Zhamsranzhav G. Zévség nэггтнii tukhaí tэмдэглэл. UB., 1972.

Zhamsranzhav G. Notes on the Brotherhood in Arms. UB., 1972.

Зандраабайдий, 2003: *Зандраабайдий Х.* Заяа дутсан бурхад. Монголын уран зохиолын дээжис. Боть 105. УБ., 2003.

Zandraabaidií Kh. Zāīaa dutsan burkhad. Mongolyn uran zokhiolyn дээжис. Bot' 105. UB., 2003.

Zandraabaïdiï Kh. Unfortunate Gods. The Best of Mongolian Literature. Volume 105. UB., 2003.

СУЗ, 1964: Соёл утга зохиол. УБ., 1964.
Soël utga zokhiol. UB., 1964.
Culture and Literature. UB., 1964.

МОУУЗТТ, 1968: Монголын орчин үеийн уран зохиолын товч түүх. УБ., 1968.

Mongolyn orchin үеийн уран зохилын товч түүх. UB., 1968.

A brief history of modern Mongolian literature. UB., 1968.

МОУУЗТ, 1997: Монголын орчин үеийн уран зохиолын түүх. (III боть). УБ., 1997.

Mongolyn orchin үеийн уран зохилын түүх. (III bot'). UB., 1997.

History of modern Mongolian literature. (In 3 volumes). UB., 1997.

Altangerel Munkh-Orgil **Romanticism in the works of Mongolian playwright L. Wangan (1920–1968)**

Only in 1961, after many years of political repression, World War II and the events associated with the debunking of the personality cult, the mass rehabilitation of political prisoners began, and an atmosphere of condemnation of political repression reigned in Mongolian society. The works of the repressed authors again became available to the general public.

This atmosphere revived in society the belief in the possibility of building a new civilization, a bright future for everyone, a thirst for creating a new culture arose. Verbal art could not stand aside. Literature set the society a tone of pervasive optimism, confidence in the future and striving for the best. One example of this is the artistic world created by L. Wangan.

The works of Lamzhavin Wangan became one of the flagships of “romanticism” in Mongolian literature. The author's creative experimentation has played a key role in educating the next generation of playwrights and writers. He is undoubtedly one of the innovators of the stage and dramatic art of Mongolia in the 20th century. The article is dedicated to the 100th anniversary of the artist's birth.

Key words: Drama, Mongolian literature, romanticism, Lamzhavin Wangan.

Altangerel Munkh-Orgil — Ph.D. Associate professor, Head of the Department of oriental studies, Ulaanbaatar State University (P. O. Box-167, Ulaanbaatar-51).
amunkhorgil976@gmail.com

Д. А. Носов, Сэцэнбат

Сказки о Мастере-Аргачи на просторах Центральной Азии *

DOI 10.25882/9bfbw-fd84

© Д. А. Носов, Сэцэнбат, 2020

Среди многообразного сказочного эпоса монголов, проживающих на территории КНР, особое место занимает цикл сатирических и бытовых сказок о персонаже по имени Аргачи. В Синьцзяне известно около 60 различных историй о нем. Однако это не локальное явление. Авторам удалось выявить как параллели в корпусе сюжетов, распространенных на западе Современной Монголии, так и присутствие данного персонажа в фольклоре двух тюркских народов Российской Федерации. На основании ареала распространения данного персонажа авторы делают предположение о его генезисе в период существования Джунгарского ханства (XVII–XVIII вв.).

Ключевые слова: фольклор, Синьцзян, ойраты, типология, историко-культурные связи.

Носов Дмитрий Алексеевич — кандидат филологических наук, научный сотрудник, Институт восточных рукописей РАН.
dnosov@mail.ru

Сэцэнбат (Siqinbatu) — доктор филологии (Ph.D.), профессор, Институт этнических литератур АОН КНР.

В фольклоре монгольских народов весьма популярны циклы сказок, объединенных общим персонажем. Широкое распространение получили рассказы о хане Арджи-бурджи (монголизированная передача имени индийского царя Викрамадитья), группы небольших рассказов о тибетском эпическом богатыре Гэсэре и калмычком Джангаре и многие другие. Среди них особое место занимают истории о *бадарчине* — странствующем монахе, который попадает в различные нелепые, но поучительные ситуации. Этот персонаж выступает в качестве классического мифического героя — трикстера [Мелетинский, 1990. С. 639], но имеет ряд национально-культурных особенностей.

Традиционно исследования монгольского устного народного творчества, начатые европейскими учеными на рубеже XIX и XX вв., сосредотачивали свое внимание на фольклоре монгольских народов России и Внешней Монголии. Лишь труды Б. Х. Тодаевой (1915–2014) были для русского читателя почти единственным окном в мир фольклора монголов, проживающих на территории КНР. В начале XXI в. исследователи из Калмыкии стали вести активную полевую работу в районах компактного проживания ойратов КНР. Параллельно с ней велись архивно-библиографические исследования, и в поле зрения отечественных монголоведов попало издание с простым за-

главием «Аргачи» [Аргаџи, 1990]¹. Опубликовано в 1990 г. на классическом монгольском языке в городе Урумчи, столице Синьцзян-Уйгурского Автономного района КНР, оно включило в себя 57 названий сказок объединенных общим персонажем — Аргачи. Это имя можно очень условно перевести на русский язык как «Умелец» или «Мастер».

Предварительный анализ содержания сборника показал, что Аргачи во многом соответствует персонажу распространенных по всему монгольскому миру сказок — *бадарчину* [Цэрэнсодном, 1982. С. 266–277]. Он также относится к категории странствующих монахов. Вот некоторые названия опубликованных текстов: «Как Аргачи амбания-ноёна проверял», «Как пристыдил бестолкового вана», «Как пристыдил богача по имени Баранг», «Как Аргачи переворотился в гегена». Однако между персонажами есть существенное отличие. Если общемонгольский *бадарчин* может выступать как классический трикстер, то Аргачи — всегда положительный и социально ориентированный персонаж.

К сожалению, издание 1990 г. не имеет научного аппарата и не использует как специализированный [Lögrincz, 1979], так и общемировые каталоги сказочных сюжетов и мотивов [Thompson, 1955–1958; 1964; Uther, 2004]. Поэтому из него неясно, является ли Аргачи локальным персонажем, или же он распро-

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ и Академии общественных наук Китая в рамках научного проекта № 19-512-93002.

¹ Далее мы будем называть эту публикацию Синьцзянским изданием.

странен за пределами Синьцзяна. В некоторых случаях выдвинуть предположение о месте бытования того или иного текста помогают упоминаемые в них географические названия, локализующиеся на территории СУАР КНР.

Поиск среди публикаций фольклора, сделанных в Монголии, помог нам обнаружить 17 сказок, в которых протагонист носит имя *Аргачи*. Их включил в сборник устного народного творчества одной из ойратских народностей — *торгутов* монгольский фольклорист Б. Катуу [Катуу, 2002. С. 273–288]. Среди информантов, от которых были записаны тексты сатирических сказок, исследователь называет четырех торгутов из этнической группы *ховогсайр*, двоих — из группы *бээлийн*, одного — из группы *вангийн* и одного — из рода *хошууд* [Катуу, 2002. С. 288]. Представители всех этих ветвей торгутов проживают на территории как Монголии, так и КНР.

Знакомство с текстами обоих сборников показало, что 16 из 17 опубликованных Б. Катуу сказок об *Аргачи* имеют свои параллели в Синьцзянском издании. При этом различия между текстами минимальны и носят характер ошибок прочтения [Лихачев, 1964. С. 26–27]. Это наглядно демонстрирует сравнение перечня названий (см.: Приложение 1).

Все замеченные нами ошибки прочтения зафиксированы в сборнике, подготовленном Б. Катуу, и могут быть объяснены путем обращения к тексту Синьцзянского издания. Это позволяет сделать предположение об использовании при подготовке обоих изданий общих полевых материалов или обращении к одним и тем же информантам.

Нам удалось выяснить, что персонаж по имени Аргачи, причем все в той же роли трикстера, присутствует в фольклоре шорцев — тюркской народности, проживающей в Российской Федерации на юго-вос-

токе Западной Сибири [Чудояков, 2002. С. 99–103]. По классификации Аарне-Томпсона, данная сказка относится к широко распространенному в мире сюжетному типу AT1535 *The Rich and the Poor Peasant* [Thompson, 1964. P. 440–441].

Имя Аргачи известно также и в сказочном эпосе алтайцев. Бытовую сказку под названием «*Аргачы ла Мекечи/Аргачи и Мекечи*» на все тот же сюжет AT1535 опубликовала Т. М. Садалова [Садалова, 2002. С. 364–377]. Исследователь указывает на существование нескольких ее вариантов [Садалова, 2002. С. 428–430]. Правда, в алтайском рассказе *Аргачи* выступает в качестве антагониста.

Следует особо отметить, что в большинстве азиатских версий данной сказки, распространенной от Памира [Грюнберг, Стеблин-Каменский, 1976. С. 437–439] до Хингана, трикстер выступает под обозначением «*плешивец*». Это верно и для популярной монгольской сказки «*Долоон хожгор нэг можгор/ Семьро лысых и один плешивец*» [Цэрэнсодном, 1982. С. 251–254], которой Л. Лёринц в своем каталоге присвоил номер 234, выявив два ее варианта [Lörlincz, 1979. S. 129–131].

В отличие от монголов Синьцзяна, у которых насчитывается минимум 57 историй про Аргачи, у шорцев и алтайцев их значительно меньше. Этому можно дать историко-географическое объяснение. Территории компактного проживания шорцев, алтайцев, как и территория СУАР КНР, в XVII–XVIII вв. входили в состав Джунгарского ханства, основу которого составляли ойраты. Поскольку именно среди ойратов сказки об Аргачи получили широкое распространение, то мы формулируем рабочую гипотезу о том, что фольклорный персонаж — Аргачи возник в XVII–XVIII вв. среди народов, являющихся подданными Джунгарского ханства.

Литература

Аргаѝ, 1990: Аргаѝ. Arad-un aman jokiyal. Urumѝ: њinjiyang-un arad-un keblel-un qoryi-a, 1990. 167 с.

Грюнберг, Стеблин-Каменский, 1976: Сказки народов Памира: пер. с памир. языков / сост. и коммент. А. Л. Грюнберга и И. М. Стеблин-Каменского. Москва: Главная редакция восточной литературы, 1976. 536 с.

Skazki narodov Pamira: per. s pamiр. Iazykov / sost. i koment. A. L. Griunberga i I. M. Steblin-Kamenskogo. Moskva: Glavnaiа redaktsiia vostochnoi literatury, 1976. 536 s.

Tales of the peoples of the Pamirs: transl. from the Pamir. Languages / comp. and comments by A. L. Grunberg and I. M. Steblin-Kamensky. Moscow: Glavnaiа redaktsiia vostochnoi literatury, 1976. 536 p.

Катуу, 2002: Торгууд ардын аман зохиол / Эмхтгэн боловруулж, эрдэм шинжилгээний удиртгал бичиж, тайлбар зүүлт үйлдсэн: доктор, профессор Б. Катуу. Улаанбаатар, 2002. 461 х.

Torguud ardyn aman zokhiol / Emkhtgen bolovsrulzh, erdem shinzhilgeenii udirtgal bichizh, tailbar зүүлт үйлдсэн: доктор, профессор В. Катуу. Улаанбаатар, 2002. 461 h.

Folklore of Thorguuds / Compiled, introduced and commented by Sc. D., Prof В. Katuu. Ulaanbaatar, 2002. 461 p.

Лихачев, 1964: *Лихачев Д. С.* Текстология. Краткий очерк. М.; Л.: Наука, 1964. 102 с.

Likhachev D. S. Tekstologiya. Kratkii ocherk. M.; L.: Nauka, 1964. 102 s.

Likhachev D. S. Textology. Brief review. M.; L.: Nauka, 1964. 102 p.

Мелетинский, 1990: Мифологический словарь / гл. ред. Е. М. Мелетинский. М.: Советская энциклопедия, 1990. 672 с.

Mifologicheskii slovar' / gl. red. E. M. Meletinskii. M.: Sovetskaia entsiklopediia, 1990. 672 s.

Mythological dictionary / ed. By E. M. Meletinsky. M.: Soviet Encyclopedia, 1990. 672 p.

Садалова, 2002: Алтайские народные сказки / сост., пер. Т. М. Садаловой; переводы диалектных текстов К. М. Макошевой; вступ. ст. Т. М. Садаловой. Новосибирск: Наука,

2002. 454 с. (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока).

Altaiskie narodnye skazki / sost., perevod T. M. Sadalovoi; perevody dialektnykh tekstov K. M. Makoshevoi; vstup. st. T. M. Sadalovoi. Novosibirsk: Nauka, 2002. 454 s. (Pamiatniki fol'klora narodov Sibiri i Dal'nego Vostoka).

Altaic folk tales / compiled and translated by T. M. Sadalova; Dialect texts translated by K. M. Makosheva; introduction by T. M. Sadalova. Novosibirsk: Nauka, 2002. 454 p. (Folklore heritage of the peoples of Siberia and the Far East).

Цэрэнсодном, 1982: Монгол ардын үлгэр / Д. Цэрэнсодном эмхтгэв. Улаанбаатар, 1982. 344 х.

Mongol ardyn үлгэр / D. Tserensodnom emkhtgev. Ulaanbaatar, 1982. 344 kh.

Mongolian folktales / compiled by D. Tserensodnom. Ulaanbaatar, 1982. 344 p.

Чудояков, 2002: Шорские сказки, легенды / сост. А. И. Чудояков. Кемерово: ООО «Редакционно-издательская фирма „Весть“», 2002. 202 с.

Shorskie skazki, legendy / sostavitel' A. I. Chudoiakov. Kemerovo: ООО «Redaktsionno-izdatel'skaia firma „Vest'», 2002. 202 s.

Fairy tales and legends of Shors / compiled by A. I. Chudoyakov. Kemerovo: LLC “Editorial and Publishing Firm “Vest”, 2002. 202 p.

Lörincz, 1979: *Lörincz L. Mongolische Märchentypen*. Budapest, 1979.

Thompson, 1955–1958: *Thompson S. Motif index of Folk literature*. Vol. 1–6. Copenhagen; Bloomington, 1955–1958.

Thompson, 1964: *Thompson S. The types of the folktale. A classification and bibliography*. Helsinki, 1964.

Uther, 2004: *The Types of International Folktales. A Classification and Bibliography*. Parts I, III. Helsinki: Suomal. Tiedekat, 2004.

Приложение 1

Сопоставление названий рассказов об Аргачи, изданных Б. Катую [Катую, 2002] с текстами, опубликованными в Урумчи [Агүаңи, 1990].

Торгууд ардын аман зохиол. УБ., 2002	Агүаңи. Arad-un aman jokiyal. Urumči: Šinjiyang-un arad-un keblel-un qoryi-a, 1990
Аргачийн авд /аргад/ орсон нь / Как попался на хитрость Аргачи [Катую, 2002. С. 273].	Агүаңи-yin ab (meke)-du oroysan ni / Хитрости Аргчи ¹ [Агүаңи, 1990. Kh. 90-91].
Модны сүүдэрт / В тени от дерева [Катую, 2002. С. 274].	Modon-u següder-tü / В тени деревьев ² [Агүаңи, 1990. Kh. 84–85].
Хэрэг өдөөгч бүсгүйчүүдийн захидал ³ / Начальник девиц-подстрекательниц [Катую, 2002. С. 274–276].	Buyiryausan büsegüiçüüd-ün jakirul / Начальник избалованных (легкомысленных) женщин ⁴ [Агүаңи, 1990. Kh. 155–157].
Аргач ба шүүгч/ Аргачи и судья [Катую, 2002. С. 276].	Агүаңи ba šigügči / Аргчи и судья экзаменатор ⁵ [Агүаңи, 1990. Kh. 155–157].
Эргүү ванг ичээсэн нь / Как пристыдил бестолкового вана [Катую, 2002. С. 277–278].	Erkiküü vang-yi ičigsen ni / Как пристыдил бестолкового вана ⁶ [Агүаңи, 1990. Kh. 10–13].
Бардам ноёны хөөрүү занг дарсан нь / Как укротил резкий нрав хвастливого ноёна [Катую, 2002. С. 278–279].	Kügerüü vang-i ni daruysan ni / Как [Аргчи] пристыдил хвастливого князя ⁷ [Агүаңи, 1990. Kh. 92–94].
Харамч эмгэнийг харлуулсан нь / Как очернил скую старуху [Катую, 2002. С. 279].	Qaramči emegen-i qaraluluysan ni / Как [Аргчи] жадную старуху обличил ⁸ [Агүаңи, 1990. Kh. 139–140].
Аргач хонь тэжээсэн нь / Как Аргачи вскормил ягненка [Катую, 2002. С. 279–280].	В Синьцзянском издании данный рассказ отсутствует.

¹ Перевод Е. Э. Хабуновой.

² Перевод Е. Э. Хабуновой.

³ Слово *захидал* (монг.) — ‘письмо’, вероятно, возникло вследствие опечатки. Исходя из содержания сказки, а также из названия родственного текста в Синьцзянском издании мы предлагаем читать название как «Хэрэг өдөөгч бүсгүйчүүдийн захирал».

⁴ Перевод Е. Э. Хабуновой.

⁵ Перевод Е. Э. Хабуновой.

⁶ Здесь и далее перевод с классического монгольского выполнен Д. А. Носовым, если не указано иное.

⁷ Перевод Е. Э. Хабуновой

⁸ Перевод Е. Э. Хабуновой.

Яршигч баян / Суетливый богач [Катуу, 2002. С. 280–281].	Yaršigči bayan / Суетливый богач [Агүаџи, 1990. Kh. 77–78].
Энэ бурхан надад мөнгө өгөв / Этот бурхан дал мне денег [Катуу, 2002. С. 281–282].	Ene burqan nada-tu mönggü öggüsen ni / Как этот Бурхан одарил меня деньгами ⁹ [Агүаџи, 199. Kh. 147–149].
Өдөр унасан юмыг авч болохгүй / Нельзя поднимать вещи, упавшие днем [Катуу, 2002. С. 282].	Edür-iyer ʏaʏar-tu unaysan yaʏum-a-yi abču bolqu ügei / Нельзя брать упавшие днем на землю вещи [Агүаџи, 1990. Kh. 32–33].
Хөөрүү ноён / Чванливый ноён [Катуу, 2002. С. 283].	Kügerüü noyan / Чванливый ноен [Агүаџи, 1990. Kh. 70–71].
Түшиг баяныг милгадсан нь /зодсон/ / Как всыпал богачу по имени Түшиг [Катуу, 2002. С. 283–284].	Tüsei bayan-I maliyadaysan ni / Как поколотил богача по имени Тошоо [Агүаџи, 1990. Kh. 72–74].
Хээтэй баяныг ичээсэн нь / Как пристыдил богача [по имени] Хээтэй [Катуу, 2002. С. 284–285].	Keketei bayan-I ičigegsen ni / О том, как [Аргчи] смутил богача Кеедя ¹⁰ [Агүаџи, 1990. Kh. 88–89].
Норовын шүүгдэл / Проигрыш Норова [Катуу, 2002. С. 285].	Norbu šigüdegsen ni / Как обыграл [человека по имени] Норбу [Агүаџи, 1990. Kh. 79–80].
Ноёнд нохойн баас идүүлсэн нь / Как накормил ноёна собачьими экскрементами [Катуу, 2002. С. 285–286].	Noyan-du noqai-yin baʏasu idegülügen ni / Как заставил ноёна съесть собачьи экскременты [Агүаџи, 1990. Kh. 16–19].
Аргач гэгээнд хувилсан нь / Как Аргачи перевоплотился в гегена [Катуу, 2002. С. 286–288].	Arʏacı gegen-tü qubilaysan ni / Как Аргачи перевоплотился в гегена [Агүаџи, 1990. Kh. 34–38].

Приложение 2¹¹

Как богач попался на хитрость Аргачи

Говорят, жил когда-то богач по имени Богач-Амбань. При виде денег глаза у него горели; чем богаче, тем более алчным он становился. Он обирал народ, придумывая все новые и новые способы. Но однажды Аргачи выдумал такую хитрость:

— О Богач-Амбань, ко мне в гости пришло много бедняков. Поскольку мой медный котелок маловат, не одолжите ли Вы мне свой большой котел? — спросил он.

Алчный Богач-Амбань тотчас же сообразил, как извлечь выгоду:

— Это можно. Возьми мой большой котел на три дня. Но он на сносях. Вернешь ли ты мне его вместе с ребенком?

— Это можно, — ответил Аргачи и, забрав котел, ушел.

Когда через три дня пришел слуга Богача-Амбани, чтобы потребовать котел назад, ему ответили:

Сказка опубликована Б. Катуу в сборнике произведений устного народного творчества торгуттов [Катуу, 2002. С. 273].

В тени дерева

Давным-давно в том кочевье, где жил Аргачи, проживал богач по имени Голубой Глаз, который мучил и гонял людей, словно коров и волов. Он нещадно бил людей плетью, заставляя работать без

— Котел Богача-Амбани беременный. Сейчас у него разболелся живот, — и отправили слугу назад.

Услышав это, Богач-Амбань страшно разозлился из-за того, что лишился прибыли, что не мог усидеть на одном месте. Скоро к нему пришел Аргачи и принес маленький котел:

— О Богач-Амбань. У Вашего большого котла при родах задержался послед. Он скончался. Вот маленький сын, которого он породил. С этими словами Аргачи отдал свой маленький котел.

— Где это видано, чтобы у котла была задержка последа? — зарычал на Аргачи богач.

— Но если не было последа, как Ваш котел мог вообще оказаться беременным? — ответил Аргачи и отправился восвояси, оставив богача несолоно хлебавши.

продыха, а сам каждый день расстилал у корней толстого дерева простёганный войлок и, сидя на нем, ел да пил.

⁹ Перевод Е. Э. Хабуновой.

¹⁰ Перевод Е. Э. Хабуновой.

¹¹ Переводы на русский язык выполнены Д. А. Носовым.

И вот однажды Аргачи сказал людям, что работали вместе с ним:

— Давайте будем делать вид, что работаем быстрее?

И люди, помогая друг другу, стали взаправду работать быстрее. Увидел богач Голубой Глаз, что бедняки-араты работают хорошо, сделалось ему на душе приятно и радостно. Расстелил он свой простёганный войлок под тем самым деревом, вытянул ноги, спокойно поел-попил и, захрапев, уснул.

Тем временем Аргачи поджег аргал и привязал ногу богача к толстому дереву. Затем Аргачи-Мерген залез на дерево, спрятался среди ветвей и стал мочиться на лицо Голубого Глаза, так говорят. Богач Голубой Глаз проснулся и от испуга собрался было бежать, но волосяная веревка потянула его, он упал

навзничь и до того испугался, что чуть было совсем не спятил. Аргачи незаметно спрыгнул с дерева, подошел к богачу, отряхнул с него пыль и спросил:

— Что случилось? Что с Вами?

Голубой Глаз увидел веревку, привязанную к его ноге, вытер свое лицо и ответил:

— Это дерево — сахиус¹². Он ниспослал на меня теплый дождь.

— Э-э нет, в этом дереве живет демон. Недавно, пока я спал, он спутал мне обе ноги. Так что еще хорошо, что он Вам связал одну ногу! — сказал Аргачи.

Богач побросал свой кнут, простёганный войлок, и пустился в бегство. Так богач Голубой Глаз перестал приходить под сень того дерева.

Сказка опубликована Б. Катуу в сборнике произведений устного народного творчества торгуттов [Катуу, 2002. С. 274].

Начальник девиц-подстрекательниц

Давным-давно жил был хаган, который совсем не интересовался живописью. Взял этот хаган в жены девушку-художницу и своим пятерым посланникам-*тушимелам* также велел взять в жены девушек-художниц, так говорят. Пока эти пятеро посланников-*тушимелов* по службе странствовали по кочевьям, их жены, устав от безделья, каждый день собирались вместе, обсуждали свои достижения, а также критиковали всё, что происходит в мире. И вот одна из них сказала:

— В нашей стране есть очень смысленный юноша по имени Аргачи.

— Я видела его на свадьбе дочери Хучита, — заметила другая.

— Пускай Вы и встречались с ним, я же с ним развлекалась на свадьбе сына Марийны, — похвасталась еще одна.

Четвертая не нашла, что ответить, вспыхнула завистью и, отправившись к хагану, наябедничала ему, приукрасив свой рассказ:

— Жена одного нашего посланника-*тушимела*, пока муж был в отъезде, привела к себе домой человека по имени Аргачи и провела с ним ночь, веселясь.

Хаган разгневался и велел привести Аргачи.

— Ты зачем, собака, безбоязненно пришел в мой дворец, распевал песни и веселился с женой посланника-*тушимела*? — потребовал хаган ответа от Аргачи.

— О хаган, батюшка мой, о ханша, матушка моя, как же я мог развлекаться с женой вашего посланника-*тушимела*, если я ее в глаза не видел? — ответил Аргачи.

— Зачем ты говоришь, что ничего не было, если жена посланника-*тушимела* сама хвасталась, что

развлекалась с тобой, — сказал хаган и приказал схватить эту собаку и нанести ему плетью трижды семь — двадцать один удар.

— О мой хаган-отец, пожалуйста, не сердитесь, примите решение, разобрав, где правда, а где — ложь. Я помогу Вам установить истину, — попросил Аргачи.

Услышав эти слова, сидевшая рядом с хаганом ханша молвила:

— О хаган, позвольте Аргачи объясниться!

— Говори же свою правду! — услышав слова ханши, молвил хаган, так говорят.

— Разобраться в этом деле очень легко, — сказал Аргачи. — Слышал я, что и Ваша ханша, и жены Ваших посланников-*тушимелов* — художницы. Попросите их написать мой портрет и посмотрите. Та девушка, что сможет нарисовать меня, со мной знакома.

— Можно и так поступить, — подумал хаган и пригласил к себе всех жен своих посланников-*тушимелов*. — Есть у меня к вам просьба. Говорят, живет в нашем краю человек по имени Аргачи, есть ли среди вас кто-либо, кто его видел? Я награжу того, кто его видел! — сказал хаган.

— Я его видела! — сказала правду ханша.

Трое из жен сановников-*тушимелов*, чтобы расположить к себе ханшу, стали наперебой кричать:

— Я тоже его видела! Я тоже его видела!

— Хорошо, тогда напишите каждая портрет Аргачи и возвращайтесь. Ту, которая точнее всего изобразит Аргачи, я награжу, а также возьму с собой в Пекин веселиться, — сказал хаган. И вот, сев друг перед другом, стали они писать портрет Аргачи. Посмотрел хаган на написанные ими портреты Аргачи и увидел, что лишь его ханша смогла точно изобра-

¹² Сахиус — гений-покровитель места.

зять Аргачи, у остальных же ничего не получилось.

— О хаган, с этого дня не верьте словам этих нескольких болтливых девиц. Они пребывают в праздности, не знают, чем себя занять, сплетничают да плетут интриги, — обратилась к мужу ханша.

С одной стороны, хаган очень сильно разгневался на жен своих посланников-тушимелов, с другой — ему стало стыдно за то, что он, не отличив правду от лжи, подверг Аргачи допросу. Он признал свою неправоту перед Аргачи и решил с его помощью исправить этих сплетниц и интриганок.

— Ты честный и правдивый человек без изъяна! Я пожалую тебе тушимельский чин. С этого дня при-

нимай под свое начало этих болтливых девиц. Заставь их работать и сделай послушными, — повелел Аргачи хаган.

И с тех самых пор Аргачи поселился в министерстве, пристегнул себе на шапку чиновничий шарик и, решив: «Теперь вы хорошенько меня разглядите», стал использовать пятерых болтливых девиц для того, чтобы по три раза в день прибираться как внутри, так и снаружи министерства. Так они не то что на пустые разговоры, в туалет времени сходить не могли найти.

Сказка опубликована Б. Катуу в сборнике произведений устного народного творчества торгутов [Катуу, 2002. С. 274–276].

D. A. Nosov, Siqinbatu Tales about Argachi in Central Asia *

Among the diverse fairy tale epos of the Mongols living in the territory of the PRC, a special place is occupied by the cycle of satirical and everyday tales about Argachi. In Xinjiang, about 60 different stories on this character are known. However, this is not a local phenomenon. The authors managed to identify both parallels in the Mongolian corps of plots and the presence of this character in the folklore of two Turkic peoples of the Russian Federation. Based on the distribution area of this character, the authors make an assumption about its genesis during the existence of the Dzungar Khanate (XVII–XVIII centuries).

Key words: folklore, Xinjiang, Oirats, typology, historical and cultural relations.

Nosov D. A. — Cand. Sci. (Philology), Researcher, Institute of Oriental Manuscripts RAS.
dnosov@mail.ru

Siqinbatu — Doctor of Philology (Ph.D.), Professor, Institute of Ethnic Literature, Academy of Social Sciences of China.

* The reported study was funded by RFBR and CASS according to the research project № 19-512-93002.

В. З. Церенов

Изображение ворона на шлеме Хонгора, героя эпоса «Джангар»

DOI 10.25882/kp0w-vs82

© В. З. Церенов, 2020

Статья посвящена анализу изображения ворона на шлеме Хонгора, героя эпоса «Джангар». Текст песни был записан К. Ф. Голстунским у калмыцких торгутов, этническая история которых связана с керейтами. Изображение ворона, по мнению автора, восходит к древнетюркской эпохе и олицетворяет образ племенного тотема героя, происходившего, согласно данным эпоса, из рода тоба, входившего в состав керейтов. Подобные изображения птиц встречаются на головных уборах статуи древнетюркского военачальника Кюль-тегина, статуи буддийского божества Вайшраваны, скульптуры военачальника танской эпохи и мужской скульптуры с династийной эмблемой, найденной на территории древней Бактрии, в сакских захоронениях и Пазырыкских курганах. Образ птицы, в том числе ворона, распространен в тотемах, религиозных представлениях и фольклоре тюрко-монгольских народов.

Ключевые слова: древние тюрки, керейты, торгуты, тотем, Хонгор.

Церенов Василий Зулкаевич — писатель.
sprprav@mail.ru

В 1958 г. участники монгольско-чехословацкой археологической экспедиции под руководством Л. Йисла и Н. Сэр-Оджавы при раскопках в местности Кошо-Цайдам на р. Орхон мемориального комплекса, посвященного древнетюркским правителям (731–735), обнаружили отбитую голову скульптурного изображения Кюль-тегина, воина и героя знаменитых рунических эпитафий [Баяр, 2004. С. 73–84].

Китайские мастера, приглашенные для строительства храма, изготовления статуй Кюль-тегина, его жены и других фигур, постарались придать лицу героя индивидуальные черты сильного, волевого человека. Примечательный факт: на передней части головного убора была высечена взмывающая птица с расправленными крыльями, изогнутыми по направлению к голове, и вытянутыми лапками [Ермоленко, 1998. С. 96].

Скульптурный облик Кюль-тегина С. Г. Кляшторный назвал лучшим портретным изображением, когда-либо найденным в Центральной Азии [Кляшторный, 2003. С. 56].

Птицу, выбитую на головном уборе, Л. Йисл определил как охотничьего сокола [Ермоленко, 1998. С. 96]. С. Г. Кляшторный считал ее орлом [Кляшторный, 2003. С. 56]. По словам Г. В. Кубарева, птица «представляет собой фантастического феникса» [Кубарев, 2005. С. 106].

Здесь следует указать, что археологическое исследование в Кошо-Цайдаме поминального памятника Бильге-кагана, осуществленное в 2001 г. мон-

гольско-турецкой экспедицией, увенчалось научной сенсацией — находкой ценногоклада, оставшегося незамеченным на протяжении почти 1300 лет.

Среди найденных редких вещей выделялась золотая диадема, на передней стороне которой имелось изображение сидящей птицы с распростертыми крыльями. Голова ее была отлита отдельно и прикреплена к диадеме двумя заклепками. В клюве зажата тонкая золотая нить, на которой висел розовато-красный драгоценный камень. Первоначально на нити, видимо, висели два камня, так как камень аналогичной формы светлого цвета с соответствующим отверстием был здесь же найден. Шея птицы походила на змеиное тело, а корпус покрыт рыбьей или черепашьей чешуей [Баяр, 2004. С. 79; Кубарев, 2005. С. 106].

Возможно, птица получилась похожей на феникса благодаря стараниям китайских мастеров, хотя о происхождении диадемы трудно сказать что-либо определенное, разве что она использовалась при торжественных церемониях.

Исследованию головных уборов древнетюркских правителей, в частности особенностей тиар с изображениями птиц, посвящена информативная статья С. Старка [Stark, 2009. Р. 119–133].

Традиция изображения птиц на головных уборах, видимо, нашла отражение в эпосе «Джангар». В одном из эпизодов песни о поражении Хара Киняса, записанной в 1862 г. под руководством К. Ф. Голстунского у торгутских сказителей, подробно описываются боевые доспехи, в которые облачается бо-

гатырь Хонгор, отправляясь на битву с грозным врагом. Поверх шелкового бешмета и ватной куртки он надел искусно скроенный панцирь и черные латы. На шее завязал талисман славного правителя — Кюлюк-богдо. Сбоку пристегнул грозную саблю.

Далее следуют интересующие нас строки. На голову Хонгор надел священный золотой шлем, в лобной части которого рядом с образами Махагалы и Очир-Садо (персонажами буддийского пантеона) был [изображен] золотой, словно радужное сияние солнца и луны, взлетающий ворон. В оригинальном тексте на «тодо бичиг» буквально сказано, что ворон *šargan* (может, *šarlan* — ‘желтея’, ‘светясь’?) *jiŋyеbe* — ‘звонко взлетел/вознесся’:

*Šaġini šara altan duulxan
Erdeni terigündēn айүлġи үмсебе.
Magnai tus dēreni
Maḡaġalain gegēni mandalūlan zurugsan,
Oroidaki oġirtai Oġir Sado burqanigi
Altan maxmudtai bosxon seilegsen,
Naran sara xoyoran solonyo metü
Šara altan kerēni
Magnai dēreni šargan jiŋyеbe.*

[Джангар, 1911. С. 53]

С. А. Козин перевел этот отрывок следующим образом:

Ладно надевал он (Хонгор. — В. Ц.) на свою благородную голову злато-желтый шлем, шлем веры. На лобовой его стороне пространно изображен геген Махагала. На маковке иссечен золотой образ Очир-Садо бурхана с жезлом вачжра. Злато-желтые подвески, сверкая солнечной или лунной радугой, звучно бренчат у него на лбу [Козин, 1940. С. 115].

Он, конечно, знал значение слова *kerē* ‘ворон’, но не мог объяснить его присутствия в тексте и решил перевести как ‘подвески’.

В 1963 г. песни калмыцкого эпоса увидели свет на монгольском языке. Т. Дугэрсурэн, автор переложения, проблемное слово *kerē* заменил на термин *хэрээс* ‘крест’, памятуя о том, что керейты в 1007 г. приняли христианство несторианского толка:

*Нар сар хоёрын солонго мэт,
Шар алтан хэрээс нь
Магнай дээр нь шажигнан унжив*
[Жангар, 1963. 242 х.].

Б. Х. Тодаева попыталась уточнить значение слова: *керэ* — ‘плетеные подвески-украшения’ [Тодаева, 1976. С. 308]. Впоследствии она отказалась от этой семантически натянутой версии [Тодаева, 2001. С. 193].

В порядке справки замечу, что в «Словаре монгольского языка», изданном во Внутренней Монголии, имеется слово *хэрээ* — ‘женские головные украшения’ и в качестве примера приведены цитируемые строки «Джангара» [МКТ, 1999. 1333 х.]. Это же слово с тем же примером указано в словаре, вы-

пущенном Институтом языка и литературы АН Монголии [МХДТТ, 2008. 2838 х.]. В «Большом академическом монгольско-русском словаре», совместном труде монгольских и российских лингвистов, слово в данном значении отсутствует [БАМРС, 2002. С. 226].

Отмечу, что в поэтическом переводе песни, осуществленном С. И. Липкиным, о шлеме Хонгора сказано:

Гребень являл золотую стаю грачей,
Золото было нежнее лунных лучей...
[Джангар, 1940. С. 315]

Именитый переводчик благодаря Б. Б. Басангову знал, что в оригинале речь идет о вороне, но его больше занимали поиски нужных рифм, тем более что грачи, живущие стаями, как вид входят в семейство врановых.

Можно допустить, что в рукописи песни присутствует описка: вместо *kerē*, возможно, должно быть *gerē* — ‘блеск, свет’ [МХДТТ, 2008. 588 х.], что, казалось бы, легко объясняет контекст отрывка. Однако поколения известных российских ученых — К. Ф. Голстунский, под редакцией которого производилась запись сказаний, А. М. Позднеев, Г. И. Михайлов, А. Ш. Кичиков — не подвергали сомнению значение слова *kerē*. А. Ш. Кичиков писал, что при подготовке к печати песен эпоса в максимальной степени были сохранены «особенности оригинальных текстов» подлинных записей [Кичиков, 1978. С. 27].

В песнях эпоса «Джангар», записанных в 80-х гг. XX в. у торгутов Синьцзяна, в указанном эпизоде зафиксировано именно слово *kerē* в значении ‘ворон’ [Jangyar, 1986. 724–725 х.; Paġbajab, 1986. 218 х.; Badmara, 1988. 21 х.]. Такое же написание зарегистрировано в переиздании калмыцких песен эпоса, выпущенном в 1958 г. во Внутренней Монголии [Jingyar, 1958. 273 х.]. Нельзя не заметить, что анализируемый нами фрагмент сохраняет в творчестве сказителей разных эпох стабильную устойчивость текста. Здесь проявилось одно из главных свойств профессиональных джангарчи, которые обычно не допускали каких-либо нарушений или отступлений от традиционного эпического повествования.

Торгуты Синьцзяна называют ворона *xun kerē* ‘священный ворон’, где компонент *xun*, возможно, происходит от тюркского *kün* ‘солнце’. Мифопоэтический мотив о вороне, соотношенном с солярными символами, вероятно, восходит к культуре птиц, составляющему один из древних пластов религиозных верований народов Центральной Азии и Сибири [Галданова, 1987. С. 37]. В литературном памятнике «Монголын нууц товчоон» Дай-сечен рассказывает Есугей-баатару, что перед приездом будущего свата видел во сне, как белый сокол, зажав в когтях солнце и луну, сел ему на руку. Этого сокола он называет духом-хранителем кият-борджигинов, золотого рода монголов [МНТ, 2006. 28 х.].

В средние века получила распространение легенда о том, что по прошествии семи дней после рожде-

ния Темуджина на дымник юрты села вещая птица (*belge-tü šibayun*) и произнесла: «Чингис, чингис». Таково, по преданию, происхождение титула Чингис-хана [Алтан тобчи, 1973. С. 66].

Л. Н. Гумилев сообщал, что в 1944 г. на Нижней Тунгуске он нашел столб из ели, на котором была укреплен вырезанная ножом из дерева птица. Местные жители, кеты, объяснили ему, что это шаманский знак души, установленный для охраны от злых духов. Вся сила оберега, по их словам, заключалась в птице [Гумилев, 1970. С. 327].

В этой связи можно предположить, что изображение ворона на шлеме Хонгора имеет культовый характер и отражает исторические реалии.

В песнях эпоса «Джангар» названы различные птицы — лебеди, гуси, утки, воробьи, чаще — соколы, отличающиеся стремительным полетом и ловчей хваткой. Джангар, волшебным образом перемещенный в Верхний мир, спускается в Средний мир с помощью мифической Гаруды. Упомянут и ворон.

Образ птицы в шаманской символике древних тюрков, по мнению исследователей, ассоциируется с душой умершего, почему в рунических надписях вместо «умер» говорится «улетел». Особенно показательны в этом отношении каменные изваяния, на которых имеются рисунки птиц [Кызласов, 1964. С. 34–35; Новгородова, 1986. С. 55–56]. Фигуры покойных в этом случае изображались в сидячем положении [Кляшторный, 2003. С. 264].

При единстве традиционной основы изображения птиц могли отражать и другое значение. Так, обнаруженные в Пазырыкских курганах навершия головных уборов, более всего напоминающие журавлей, Д. В. Черемисин связал с этническим символом или клановой тотемистической эмблемой их носителей [Черемисин, 2009. С. 87].

Изображение ворона на шлеме Хонгора, судя по общей характеристике названных памятников, имеет древнее происхождение и, по всей видимости, олицетворяет образное воплощение тотемного предка племени. Герой в данном случае выступает как носитель души и памяти своих предтеч. Свидетельством тому является и притяжательный суффикс слова *kerē*. Нельзя не обратить внимания, что описание ворона носит сакральный характер. Его изображение — это оберег, который защищал воина от несчастий и в бою, и в быту, тем более что боевая экипировка в эпосе обладала ритуальной значимостью. Такими священными знаками украшали знамена и одежду.

Еще одно свидетельство истории. Тамга (древний знак, имевший не только предметное, но и образное значение) торгутов из Хобук-Сари повторяла очертание летящей птицы, была известна и «хэрээ тамга» — оригинальная идеограмма, изображающая ворона: плавная кривая линия с загнутыми спереди вниз, а сзади вверх концами (клюв, тело и хвост птицы), пересеченная двумя косыми чертами (крыльями) [Саруулбуян, Даваасамбуу, 2008. 424–425 х.].

Известно, что хищные птицы были тотемами потомков мифического Огуз-хана [Рашид-ад-дин, 1952. С. 88–90]. Орел, лебедь, ворон являлись тотемами у многих народов Сибири. Имеются сведения, что ворон был тотемом у тофаларов, этническая история которых связана с племенем дубо (туба) [Алексеев, 1980. С. 112–115]. Личное имя главы керейтов Ванхана — Тоорил (тюрк. *Toŋıl*) также означает хищную птицу [ДТС, 1969. С. 571].

К слову, название тотема можно видеть в этнониме жагалмай, наименовании одного из подразделений киргизского племени мунгуш: *жагалмай* (по-калмыцки: *зайлма*) — ‘кобчик’. Тамга отдельных киргизских племен также называлась *жагалмай* и представляла собой изображение летящей птицы. С. А. Абрамзон во время этнографической экспедиции 1953 г. обнаружил это изображение на стремени одного всадника и уверенно объяснил его как *жагалмай тамга* [Абрамзон, 1971. С. 285].

Култ ворона прослеживается в легендах и обрядах. У сагайцев, предки которых некогда входили в керейтский союз племен, записан фрагмент известного мифа о том, что ворон, когда другие птицы отказались, полетел за вечной водой, чтобы оживить созданные Ульгеном человеческие тела. По пути он пролил часть воды, почему люди лишились бессмертия [Дыренкова, 1929. С. 123]. Отголоски древних верований сохранились у торгутов Синьцзяна. В недавнее время, когда ворон садился на дерево рядом с юртой, хозяйка, приговаривая: «*sai kele, sai kele, sainyircag düüreng tosu ögnebi* — ‘поделись хорошим, поделись хорошим, вознагражу сычугом, полным масла’», бросала в его сторону кусок жертвенного масла [Duŋuŋjab, 1988. 77 х.]. Воспитывая детей, говорили: «Не будь двуличным, как пестрая сорока, будь цельным, как черный ворон» [Badmara, 1990. 44 х.].

Ворон, герой отдельных калмыцких сказок, оказывает помощь старику *Керэдэ* [Хальмг туульс, 1972. 214–215 х.]. Он также является одним из персонажей театрализованной мистерии *цам*, в которой нашли отражение религиозные представления разных эпох [Решетов, 1987. С. 128].

Вполне возможно, что рассматриваемое изображение ворона — символический образ, переосмысленный в более поздний период. Но при этом нельзя не учитывать, что традиция воспроизведения птиц и буддийских символов на головных уборах имеет древние корни, свидетельствующие о тесных контактах и культурном взаимовлиянии народов Центральной Азии и Среднего Востока. На головных уборах скульптурных фигур военачальника и буддийского божества Вайшраваны танской эпохи центральное положение занимает изображение взлетающей или пикирующей птицы [Stark, 2009. P. 121]. В сакском захоронении VII–VI вв. до н. э. С. С. Черников обнаружил золотые бляшки с изображением орла, которые нашивались на головной убор [Черников, 1965. С. 57]. На высокой тиаре мраморной мужской скульптуры, найденной на территории древней

Бактрии, спереди был высечен орел с распростертыми крыльями, являющийся элементом династийной эмблемы [Сарианиди, 1984. С. 24].

Головные уборы монгольских народов, по словам Н. В. Кочешкова, представляют собой стойкий элемент материальной культуры, мало изменявшийся на протяжении веков. Исследователь особо выделял головной убор торгутов — *тоорцог* (*töörög* — ‘удача, судьба’), отличающийся редким сочетанием различных фигур национального орнамента с китайским символическим знаком долголетия, выполненным в технике аппликации и мозаики из бисера [Кочешков, 1973. С. 139].

Талисман Кюлкю-богдо также является священным оберегом. Первый компонент тюркского имени *Kül* (‘славный, именитый’) говорит об общности этнокультурных традиций носителей эпоса с древними тюрками и уйгурами, у которых это имя в сочетании с различными титулами зафиксировано в письменных памятниках [ДТС, 1969. С. 325]. В народной памяти торгутов Синьцзяна сохранились представления, что керейты по происхождению являются тюркоязычным племенем [Duýurjab, 1988. 79 x.].

Устное слово обладает ценнейшей исторической информацией. В монгольских текстах эпоса «Джангар» имеются сведения, что предки Хонгора происходили из рода *төвэ* (тоба/туба), входившего в состав керейтов [Жангарын туульс, 1968. С. 107.]. Этот род зафиксирован и у калмыцких торгутов [Душан, 1973. С. 53; Эрдниев, 1974. С. 111–112; 1985. С. 28, 59]. В Синьцзяне опубликованы сказания, где героями выступают Кереда-мерген и Туба-хан [Gang Xara Tebke, 1988. 293–343, 417–531 x.]. Целый ряд этнокультурных констант, составляющих важные особенности калмыцкого языка и фольклора, восходят к имени и истории керейтов.

Таким образом, есть основания полагать, что изображение ворона на шлеме Хонгора отражало название и целостность этнического сообщества керейтов. Указанное изображение также подтверждает этническое единство торгутов с керейтами и свидетельствует о давних истоках эпических традиций торгутских джангарчи. Кроме того, гипотеза о тотемном происхождении этнонима *kereyid* получает дополнительное обоснование.

Использованная литература

- Абрамзон, 1971: *Абрамзон С. А.* Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. Л.: Наука, 1971.
- Abramzon S. A.* Kirgizy i ikh etnogeneticheskie i istoriko-kul'turnye svyazi. L.: Nauka, 1971.
- Abramzon S. A.* Kirghiz people and their ethnogenetic and historical and cultural relations. Leningrad: Nauka publishers, 1971.
- Алексеев, 1980: *Алексеев Н. А.* Ранние формы религии тюркоязычных народов Сибири. Новосибирск: Наука, 1980.
- Alekseev N. A.* Rannie formy religii tiurkoiazыchnykh narodov Sibiri. Novosibirsk: Nauka, 1980.
- Alekseev N. A.* Early forms of religion of Turkic people of Siberia. Novosibirsk: Nauka publishers, 1980.
- Алтан тобчи, 1973: Лубсан Данзан. Алтан Тобчи («Золотое сказание») / пер. с монг., введ., коммент. и прилож. Н. П. Шастиной. (Памятники письменности Востока. Кн. 10). М.: Наука, 1973. 440 с.
- Lubsan Danzan. Altan Tobchi («Zolotoe skazanie») / per. s mongol'skogo, vvedenie, kommentarii i prilozheniia N. P. Shastinói. (Pamiatniki pis'mennosti Vostoka. Kn. 10). M.: Nauka, 1973. 440 s.
- Lubsan Danzan. Altan Tobchi (“The Golden Summary”) / transl. from Mongolian, introduction, commentary and supplements by N. P. Shastina. (Monuments of writing of the East. Book 10). M.: Science, 1973. 440 s.
- Баяр, 2004: *Баяр Д.* Новые археологические раскопки на памятнике Билгэ-кагана // Археология, этнография и антропология Евразии. 2004. № 4. С. 73–84.
- Bayar D.* Novye arkheologicheskie raskopki na pamiatnike Bil'ge-kagana // Arkheologiiia, etnografiia i antropologiiia Evrazii. 2004. № 4. S. 73–84.
- Bayar D.* New archaeological excavations on monument of Bil'ge-kagan // Archaeology, ethnography and anthropology of Eurasia. 2004. N 4. P. 73–84.
- БАМРС, 2002: Большой академический монгольско-русский словарь: в 4 т. / под общей ред. А. Лувсандэндэва и Ц. Цэдэндэмба; отв. ред. Г. Ц. Пюрбеев. Т. 4. М.: Академия, 2002.
- Bol'shoi akademicheskii mongol'sko-russkii slovar': v 4 t. / pod obshchei red. A. Luvsandendeva i Ts. Tsedendamba; отв. red. G. Ts. Piurbeev. T. 4. M.: Academia, 2002.
- Big academician Mongolian-Russian dictionary / ed. A. Luvsandendev and Ts. Tsedendamba; ed. G. Ts. Piurbeev. Vol. 4. Moscow: Academia, 2002.
- Галданова, 1987: *Галданова Г. Р.* Доламаистские верования бурят. Новосибирск: Наука, 1987.
- Galdanova G. R.* Dolamaistskie verovaniia buriat. Novosibirsk: Nauka, 1987.
- Galdanova G. R.* Pre-lamaist religions of Buryat people. Novosibirsk: Nauka publishers, 1987.
- Гумилев, 1970: *Гумилев Л. Н.* Поиски вымышленного царства. Легенда о «государстве пресвитера Иоанна». М.: Наука, ГРВЛ, 1970.
- Gumilev L. N.* Poiski vymyshlennogo tsarstva. Legenda o «gosudarstve presvitera Ioanna». M.: Nauka, GRVL, 1970.
- Gumilev L. N.* Search of fantastic reign. Legend about “state of Ioann the Presviter”. Moscow: Nauka publishers, Chief editorial of oriental literature, 1970.
- Джангар, 1911: Джангар. Героическая поэма калмыков. С приложением вновь отысканной и впервые издаваемой третьей главы в оригинальном калмыцком тексте / ред. А. М. Позднеев. СПб.: Типография имп. Академии наук, 1911.
- Djangan. Geroicheskaia poema kalmykov. S prilozheniem vnov' otyskannoi i vpervye izdavaemoi tret'ei glavy v original'nom kalmyskom tekste / red. A. M. Pozdneev. SPb.: Tipografiia imp. Akademii nauk, 1911.

Djangan. Heroic poem of Kalmyk people / ed. A. M. Pozdnev. St. Petersburg: Typography of Imperial academy of sciences, 1911.

Джангар, 1940: Джангар. Калмыцкий народный эпос / пер. Семена Липкина; худ. В. А. Фаворский. М.: Гослитиздат, 1940.

Djangan. Kalmytskii narodnyi epos / per. Semena Lipkina; Khud. V. A. Favorskii. M.: Goslitizdat, 1940.

Djangan. Kalmyk people's epos / transl. by S. Lipkin; illustrated by V. Favorskii. Moscow: Goslitizdat, 1940.

ДТС, 1969: Древнетюркский словарь / под ред. В. М. Наделяева, Д. М. Насилова, Э. Р. Тенишева, А. М. Щербака. Л.: Наука, 1969.

Drevneturkskii slovar' / pod red. V. M. Nadelyaeva, D. M. Nasilova, E. R. Tenisheva, A. M. Scherbaka. L.: Nauka, 1969.

Ancient Turkic dictionary / ed. V. M. Nadelyaev, D. M. Nasilov, E. R. Tenishev, A. M. Scherbak. Leningrad: Nauka publishers, 1969.

Душан, 1973: Душан У. Д. Историко-этнографические заметки об Эркетеневском улусе Калмыцкой АССР // Этнографические вести. № 3. Элиста: Калмыцкий НИИЯЛИ, 1973. С. 31–107.

Dushan U. D. Istoriko-etnograficheskie zametki ob Erketenevskom uluse Kalmytskoi ASSR // Etnograficheskie vesti. № 3. Elista: Kalmytskii NIIYaLI, 1973. S. 31–107.

Dushan U. D. Historical ethnographical issues about Erketen ulus in Kalmyk Autonomous Soviet Socialist Republic // Etnograficheskie vesti. N 3. Elista: Kalmyk science search institute for language, literature, history, 1973. P. 31–107.

Дыренкова, 1929: Дыренкова Н. П. Птица в космогонических представлениях турецких племен Сибири // Культура и письменность Востока. 1929. № 4. С. 119–126.

Dyrenkova N. P. Ptitsa v kosmogonicheskikh predstavleniiakh turetskikh plemen Sibiri // Kul'tura i pis'mennost' Vostoka. 1929. № 4. S. 119–126.

Dyrenkova N. P. Bird in cosmogony of Turkic people of Siberia // Kul'tura i pis'mennost' Vostoka. 1929. N 4. P. 119–126.

Ермоленко, 1998: Ермоленко Л. Н. Еще раз о голове статуи Кюль-тегина // Международная конференция по первобытному искусству. Тезисы докладов. Кемерово: КемГУ, 1998. С. 96–97.

Ermolenko L. N. Eshche raz o golove statui Kiul'-tegina // Mezhdunarodnaia konferentsiia po pervobytnomu iskusstvu. Tezisy dokladov. Kemerovo: KemGU, 1998. S. 96–97.

Ermolenko L. N. On head of statue of Kul-tegin // International conference on primitive art. Thesis of reports. Kemerovo: Kemerovskiy state university, 1998. P. 96–97.

Кичиков, 1978: Кичиков А. Ш. От составителя // Джангар. Калмыцкий героический эпос. Тексты 25 песен. Т. 1. М.: Наука, ГРВЛ, 1978.

Kichikov A. Sh. Ot sostavitelia // Djangan. Kalmytskii geriocheskii epos. Teksty 25 pesen. T. 1. M.: Nauka, GRVL, 1978.

Kichikov A. Sh. From compiler // Djangan. Kalmyk heroic epos. Texts of 25 songs. Vol. 1. Moscow: Nauka publishers, Chief editorial of oriental literature, 1978.

Кляшторный, 2003: Кляшторный С. Г. История Центральной Азии и памятники рунического письма. СПб.: Филологический факультет СПбГУ, 2003.

Klyashtornyi S. G. Istoriiia Tsentral'noi Azii i pamiatniki runicheskogo pis'ma. SPb.: Filologicheskii fakul'tet SPbGU, 2003.

Klyashtornyi S. G. History of Central Asia and runic writing monuments. St. Petersburg: Philological department of St. Petersburg state university, 2003.

Козин, 1940: Козин С. А. Джангариада. Героическая поэма калмыков. Введение в изучение памятника и перевод торгутской его версии. М.; Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1940.

Kozin S. A. Djangariada. Geroicheskaia poema kalmykov. Vvedenie v izuchenie pamiatnika i perevod torgutskoi ego versii. M.; L.: Izd-vo Akademii nauk SSSR, 1940.

Kozin S. A. Djangariada. Heroic poem of Kalmyk people. Introduction to study of the monument and translation of its Torgut version. Moscow; Leningrad: Publishers of Academy of sciences of the USSR, 1940.

Кочешков, 1973: Кочешков Н. В. Головные уборы монголов XIX — начала XX в. По материалам музеев МНР и частного собрания У. Ядамсуре́на // Советская этнография. 1973. № 3. С. 134–141.

Kocheshkov N. V. Golovnye ubory mongolov XIX — nachala XX v. Po materialam muzeev MNR i chastnogo sobraniia U. Iadamsurena // Sovetskaia etnografiia. 1973. № 3. S. 134–141.

Kocheshkov N. V. Headwear of Mongol people in XIX — beginning of XX centuries. On materials of Mongol People's Republic museums and private collection of U. Yadamsuren // Soviet ethnography. 1973. N 3. P. 134–141.

Кубарев, 2005: Кубарев Г. В. Обретение сокровищ Билге-кагана // Восточная коллекция. 2005. № 3. С. 100–109.

Kubarev G. V. Obretenie sokrovishch Bil'ge-kagana // Vostochnaia kolleksiia. 2005. № 3. S. 100–109.

Kubarev G. V. Obtaining of treasure of Bil'ge-kagan // Vostochnaia kolleksiia. 2005. N 3. P. 100–109.

Кызласов, 1964: Кызласов Л. Р. О назначении древнетюркских каменных изваяний, изображающих людей // Советская археология. 1964. № 2. С. 27–39.

Kyzlasov L. R. O naznachenii drevnetiurkskikh kamennykh izvaianii, izobrazhaiushchikh liudei // Sovetskaia arkheologiiia. 1964. № 2. S. 27–39.

Kyzlasov L. R. On purpose of ancient Turkic stone statues of humans // Soviet archaeology. 1964. N 2. P. 27–39.

Лубсан Данзан, 1973: Лубсан Данзан. Алтан тобчи («Золотое сказание») / пер. с монг., введ., коммент. и прилож. Н. П. Шастиной. М.: Наука, ГРВЛ, 1973.

Lubsan Danzan. Altan tobchi («Zolotoe skazanie») / per. s mong., vved., komment. i prilozh. N. P. Shastinai. M.: Nauka, GRVL, 1973.

Lubsan Danzan. Altan tobchi (Golden story) / Translation from Mongolian language, introduction, commentary and appendix by N. P. Shastina. Moscow: Nauka publishers, Chief editorial of oriental literature, 1973.

Новгородова, 1986: Новгородова Э. А. Образ птицы как один из символов историко-культурного единства алтайских народов Центральной Азии // Историко-культурные контакты народов алтайской языковой общности. Тезисы докладов XXIX сессии Постоянной международной алта-

истической конференции (PIAC). М.: Наука, 1986. С. 55–56.

Novgorodova E. A. Obraz ptitsy kak odin iz simvolov istoriko-kul'turnogo edinstva altaiskikh narodov Tsentral'noi Azii // Istoriko-kul'turnye kontakty narodov altaiskoi iazykovoi obshchnosti. Tezisy dokladov XXIX sessii Postoiannoi mezhdunarodnoi altaisticheskoi konferentsii (PIAC). М.: Nauka, 1986. С. 55–56.

Novgorodova E. A. Image of bird as one of symbols of historical cultural unity of Altai people of the Central Asia // Historical cultural contacts of people of Altai language community. Thesis of reports on XXIX session of PIAC. Moscow: Nauka publishers, 1986. P. 55–56.

Рашид-ад-дин, 1952: *Рашид-ад-дин*. Сборник летописей / пер. с персидского Л. А. Хетагурова; ред. и примеч. А. А. Семенова. Т. 1, кн. 1. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1952.

Rashid-ad-din. Sbornik letopisei / per. s persidskogo L. A. Khetagurova; Red. i primech. A. A. Semenova. T. 1, kn. 1. М.; Л.: Izd-vo AN SSSR, 1952.

Rashid-ad-din. Collection of annals / Translation from Persian language by L. A. Hetagurov; Ed. and commentary by A. A. Semenov. Vol. 1, book 1. Moscow; Leningrad: Publishers of Academy of sciences of the USSR, 1952.

Решетов, 1987: *Решетов А. М.* Монгольский цам по коллекциям МАЭ // Сборник Музея антропологии и этнографии. XLI. Л.: Наука, 1987. С. 121–136.

Reshetov A. M. Mongol'skii tsam po kollekttsiiam MAE // Sbornik Muzeia antropologii i etnografii. XLI. Л.: Nauka, 1987. S. 121–136.

Reshetov A. M. Mongolian tsam by collections of Museum of anthropology and ethnography // Collection of Museum of anthropology and ethnography. XLI. Leningrad: Nauka publishers, 1987. P. 121–136.

Сарианиди, 1984: *Сарианиди В. И.* Бактрия сквозь мглу веков. М.: Мысль, 1984.

Sarianidi V. I. Baktriia skvoz' mglu vekov. М.: Mysl', 1984.

Sarianidi V. I. Bactria through mist of centuries. Moscow: Mysl', 1984.

Тодаева, 1976: *Тодаева Б. Х.* Опыт лингвистического исследования эпоса «Джангар». Элиста: Калм. кн. изд-во, 1976.

Todaeva B. Kh. Opyt lingvisticheskogo issledovaniia eposa «Djangan». Elista: Kalm. kn. izd-vo, 1976.

Todaeva B. Kh. Experience of linguistic study of epos "Djangan". Elista: Kalmyk book publishers, 1976.

Тодаева, 2001: *Тодаева Б. Х.* Словарь языка ойратов Синьцзяна. По версиям песен «Джангара» и полевым записям автора. Элиста: Калм. кн. изд-во, 2001.

Todaeva B. Kh. Slovar' iazyka oiratov Sin'tsziana. Po versiiam pesen «Djangan» i polevym zapisiam avtora. Elista: Kalm. kn. izd-vo, 2001.

Todaeva B. Kh. Dictionary of Oirat language of Xinjiang. Elista: Kalmyk book publishers, 2001.

Черемисин, 2009: *Черемисин Д. В.* О семантике орнитоморфных персонажей звериного стиля в ритуальной атрибутике Пазырыкских курганов // Археология, этнография и антропология Евразии. 2009. № 1. С. 85–94.

Cheremisin D. V. O semantike ornitomorfnykh personazhei zverinogo stilia v ritual'noi atributike pazyrykskikh kurganov // Arkheologiya, etnografiia i antropologiya Evrazii. 2009. № 1. S. 85–94.

Cheremisin D. V. On semantics of ornitomorphic personas of animal style in ritual attribute of Pazyryk mounds // Archaeology, ethnography and anthropology of Eurasia. 2009. N 1. P. 85–94.

Черников, 1965: *Черников С. С.* Загадка золотого кургана. М.: Наука, 1965.

Chernikov S. S. Zagadka zolotogo kurgana. М.: Nauka, 1965.

Chernikov S. S. Mystery of golden mound. Moscow: Nauka publishers, 1965.

Эрдниев, 1974: *Эрдниев У. Э.* Материалы по калмыцкой этнонимии // Вестник института. № 10. Серия «Этнография». Элиста: Калмыцкий НИИЯЛИ, 1974. С. 99–115.

Erdniev U. E. Materialy po kalmytskoi etnonimii // Vestnik instituta. № 10. Ser. etnografii. Elista: Kalmytskii NIIYaLI, 1974. S. 99–115.

Erdniev U. E. Materials on Kalmyk ethnonymy // Vestnik instituta. N 10. Elista: Kalmyk science search institute for language, literature, history, 1974. P. 99–115.

Эрдниев, 1985: *Эрдниев У. Э.* Калмыки. Историко-этнографические очерки. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1985.

Erdniev U. E. Kalmyki. Istoriko-etnograficheskie ocherki. Elista: Kalm. kn. izd-vo, 1985.

Erdniev U. E. Kalmyk people. Historical ethnographical issues. Elista: Kalmyk book publishers, 1985.

Жангар, 1963: *Жангар / Халимаг хэлнээс монгол хэлэнд буулгсан Т. Дүгэрсүрэн;* ред. Ц. Дамдинсүрэн. Улаанбаатар: Улсын хэвлэлийн хэрэг эрхлэх хороо, 1963.

Djangan / Khalimag khelnees mongol khelend buulgsan T. Dugersyren; red. Ts. Damdinsyren. Ulaanbaatar: Ulsyn kheveliiin khereg erkhlekh khoroo, 1963.

Djangan / Translated from Kalmyk to Mongolian language T. Dugersuren; red. Ts. Damdinsuren. Ulaanbaatar: State publishers, 1963.

Жангарын туульс, 1968: *Жангарын туульс. БНМАУ-аас сурвалжлан бичсэн «Жангарын» туульс / Удиртгал ба тайлбар сэлт үйлдэж, хэвлэлд бэлтгэсэн У. Загдсүрэн. Улаанбаатар: Шинжлэх Ухааны Академийн хэвлэл, 1968.*

Djanganyn tuul's. BNMAU-aas survalzhlan bichsen Zhan-garyn tuul's / Udirtgal ba tailbar selt yildezh, khevleld belt-gesen U. Zagdsyren. Ulaanbaatar: Shinzhlekh Ukhaany Akademiin khevel, 1968.

Djangan epos written down in Mongol People's Republic / Introduction, commentary and preparing for print by U. Zagdsuren. Ulaanbaatar: Publishers of Academy of sciences, 1968.

МХДТТ, 2008: *Монгол хэлний дэлгэрэнгүй тайлбар толь. Таван боть / Еронхий редактор Л. Болд. V боть. Улаанбаатар: ШУА Хэл зохиолын хүрээлэн, 2008.*

Mongol khelnii delgerengyi tailbar tol'. Tavan bot' / Eronkhii redaktor L. Bold. V bot'. Ulaanbaatar: ShUA Khel zokhiolyn khyreelen, 2008.

Big Mongolian explanatory language dictionary / Ed. L. Bold. Vol. 5. Ulaanbaatar: Institute for language and literature of Academy of sciences, 2008.

- MHT, 2006: Монголын нууц товчоон. «Монголын нууц товчооны» эхийг шинээр хөрвүүлж буулгаж / тайлбар хийсэн Ш. Чойма. Улаанбаатар: Монгол улсын их сургуль, 2006.
- Mongolyn nuuts товчоон. Mongolyn nuuts товчооны ekhiig shineer khөрvүүлж буулгаж / тайлбар khiisen Sh. Choi-ma. Ulaanbaatar: Mongol ulsyn ikh surgul', 2006.
- Secret history of Mongols / Translated from original by Sh. Choima. Ulaanbaatar: Mongol state unversity, 2006.
- Саруулбуян, Даваасамбуу, 2008: *Саруулбуян Ж., Даваасамбуу А.* Монгол адууны тамганы ойллого. Улаанбаатар: Монголын үндэсний музей, 2008.
- Saruulbuian Zh., Davaasambuu A.* Mongol aduuny tam-gany oillogo. Ulaanbaatar: Mongolyn үндесний музей, 2008.
- Saruulbuian Zh., Davaasambuu A.* Mongol horse tamgas and its meaning. Ulaanbaatar: National museum of Mongolia, 2008.
- Хальмг туульс, 1972: Хальмг туульс / Нээрүлж кевлелд бeldж диглснь Н. Н. Мусова, Б. Б. Оконов болн Е. Д. Мучкинова. III боть. Элст: Хальмг НИИЯЛИ, 1972.
- Khal'mg tuul's / Nээрүлж kevleld beldж digl'sn' N. N. Mu-sova, B. B. Okonov boln E. D. Muchkinova. III bot'. Elista: Kalmytskii NIИЯЛИ, 1972.
- Kalmyk tales / Preparing for print by N. N. Musov, B. B. Okonov and E. D. Muchkinova. Vol. 3. Elista: Kalmyk science search institute for language, literature, history, 1972.
- Badmara, 1988: *Badmara E.* Kereyid — торүд аймаг-ун жасаг жакирган-у байуулмжи-ин теуке ularin қүбireлт // Kele ba орчйүлга. Urumqi, 1988. № 1. 21–30 x.
- Badmara E.* Historical changes in formation and administ-ration in Kereyid — Torgut аймаг // Language and translation. Urumqi, 1988. N 1. P. 21–30.
- Badmara, 1990: *Badmara E.* «Jangyar»-un egüsүgsen аймаг ba cag-ун tuqai шinjilel // Oirat-in sudulul. Urumqi, 1990. № 3–4. 44–52 x.
- Badmara E.* Study on time and аймаг of origin of Djangar epos // Oirat studies. Urumqi, 1990. N 3–4. P. 44–52.
- Dуyurjab, 1988: *Dуyurjab D.* Tuuli «Jangyar» taki Aru Bumb-in oroni totem-in шinjilel // Kele ba орчйүлга. Urumqi, 1988. № 3. 76–80 x.
- Dugurdjab D.* Study on totem of Bumba country in Djan-gar epos // Language and translation. Urumqi, 1988. N 3. P. 76–80.
- Gang Xara Tebke, 1988: Gang Xara Tebke. Шinjiang-giin arad-in keblel-үн хорө, 1988.
- Gang Khara Tebke (Epic tales). Xinjiang public publi-shers, 1988.
- Jangyar, 1958: Jangyar. Öbör mongyol-un arad-un keblel-үн хориа, 1958.
- Djangar. Inner Mongolia public publishers, 1958.
- Jangyar, 1986: Jangyar. 1 boti. Шinjiang-giin arad-in keblel-үн хорө, 1986.
- Djangar. Vol. 1. Xinjiang public publishers, 1986.
- MKT, 1999: Mongyol kelen-ü toli. Öbör mongyol-un arad-un keblel-үн хориа, 1999.
- Mongolian language dictionary. Inner Mongolia public publishers, 1999.
- Pagbajab, 1986: *Pagbajab.* «Jingyar»-un tuuli-daki жарим үges-үн тайлбар // Kele biçig-ун erdem шinjilgen-u ögülel-ун tegübüri. 2 debter. Öbör mongyol-ун yeke suryul-ун keblel-үн хориа, 1986. 201–240 x.
- Pagbadjab.* Commentary for some words in Djangar epos // Collection of articles on philological studies. Vol. 2. Inner Mongolia university publishers, 1986. P. 201–240.
- Stark, 2009: *Stark S.* Some remarks on the headgear of the royal Turks // Journal of Inner Asian Art and Archaeology. 2009. N 4. P. 119–133.

Vasilii Z. Tserenov

The image of raven on the helmet of Khongor, the hero of the epos “Djangar”

This article contains an analysis of the image of raven on the helmet of Khongor, the hero of the epos “Djangar”. The text of this song was written down by K. F. Golstunskiy during his stay at Kalmyk torguts, which ethnic history is related to Kereyids. In opinion of the author of this article, the image of raven ascends to the ancient Turkic epoch and signifies the totem of the hero’s tribe, which was Topa, according to the epos, a branch of Kereyids. Same images of birds are known on head wear on statues of ancient Turkic war chief Kul-tegin, Buddhist deity Vaishravana and military official of Tang China, man with dynasty emblem found on territory of ancient Bactria, in mounds of Sakas and Pazyryk. Image of bird, including image of raven, is spread in totems, religious beliefs and folklore of Turkic and Mongol peoples.

Key words: ancient Turks, Kereyids, Khongor, Torguts, totem.

Vasilii Zulkhaevich Tserenov — writer.
sprprav@mail.ru

Ю. А. Боев

О переводах тайской литературы в СССР и России

DOI 10.25882/s0fn-qz11

© Ю. А. Боев, 2020

Статья знакомит читателя с немногочисленными переводами тайской литературы на русский язык, начиная с советских времен по сегодняшний день. В статье исследуются причины, по которым остросоциальная проза отдельных писателей все же была представлена читателям, а также позиция советских ученых по вопросу современной тайской литературы в целом.

Автор анализирует эти переводные произведения, биографии и творчество некоторых тайских писателей. Особое внимание уделяется недавно переведенному на русский язык произведению «Дети Исана» Кхампхуна Бунтхави — прозы, свободной от идеологической прививки советского времени и интересной с востоковедческой стороны.

Ключевые слова: Таиланд, литература, история, переводы.

Боев Юрий Александрович — специалист, выпускник ИВКА РГГУ.
petal-violet@yandex.ru

В послевоенный период советского времени активно переводилась на русский язык проза и поэзия стран Азии и Африки. Читателю приоткрыли неизведанные миры загадочных стран, охваченных одной и той же проблемой двадцатого века — борьбой за освобождение от колонизации империалистическими державами. Именно в таком ракурсе он мог посмотреть на культурные ценности, общество и быт неизвестных государств. Среди стран Юго-Восточной Азии особенно широко были представлены переводы бирманских и вьетнамских писателей, которых сегодня, к сожалению, больше не слышно ни в России, ни в мире, потому что их произведения не снискали литературных наград. Произведений новейшей литературы этого региона в России также не представлено.

Тайская литература в советское время практически не переводилась. На то были свои причины. Веками литературой в этой стране занимались придворные поэты ради воспевания величия королей и услаждения их слуха. В центре внимания поэтов были эпические произведения, чье авторство либо анонимно, либо коллективно, всенародно, как, например, «Рамакиен» (местное переложение легендарной «Рамаяны»), «Инао» (по мотивам яванской поэмы), «Пхра Ло» (лаосский эпос о трагической любви принца и двух сестер-принцесс на фоне межземельных распрей). Поэты развивали в своем творчестве знакомые классические сюжеты, большинство из которых бы-

ли заимствованы. По мотивам эпосов короли также создавали собственные интерпретации и устраивали театральные постановки на отдельные эпизоды. Особое место в Таиланде занимает буддийская литература — джатаки (притчи о земных перевоплощениях Будды) и сказания, переведенные с древнеиндийских языков. Королевский и буддийский институты тесно переплетались в тайской культурной традиции. Ни монархический, ни религиозный характер литературы не мог вписаться в орбиту интересов советской идеологии при выборе зарубежных произведений, актуальных для перевода. Социальная проза, как и проза вообще, — явление весьма молодое в тайской литературе — появилась ближе к середине XX в. Впервые литература отходит от мифических, эпических и королевских персонажей, погружаясь в реальность и затрагивая тему простого народа.

Первым переводом тайской литературы на русский язык стал роман писателя *Сибурара* (настоящее имя Кулап Сайпрадит (1905–1974)) «Лицом в будущее», выпущенный в 1958 г. «Издательством иностранной литературы». Автор получил юридическое образование в крупнейшем университете Бангкока — Тхаммасат. Знание английского языка позволило ему познакомиться с западной публицистикой и попрактиковаться в переводе европейской прозы, что повлияло не только на становление его как журналиста, но и на формирование демократических взглядов. Сибурара строит успешную журналист-

скую карьеру, его приглашают редактором в периодические издания. Он приводит с собой единомышленников — друзей, с которыми когда-то выпускал периодический журнал «Джентльмены», — и формирует редакторский коллектив, шутливо называвшийся «Коллегия джентльменов». Газета «Политика Бангкока», где он вступил в должность главного редактора в 1930 г., снискала широкий читательский интерес благодаря грамотной работе Сибурапы. Однако его памфлеты на чиновников вызвали недовольство последних, что и стало причиной его увольнения спустя лишь три месяца после начала работы. Автор не остался без работы, но первая же его публикация в газете «Си Крунг» под многозначительным названием «Человеческий облик» с обличением несправедливости чиновников повлекла за собой громкий скандал. Газету закрыли.

Учеба в Австралии в 1947 г., наблюдения за западным обществом открыли писателю глаза на другой уровень жизни и человеческий статус, по сравнению с которыми родина показалась очень отсталой и подавленной феодальными пережитками. Проблема поиска демократических свобод, желание примерить их на тогдашнее тайское общество находят место в его писательском и журналистском творчестве.

Автор начинает борьбу против подавления свободы слова и, заручившись поддержкой коллег, выступает с протестом и требует создать независимую комиссию по защите прав и свобод прессы от давления со стороны власть имущих. 10 ноября 1952 г. за антиправительственную акцию «в защиту мира» против Сибурапы выдвинули обвинение в организации народного восстания с разжиганием межнациональной розни. Это приводит к его аресту и тюремному заключению сроком на 13 лет, из которых он пробыл в тюрьме 5, после чего был освобожден в 1957 г. по амнистии.

В 1957 Всесоюзное общество культурной связи с заграницей (позже Союз Советских обществ дружбы) пригласило писателя посетить Россию в связи с празднованием 40-й годовщины Октябрьской революции. Так наша страна познакомилась с иноземным автором, что во многом стимулировало перевод первого произведения современной тайской литературы на русский язык востоковедом Л. Н. Моревым, который позднее стал составителем «Тайско-русского словаря», увидевшего свет в 1964 г. (это было единственное в нашей стране издание).

Произведение «Лицом в будущее», написанное в начале пятидесятых годов, — это размышление о переменах в тайском обществе после государственного переворота 1932 г. В тот год была подписана временная Конституция, сформировались первый парламент и первое правительство. Общество поделилось на левых и правых, волнения нарастали, начались забастовки. Отношения между королевской властью, терявшей авторитет, и правительством все больше усложнялись. В феврале 1934 г. король Рама VII отрекся от престола, отправился в путеше-

ствие в Великобританию и спустя какое-то время отказался возвращаться в Таиланд [Берзин, 1973. С. 234]. Король не оставил наследников — после его отречения трон оказался пуст, что воспринималось как осиротение королевства, утрата государственности. Для тайского общества, выражаясь образно, это было равносильно сносу многовекового дерева Бодхи, служившего укрытием от раскаленного солнца. Возможно, последствия этой бескровной революции подействовали на общество куда болезненнее, чем варварское свержение монархии в России. Хоть тайцы внешне и кажутся по-буддийски невозмутимыми, но психологически они хрупки и, в отличие от русских, сверхранимы.

Большая часть словесной ткани произведения «Лицом в будущее» — это скорее рассуждения и переживания автора, нежели диалоги героев. Первая глава, с одной стороны, выполняет функцию прелюдии, но, с другой стороны, не совсем гармонично сочетается с дальнейшими событиями. Читатель сразу погружается во внутренний мир безымянного Учителя, линия которого не получает продолжения в тексте. Это думы Учителя о времени, о пришедших переменах, сложности адаптации к ним, сложности морального выбора. Перед Учителем встает дилемма: на одной чаше весов уважение к королевским особам, их непререкаемый авторитет, на другой — сострадание к обделенным детям, которые имеют право на лучшую жизнь.

Это краткое произведение о социальном расслоении на примере привилегированной школы в Бангкоке, где некогда учились только дети высокопоставленных господ, но благодаря переменам двери школы распахнулись перед простыми смертными. Автор затрагивает проблему получения образования в Таиланде, его малодоступности для необеспеченных людей.

В те времена, когда Сиам уже соприкоснулся с западными империями, их системой взглядов и подходом к университетскому обучению, образование стоило дорого, было по карману только богатым, да и те предпочитали учиться в Европе, а затем возвращаться на родину. Деревенские дети учились в школах при буддийских храмах, где их просвещали лишь с религиозно-этической стороны. Подобная программа слабо вяжется с нашими представлениями о хорошем образовании, а буддийский храм служит институтом социализации, с детства закладывающий основы морали и нравственности. Деревенское население веками не получало обучения, да и не сказать, что особенно рьяно стремилось к знаниям.

Автор не писал главного героя с себя, но вполне мог использовать в создании персонажей судьбы знакомых людей. Он сочувствует необеспеченным, но способным ребяташкам, желающим учиться и не имеющим такой возможности в силу беднежьи и необходимости помогать родителям. По мнению писателя, люди не рождаются дурными и невежествен-

ными, их делает такими бедность и безграмотность, а это — следствие социального неравенства.

Нельзя сказать, что автор однобоко осуждает пороки высокородной прослойки общества, среди них он так же выделяет положительных персонажей (как и среди низших отрицательных) и красочно описывает их. Но все же отмечает, что богатые дети слишком избалованы, живут в своем узком мире и не желают видеть жизнь за его пределами.

В картине мира Сибурапы прослеживается некая социалистическая идеализация, ведь лень и отсутствие стремления к учебе свойственны представителям любых слоев тайского общества, и, как ни странно, социальная несправедливость далеко не единственная причина отсутствия знаний. Автор же видит демократическую справедливость в доступности образования для всех слоев общества, а равенство рассматривает через просвещенность, что отчасти верно. Но так ли велика тяга самих тайцев к знаниям? И так ли правдивы сведения из летописей, к которым герои обращаются? [Сибурапа, 1958. С. 116]. Ведь писание тайских летописей было нацелено на прославление королевских побед, завоеваний и благодетели, а не на объективное отображение исторических фактов. Доблесть и жертвы простого народа в сражениях оставались не отмечены летописями.

Симпатии автора, конечно, находятся на стороне низшего класса, и главным его представителем становится мальчик из района Кхукхан (провинция Сисакет, Северо-Восточный регион), по счастливой случайности оказавшийся в столичной школе.

Повествование протекает очень медленно, сюжет слабо выражен, перебивается длительными рассуждениями автора, обеспокоенного состоянием общества — общества, попавшего в водоворот демократических преобразований, стремительных перемен и новых ценностей. Иногда авторские рассуждения затрагивают один и тот же вопрос по несколько раз, но ответов не получают. Помимо весьма выраженной идеологической нагрузки, к серьезным недостаткам книги можно отнести и то, что произведение не закончено: на последней странице сказано, что это — конец первой книги «Детство». Идея автора не достигла полноценного выражения. Повисла недосказанность. Читатель не узнает, какой удел писатель уготовил своим героям и почему. Если обратиться к датам жизни автора, то мы узнаем, что около двадцати лет (до своей кончины в июне 1974 г.) он прожил в Китае — стране, предоставившей политическое убежище ему как диссиденту из Таиланда. С момента написания первой части прошло более двадцати лет. Следовательно, автор вряд ли не успел закончить произведение, скорее всего, он потерял интерес к этой работе или просто не знал, чем ее продолжить, предоставив читателю право додумывать, как демократические идеалы приживутся в тайском обществе.

Еще одна небольшая книжка в мягкой обложке — перевод новелл «прогрессивных» (как в то время ак-

туально было штамповать) писателей Таиланда называлась «Ассигнация в сто батов».

Сначала обратимся к предисловию, написанному известным бирманистом Ю. М. Осиповым. Следуя атеистическим установкам своего времени, переводчик и ученый рассматривает буддийский пласт литературы как «непонятный и чуждый народным массам». Нельзя не отметить, что буддийский компонент присутствует практически в любом произведении тайской литературы, начиная с фольклорных жанров. Религиозные мероприятия с обязательным слушанием джатак всегда были популярны и собирали в храмах людей. Буддийская мораль как джатаки, так и народной сказки воспитала не одно поколение тайцев и не могла быть чуждой. Народное творчество не изобиловало богатством сказочных сюжетов; многие из них и вовсе были заимствованы у соседей — кхмеров.

Помимо пылких высказываний об интересе читающей публики к «тяжелой участи угнетенного народа» (было ли это интересно малочитающим тайцам?) и о смелых, прогрессивных идеях современного человека (не нашедшихся в новеллах), мы видим довольно среднюю, хотя и не лишённую правдивости оценку современной тайской прозы:

Писателям подчас не хватает мастерства. Иной раз их захлестывает волна буддийского смирения и религиозности. Их выводы и утверждения нередко декларативны, позиции нечетки, взгляды противоречивы [Ассигнация в сто батов, 1968. С. 14].

Возможно, критика справедлива: тайские авторы порой проваливаются в бездну бесплодных псевдофилософских рассуждений, но стоит ли ждать от них того, чего жаждет советский исследователь?

Советским исследователем Э. О. Берзиным и путешественником-публицистом А. В. Кочетовым принято считать, что догмы буддизма настроили общество на «иллюзорное самоутешение и безразличие к классовому угнетению», отвлекая людей от борьбы за «социальную справедливость» [Кочетов, 1987. С. 59].

Идеи народовластия у тайцев никогда не возникло, ведь для этого было бы необходимо искоренить королевский институт. В мышлении народа король — это не только олицетворение бога плодородия, но и реинкарнация Будды. Без короля государство бессмысленно, а у народа нет Всеобщего Отца, как его с любовью именуют. Борьба ценой безбожия и варварства против пракультурных установок за социальную утопию невозможна.

Революционный дух, тот крепкий ментальный стержень, необходимый для борьбы и радикализма, у тайцев также отсутствует. Они миролюбивы, бесстрастны и пассивны. Как поясняют исследователи страны и сами тайцы, эти черты, их природные качества, в большей степени обусловлены географическим положением и климатическими особенностями.

Обратим внимание на самых именитых авторов сборника. Об одном из них, Сибурапе, мы уже рассказали. Следующий — это собственно автор новеллы «Ассигнация в сто батов» *Манат Тянрайонг*, уроженец провинции Пхетчабури (1907–1965 гг.).

У «короля новелл», автора тысячи коротких историй не было литературного образования. Он даже среднюю школу не закончил. Скитался по городам как фокусник с группой друзей, трудился клерком, преподавал музыку и чтение высокородным особам в Бангкоке. Обстоятельство, вынудившее его неожиданно взяться за перо, — желание блеснуть перед возлюбленной и превзойти конкурента, также претендовавшего на ее руку и сердце. Дама сердца принадлежала к древнему дворянскому роду Буннак. Первые творческие плоды начинающего писателя, как ни странно, оказались успешны: они удостоились положительных отзывов. Впоследствии журналистика на долгие годы становится его основным занятием. Работа в издательском деле приносит неплохой заработок. По совету своего коллеги Сибурапы, талантливый автор берется за публицистику — аналитические обзоры новостей, статьи и заметки о жизни общества. В те времена мастеров публицистики практически не было, этот жанр только-только зарождался, а тайский прозаический стиль в целом не выработался. Литературные критики считают, что у Маната Тянрайонга был свой собственный, неповторимый стиль, он не подражал западным писателям.

В новелле «Ассигнация в сто батов» автор затрагивает проблему бесправия крестьянского населения, их готовность идти на все, чтобы выжить, вплоть до продажи детей. Бедная, но симпатичная крестьянка Сун (ее имя можно перевести как «ноль») становится женой богатого, но немного китайского лавочника Нгиепа (его имя значит ‘тихоня’), пожелавшего решить главную задачу жизни любого тайца — обзавестись потомством. Но не это самое любопытное: автор по ходу сюжета вскрывает язвы тайского характера, а также проблемы, не утратившие своей злободневности и по сей день. Падкость на деньги, сексуальная доступность, страсть к веселью и потехам, ради которых не жаль поставить на кон что угодно. Китайцы же, экономически более успешные, практичные, расчетливые, всегда воспринимались тайцами с неприязнью. Однако пассивность последних, нежелание работать, копить деньги и продумывать выгоду наперед — все это до сих пор никак не поменяло картину в сосуществовании двух наций в одной стране.

Следующий любопытный автор — *Лао Кхамхом* (настоящее имя Кхамсинг Синок). Родился в 1930 г. в провинции Накхон Ратчасима в семье крестьян. Успешно закончив школу, он поступил на факультет журналистики самого престижного столичного университета Тюлалонгкон. По специальности он работал недолго, потому что в те времена в журналистике свирепствовала цензура, свобода слова подавля-

лась. Начинающий писатель на некоторое время ушел в тень, переехал на север страны, получил должность в лесничестве и трудился в сельском хозяйстве.

Для последующей журналистской карьеры он взял псевдоним Лао Кхамхом. В своем творчестве писатель всесторонне описывал жизнь деревенского люда: его невзгоды, источники выживания (которыми подчас становились американские военные базы в Исане), надежды на обустройство в «небесном городе» (столице) и... разочарования. Социальное расслоение — одна из ключевых тем его произведений. Самый известный труд — сборник новелл «Небеса не противятся» («Фа бо кан»).

Новелла «Политик» — это панорама общества, в которое вошла демократия. Общества, где царит смута и хаос. И демократия, пришедшая на смену многовековой королевской власти, должна устранить этот беспорядок. Вместе с народными депутатами появляются предвыборные кампании и массовая агитация. Внимательный читатель, заметивший, как сатирически и где-то даже гиперболически автор преподносит происходящее, задастся вопросом: действительно ли общество ищет социалистический путь развития, как думают отечественные исследователи-востоковеды? Или же это ностальгия по уходящим временам миропорядка и покоя, прошедшим под королевским покровительством? Что мы видим? У народных избранников нет программ, нет идей, нет и четко сформулированных мыслей о том, что они могут сделать для населения. Кто-то обходится избитыми фразами, заезженными посулами, кто-то и вовсе подкупает избирателей. Народ же, в свою очередь, необразован, граждански пассивен и полностью лишен планов на будущее, о котором тайцы, живущие сегодняшним днем, и вовсе не задумывались. Какой выбор можно сделать при такой дезориентации? Люди по душевной наивности готовы избрать любого словоохотливого забулдыгу. И при честном подсчете голосов абсолютно любой может случайным образом победить. Автор фантастически обыгрывает ситуацию: на сырой почве новой и чуждой политической системы выходцы из народа приходят, не принося с собой ничего, и уходят, не оставляя о себе никакой памяти.

Несколько интересных новелл автора также публиковалось в сборнике «Восточный альманах». В новелле «Для улучшения породы» писатель со скабрёзным юмором в неподражаемой манере высмеивает приход элементов западного прогресса в тайскую деревню, все еще живущую анимистическими поверьями и предсказаниями знахарей и шаманов. Мысли крестьян далеки от духовной культуры и вращаются лишь вокруг пищевого вопроса. Каламбур создает параномазия (схожие по звучанию, но разные по смыслу слова), возникшая в процессе общения тайских крестьян и американца: артикуляторный аппарат тайца устроен так, что может воспроизводить только глухие смывные согласные на конце мертво-

го слога. Поэтому английское слово *yes* может прозвучать в искаженном произношении тайца как срамное слово [Восточный альманах, 1986. С. 192].

В новелле «Белый человек и крестьянин», не менее комичной, поднимается проблема зарубежной экспансии в Таиланд. Региональные территории, привлекающие плодородными землями, неизменно жарким климатом, богатой флорой и фауной, а также доверчивыми и необразованными жителями, становятся объектом инвестиционных интересов западных предпринимателей, что ставит под угрозу национальную целостность. Не зря же в Таиланде был принят закон, запрещающий иностранцам покупать земли и недвижимость! Актуальность затронутой проблемы еще и в том, что сами тайцы проявляют немалый интерес к иностранцам, воспринимая белого человека как эталон достатка и цивилизации. Тайское мировоззрение очень расположено к заимствованию чужого (а не созданию чего-то своего) и освоению новомодных тенденций зарубежных культур, что не всегда несет за собой положительные влияния на нацию в целом.

Новелла остросоциального характера «Лягушка с золотыми лапками» показывает предел обездоленности тайских крестьян, необразованность, издевательское отношение властей, которые, несмотря на все невзгоды населения, высмеивают многодетные семьи. У многодетного отца умирает сын, но, несмотря на это, мужчина вынужден явиться в уездную управу, чтобы получить обязательное пособие в 200 бат для тех, у кого пятеро и более детей. Неповиновение властям грозит неволей, а явка — унижениями.

Перед нами еще одна книга — «Избранные произведения писателей Юго-Восточной Азии», выпущенная в 1981 г. издательством «Художественная литература». В книге представлены четыре тайские новеллы: три из них ранее публиковались в антологии «Ассигнация в сто батов», а одна — «Тряпка» — принадлежит перу писательницы Мон Мети. Новелла затрагивает проблему нищенствующих детей. Герои просят подаяние возле одного из буддийских храмов и готовы постеречь машины посетителей за пару монет.

Биография писательницы — это тайна, покрытая мраком: не известны ни место, ни год рождения. Ее рассказы не переиздаются, а букинистические издания невозможно купить.

Мани Сукрасуянон — настоящее имя писательницы; она использовала еще один псевдоним — Районг Венурак — в написании стихов и эротических новелл. По одним сведениям, 12 мая 1969 г. новеллистка покончила с собой, приняв снотворный препарат. Причины ее поступка и подробности не освещаются. В 1970 г. вышел (посмертный?) сборник из девяти новелл Мон Мети под названием «Душа бурлит». Предисловие к нему написал известный писатель Ронг Вонгсаван, знавший новеллистку и охарактеризовавший ее таким образом: она была очень скромной, интеллигентной, небезразличной к людям, чувствительной и ранимой. Однако... в 1973 выхо-

дит второй сборник новелл Мон Мети «Пришла одна», где в аннотации, сопровождаемой черно-белым фото полной женщины, очень размыто говорится, что она писала о детях <...> и сейчас *продолжает* писать короткие новеллы. По другим сведениям, она эмигрировала в Америку. Хотя, нескладность и противоречивость всей этой информации позволяет предположить, что такой писательницы и вовсе не существовало в реальности — она была лишь творческой гранью известного автора, не осмелившегося подписать эти произведения подлинным именем.

Возвращаясь к антологии 1981 г., отдельное внимание хотелось бы обратить на краткие справки некоего Н. Хохлова об авторах. Все они выдержаны в пламенных интонациях и затрагивают не столько тайскую литературу и современных авторов, сколько курс Пентагона. Также мы узнаем из них, что отношения СССР и Китая переживали не лучшие времена: режим Полпота с подачи Китая поддерживался тайскими властями, а политический курс «конституционных монархистов» держал ориентир на западные капиталы. Все это осуждалось советскими исследователями, называвшими Таиланд отсталой аграрной страной, ставшей заложницей иностранных инвестиций.

О жизни Мон Мети в справке Н. Хохлова опять же ничего не говорится. Она представлена прогрессивной демократкой, живой и действующей, приверженной штампам о положении трудящихся, буржуазном мире, борьбе и т. д. [Избранные произведения писателей Юго-Восточной Азии, 1981. С. 441].

Если коснуться вообще советской научной публицистики, посвященной Таиланду, то авторы исследований с осуждением подчеркивали нежелание королевства развиваться, принимать социалистический путь, вести кровавую политическую борьбу. Насмешливо и снисходительно говорили об анимистических верованиях тайцев, порицали влияние буддизма на сельскую общину, чему предрекался скорейший конец после того, как общество станет грамотным и образованным. Скорейший конец, и правда, настиг — только не тайский буддизм. Вот таким читатель советских переводов мог увидеть Таиланд!

И вот наступило время, когда переводная художественная литература перестает зависеть от политического курса государства, и, словно большой корабль, подняв якорную цепь, отправляется в свободное плавание по волнам прозы под грифом индивидуально-авторского сознания. Можно читать любую литературу, переводить любых авторов вне зависимости от их убеждений и близости их чужестранному читателю. Политическая власть перестает задавать вектор близости и чуждости в выборе литературы для перевода. И это свободное от идеологических пут время, к сожалению, прекращает знакомить читателя с современной прозой стран Юго-Восточной Азии. Если Китай, Япония, Корея активно финансируют программы переводов как классической, так и

современной прозы в России, то литература стран Юго-Восточной Азии с ее богатым культурным колоритом ушла в тень. Эти страны ничто не мотивирует представлять свою литературу за рубежом.

Нежданно гостями из этого покинутого региона стали оригинальные переводы вьетнамского поэта Нго Ван Фу «Облака и хлопок» и тайского писателя Кхампхуна Бунтхави «Дети Исана». Новые, никому не известные имена азиатских литераторов взорли, как звезды, лишь благодаря энтузиазму молодых переводчиков, выпускников Института восточных культур при РГГУ. Обе книги выпущены издательством «Гиперион»: вьетнамская поэзия в переводе Ю. Миной вышла в 2018 г., а тайская проза в переводе Ю. Боева — в 2019 г.

Кхампхун Бунтхави (1928–2003), публицист, прозаик, эссеист, уроженец провинции Убон Ратчатхани. Центральная тематика его творчества — описание образа жизни этнических лао Северо-Восточного региона страны (Исан), а также жизни деревенской общины. В некоторых рассказах автор описывал жизнь заключенных, собрав немало интересного о них в то время, когда работал надзирателем в тюрьме. Практически все его произведения берут за основу реальные истории.

Он стал обладателем премии «Национальный деятель искусства» («Синлапин хэнг чат»), которой награждаются не только выдающиеся литераторы, но и представители других творческих профессий, а также снискал высшую литературную премию, учрежденную организацией стран АСЕАН [Бунтхави, 2019. С. 5].

Кхампхун Бунтхави не писал романа как такового — жанра, так необходимого для указания в библиографической карточке книги. Это были очерки из детских лет автора, публиковавшиеся в периодическом журнале. Очерки завоевали популярность своим оптимизмом, юмористичностью и в то же время достоверностью, поэтому позже автор (по совету коллег) решил объединить их в цельное произведение. Возможно, именно из-за этой трансформации очерков в «роман» сюжет произведения слабо выражен, в нем нет ни конфликта, ни кульминации, столь необходимых в композиции. Несмотря на выстроенность повествования начать читать книгу можно с любой главы.

Об образовании

Писатель не получил никакого образования. Ему незнакомы догмы европейской теории литературы, жанра и композиции, выдержанные в традициях аристотелевской мысли. Тем и интересна проза такого автора: как движется самобытное сознание и транслирует приоритеты культуры вне каких-либо заданных рамок и шаблонов.

На примере деда главного героя «Детей Исана» мы видим, что получение образования (даже по религиозной стезе) было недоступно, а учеба в универ-

ситете требовала больших денег, каких у крестьян не водилось. С годами все существенно изменилось, книги стали доступны, однако тайцы не проявляют большого интереса ни к чтению книг, ни к учебе. А значит, винить бедность и социальное неравенство в необразованности преждевременно. Образование никогда не станет приоритетом тайского народа и не заглушит веру в то, что неблагоприятную судьбу можно исправить религиозным пожертвованием, а шаманские обряды помогут изгнать злого духа, вселившегося болезнью в тело.

О мировоззрении и мышлении тайцев в аспекте дихотомии Восток — Запад

В обзоре «Безвременье как выбор», опубликованном на ресурсе «Книжная ярмарка ДК им. Крупской»¹, критик Е. Хаецкая рассуждает о различии в мировосприятии западного и восточного человека в аспекте осмысления мира и ощущения времени. Тайцы не размышляют о будущем, не строят планов, не продумывают возможных потребностей, чем в корне отличаются от западных людей.

Конечно, мы не можем обобщить мировоззрение всех восточных народов одним умозаключением, однако схожий тип мышления жителей региона Юго-Восточной Азии, народов Австралии и Океании описан французским философом и антропологом Л. Леви-Брюлем. Из его тезисов следует, что первобытное мышление не работает вглубь, не решает сложных аналитических задач, а воспринимает только первичный пласт информации сквозь оболочку предметов. Тайское мышление помимо этого культивирует эстетическую составляющую вещи, оценивает ее полезность и качество, исходя из внешней красоты. В этом заметное отличие от западного типа мышления, где внешняя красота — ценность вторичная; в первую очередь ценится практичность, полезность, функциональность посредством аналитических выводов.

В научном мире была дискуссия, что концепция первобытного мышления Леви-Брюля породила расизм и истребление малых народов и культур. Вряд ли ученый ставил в исследовании идеологическую задачу: обелить белых и очернить черных. Ведь в первобытном мышлении можно выделить множество достоинств, и их совокупность может дать повод для дискуссии о целесообразности индивидуалистских идеалов и эволюции западной мысли.

Хотя в сюжете произведения «Дети Исана» и нет панорамы западной культуры, но о ней можно порассуждать на фоне восточной. С одной стороны, Запад — это святая святых прогресса, демократии, свободы слова. Постоянное стремление к толерантности, вседозволенности и непрерывному расширению границ сознания. Уже, казалось бы, достигли

¹ <https://krupaspb.ru/zhurnal-piterbook/zapiski-iz-strany-nigde/bezvremene-kak-vybor.html> (дата публикации: 10.11.2018; дата последнего обращения: 16.09.2020).

потолка внутренней свободы, но, как ни странно, чем выше становится этот потолок, тем острее ощущается одиночество. Люди замыкаются, а общество рушится из-за отсутствия единства.

У наших же деревенских героев нет ничего, кроме нужды и голода. Безысходность выражается в постоянной монотонной визуализации палящего солнца, достигшего зенита, звона бубенцов уставших буйволов, пересохших меж на полях... Однако люди словно не замечают этого: они счастливы, дружны, верят в свои идеалы.

Можно сказать, что культура народов Востока сконцентрирована на консервации стереотипов, изначальных устоев, обычаев, табу; она с осторожностью относится к прогрессу и переменам, дабы выжить и не затеряться в конвейере глобализации. Значит, прогресс для них таит в себе разрушение? Тайская культура выбирает «срединный путь»: с одной стороны, она открыта для любых новинок как с Запада, так и с Востока, но, с другой стороны, сохраняет все традиционное, нажитое веками, не притесняя местные культуры нетайских народов, живущих на территории страны (прекрасный тому пример — глава «Узоры по телу» из «Детей Исана»). Возможно, именно за счет консервации культурных устоев и стереотипов восточное общество опережает западное по демографическим показателям и оно более здоровое с морально-нравственной точки зрения.

О роли буддизма и культа предков

Общеизвестно, что в Таиланде более 90 % населения исповедует буддизм. Буддизм тхеравады (старейшая буддийская школа Шри-Ланки) оказал глубокое влияние на тайское искусство и культуру. Однако, присмотревшись к происходящему в книге внимательно, стоит пересмотреть стереотипы и не утверждать поспешно, что сюжет произведения пронизан буддизмом. Буддизм в народной среде популярен, как тонкая золоченая оболочка, покрывающая прагматические установки — анимистические верования и культ предков. И некоторые фрагменты убедительно подтверждают, что же ценно для деревенской общины: герои стреляют в небо, чтобы поприветствовать предков или проститься с ними. В чем причина, по которой они не уезжают из захолустья в благодатные края?..

Персонаж, представляющий буддийскую религию, выглядит уродливо, комично, деспотично. Ничего кроме страха и отвращения герои к нему не испытывают. Это не мудрый старец, проповедующий терпение и усмирение желаний в период тяжелых погодных условий или же находящий какое-то целесообразное толкование причин бедствий... Он очень далек от приближения к нирване. А в чем польза этого старого монаха для деревенских жителей?..

Мы видим, что сердцевина народных верований, особенно в сельской местности, остается исконной,

неизменной, а буддизм, его роль, понимание его положений народу не чужды, но они приблизительны и условны. Несмотря на то, что религия определяет жизненные установки, нравственные и эстетические идеалы, непререкаемым авторитетом для жителей Таиланда на протяжении всей жизни остаются предки.

О роли пхумибуна и эволюции национального самоосмысления

Безусловно, неподготовленному читателю, не знающему практически ничего о политико-географической истории Таиланда и о культуре страны в целом, весьма непросто рассмотреть идейное содержание книги сквозь некоторые эпизоды, емкие, кротко недосказанные или неброские даже для внимательных глаз. Например, в главе «Охота на перепелок» шаман неспроста излагает известную исанскую легенду о таинственном предсказании на свитке и явлении пхумибуна (народного освободителя с магическими способностями). Это глубокий и значимый эпизод произведения. Мы видим, как слушатели с насмешкой отзываются о псевдогерое-спасителе. Но... если мы вернемся на десятки лет назад, то увидим, что пхумибун воспринимался отнюдь не так и играл важную политическую роль в истории региона. В прошлом Исан еще не имел крепких отношений с королевским центром Сиама, земли были относительно свободны и состояли из независимых общин (мыангов) с местными правителями (тяу мыангами), которые устанавливали партнерские отношения как с Лаосом, так и между собой, а каждый мыанг считал себя «маленькой страной». Жители идентифицировали себя с лаосцами, ведь родословная тяу мыангов своими корнями восходила к лаосским королевским династиям. У местных жителей не было потребности в составлении четкой карты и решении задачи, в состав какого государства они входят и частью чего их территория является. К тому же неплодородные солончаковые земли мало кого интересовали.

Вопрос о принадлежности исанских земель встал лишь после вмешательства французских колонизаторов, начавших делить лаосские земли и тем самым заставивших Бангкок поменять внутреннюю политику, заявить свои права на Исан на основании близкого кровного родства народов и длительных партнерских отношений с некоторыми мыангами под видом формального старшинства над ними. Протекторат Франции, как и протекторат Сиама, вызвал у местного населения, неожиданно обремененного большой данью, череду волнений и потребность в героическом освободителе, чья избранность и исключительность обусловлена буддийской миссией сошедшего на землю Майтрейи (Будды будущего), наличием тайных знаний и соответствующих внешних признаков (лакшан). Квинтэссенцией всего этого для некогда безмятежного исанского населения и становится пхуми-

бун², появляющийся неизвестно откуда и исчезающий в никуда.

Историки вправе задаться вопросом «А были ли они на самом деле?», ведь сведения об их личностях мизерны, расплывчаты и противоречивы. Не являются ли они вымышленными персонажами, созданными народным воображением уже после восстаний? Это было бы вовсе не удивительным, ведь тайская история с ее героями настолько мифологизирована, что порой сложно отличить факт от мифа. Этот таинственный божественный герой, не имеющий ничего общего с антикультурной материей крестьянина-революционера, неоднократно в истории региона воплощал собой надежду необразованного населения на освобождение от захватчиков и спасение от апокалипсиса. Он владеет священными буддийскими текстами, наделен магическим талантом, имеет опыт пострижения в монахи и пользуется сакральным авторитетом среди окружающих, включая многочисленную армию солдат. Однако всякий раз восстания подавлялись оружием королевского центра, что случилось и в тот раз, о котором гласит легенда в главе произведения.

Отречение от полумифического благодетеля и вынужденное согласие на протекторат недавно родившейся конституционной монархии под названием Таиланд, со слов героев, подсказывает нам, что зарождается национальное самосознание лаосцев, живущих уже на сиамских землях.

«Мы — лаосцы, но мы не в Лаосе, а по-прежнему в своем государстве, которое уже и не наше, а тайское, и Лаос теперь не друг, а враг! Кто мы?» Хотя дети, исполняя на утренней линейке гимн Сиам, порой и сомневаются в том, где они живут, у китайцев или вьетнамцев, но они уже могут постепенно ориентироваться на королевский центр в Бангкоке и воспринимать свой регион частью Таиланда. Это одна из граней переломного исторического момента в судьбе страны.

В целом тайская литература плохо представлена на русском языке, несмотря на популярность Таиланда среди туристов. У страны набралось немало поклонников. В советское время отказ от переводов тайской литературы объяснялся фундаментальными идеологическими расхождениями, отсутствием точек соприкосновения двух культур. Сейчас литература стран Юго-Восточной Азии не переводится не столько потому, что сам регион не заинтересован в финансировании проектов по переводам в России, а в большей степени потому, что идеологическая пропаганда через переводную литературу экзотических стран больше не актуальна. Зарубежная литература, переводимая на русский язык в настоящее время, предлагает беспристрастную прозу индивидуально-авторского сознания, иллюстрируя жизнь и ценности различных (пусть далеких от нас по духу) народов во всем ее многообразии.

Использованная литература

Ассигнация в сто батов, 1968: Ассигнация в сто батов. Новеллы писателей Таиланда / под ред. Ю. М. Осипова и др. М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1968. 130 с.

Assignatsiia v sto batov. Novelty pisatelei Tailanda / Pod red. Iu. M. Osipova i dr. M.: Glavnaia redaktsiia vostochnoi literatury izdatel'stva «Nauka», 1968. 130 s.

Banknote in one hundred baht. Novels of Thai writers / Edit. Iu. M. Osipov and etc. Moscow: Main edition of the eastern literature of the publishing house “Nauka”, 1968. 130 p.

Берзин, 1973: Берзин Э. О. История Таиланда. М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1973. 320 с.

Berzin E. O. Istoriia Tailanda. M.: Glavnaia redaktsiia vostochnoi literatury izdatel'stva «Nauka», 1973. 320 s.

Berzin E. O. History of Thailand. Moscow: Main edition of the eastern literature of the publishing house “Nauka”, 1973. 320 p.

Бунтхави, 2019: Бунтхави К. Дети Исана. СПб.: Гиперион, 2019. 320 с.

Bunthavi K. Deti Isana. SPb.: Giperion, 2019. 320 s.

Bunthavi K. Isan's children. St. Petersburg: Hyperion, 2019. 320 p.

Восточный альманах, 1986: Восточный альманах. Вып. 14. Светоч дружбы / сост. Т. П. Редько. М.: Художественная литература, 1986. 688 с.

Vostochnyi al'manakh. Vypusk 14. Svetoch druzhby / sost. T. P. Red'ko. M.: Khudozhestvennaia literatura, 1986. 688 s.

Eastern almanac. Release 14. Torch of Friendship / prep. by T. P. Red'ko. Moscow: Khudozhestvennaia literatura, 1986. 688 p.

Избранные произведения писателей Юго-Восточной Азии, 1981: Избранные произведения писателей Юго-Восточной Азии / сост. Н. Т. Федоренко. М.: Художественная литература, 1981. 527 с.

Izbrannye proizvedeniia pisatelei Iugo-Vostochnoi Azii / sost. N. T. Fedorenko. M.: Khudozhestvennaia literatura, 1981. 527 s.

Favourite works of South-East Asian writers / prep. by N. T. Fedorenko. Moscow: Khudozhestvennaia literatura, 1981. 527 p.

Кочетов, 1987: Кочетов А. В. Золотой топор Вритры. М.: Мысль, 1987. 160 с.

Kochetov A. V. Zolotoi topor Vritry. M.: Mysl', 1987. 160 s.

Kochetov A. V. Gold axe of Vritra. Moscow: Mysl', 1987. 160 p.

² П х у м и б у н (букв.: ‘добродетельный человек’) — народный предводитель с магическими способностями.

Леви-Брюль, 1994: *Леви-Брюль Л.* Сверхъестественное в первобытном мышлении. М.: Педагогика-Пресс, 1994. 608 с.

Levi-Briul' L. Sverkh"estestvennoe v pervobytnom myshlenii. M.: Pedagogika-Press, 1994. 608 s.

Lévy-Bruhl L. Primitives and the Supernatural. Moscow: Pedagogika-Press, 1994. 608 p.

Сибурапа, 1958: *Сибурапа.* Лицом в будущее. М.: Издательство иностранной литературы, 1958. 140 с.

Siburapa. Litsom v budushchee. M.: Izdatel'stvo inostranoi literatury, 1958. 140 s.

Siburapa. Looking Ahead. Moscow: Foreign literature Publisher, 1958. 140 p.

Nakkhiian reuuang san dee den, 1985: *Nakkhiian reuuang san dee den / Samaakhohm nakkhiian haeng bprathaeht thai.* Bangkok: Samnakphim bpraphansaan, 1985. 276 p.

Daehchaaboot, 2012: *Daehchaaboot S.* Gaboht phrai reuu pheeboon. Bangkok: Yipsee Groop, 2012. 256 p.

Yury A. Boev

On translations of Thai literature in the USSR and Russia

The article mainly covers few Russian versions of works by Thai writers since Soviet period till nowadays. The reasons why acute social novels of the certain Thai writers were nevertheless presented to Russian readers as well as the political position of some Soviet orientalists about Thai contemporary literature in general are researched there. The author gives a detailed analysis of these novels, biographies and works of some Thai writers. Special attention is paid to the latest translation of the novel 'Isan's children' by K. Bunthawi, into Russian. According to the author the novel wasn't based on political ideology relevant for Soviet period and interesting for oriental studies eventually. The article mainly covers few Russian versions of works by Thai writers since Soviet period till nowadays. The reasons why acute social novels of the certain Thai writers were nevertheless presented to Russian readers as well as the political position of some Soviet orientalists about Thai contemporary literature in general are researched there.

The author gives a detailed analysis of these novels, biographies and works of some Thai writers. Special attention is paid to the latest translation of the novel 'Isan's children' by K. Bunthawi, into Russian. According to the author, the novel wasn't based on political ideology relevant for Soviet period and interesting for oriental studies eventually.

Key words: Thailand, literature, history, translation.

Yury A. Boev — orientalist graduated IVKA RSUH.
petal-violet@yandex.ru

О. В. Лундышева

Фрагмент связанного с грешными деяниями Девадатты древнеуйгурского текста из коллекции ИВР РАН

DOI 10.25882/cbvm-dq74

© О. В. Лундышева, 2020

В статье представлено исследование не опубликованного ранее фрагмента рукописи SI 4648 из Сериндийского фонда ИВР РАН с текстом буддийского содержания на древнеуйгурском языке. Можно предполагать, что сюжетно текст связан с историей грешных деяний Девадатты. В статье приводится полная транслитерация и транскрипция текста, а также предварительный перевод. Высказываются предположения относительно сюжетных параллелей в тохарской литературе.

Ключевые слова: уйгурское брахми, древнеуйгурский язык, центральноазиатский буддизм, текстология, манускриптология.

Лундышева Ольга Владимировна — младший научный сотрудник, лаборатория Сериндика, Институт восточных рукописей РАН (Россия, 191186, Санкт-Петербург, Дворцовая наб., 18).
olgavecholga@gmail.com

Литературная традиция на древнеуйгурском языке начала активно развиваться в оазисах бассейна реки Тарим, к северу от пустыни Такламакан (в настоящее время Синьцзян-Уйгурский автономный район, Китай) в IX–X вв. На нее оказали существенное влияние согдийская, китайская и тохарская литература и языки. Тохарское влияние было особенно заметно на раннем этапе существования древнеуйгурского буддизма. Само письмо, использовавшееся для записи текстов на тохарских языках, т. н. северотуркестанское (наклонное) брахми¹, было заимствовано и адаптировано к потребностям древнетюркского языка². Являясь в основном письмом последователей хинаяны, которые составляли меньшинство, оно оставалось маргинальным. Поэтому рукописи на древнеуйгурском языке, выполненные уйгурской разновидностью брахми, по численности значительно уступают рукописям, записанным т. н. уйгурским письмом, являющимся, в свою очередь, адаптацией письма согдийского³. И еще более редки рукописи, выполненные каллиграфической разновидностью уйгурского брахми. Эти рукописи дошли до нашего

времени в основном в виде мелких и мельчайших бумажных обрывков. Поэтому определить их содержание очень сложно, а идентификация текста, за крайне редкими исключениями, невозможна в принципе. Тем ценнее фрагменты, которые можно хотя бы частично идентифицировать. Именно таким фрагментом является рукопись SI 4648 из Сериндийского собрания ИВР РАН.

Рукописный фрагмент размером 11,5×10,8 см был найден С. Ф. Ольденбургом в Кызыл Карга во время Первой Туркестанской экспедиции (1909–1910). В настоящее время ему присвоен шифр SI 4648 (старый шифр O/12-4). Надпись на фрагменте выполнена на обороте китайского свитка⁴ каллиграфической разновидностью уйгурского брахми. Бумага однослойная, плотная, светло-коричневая. Линии верже просматриваются слабо (7 линий в 1 см). Графление черное, только на стороне *recto*. На стороне *verso* графление не просматривается; расстояние между строками — 2 см.

¹ [Sander, 1968: алфавит U].

² Подробнее о разновидностях северотуркестанского брахми см.: [Maue, 1997].

³ Подробнее о рукописях на древнеуйгурском языке, выполненных письмом брахми, см.: [Maue, 1996; 2015].

⁴ Повторное использование китайских свитков, которые, по сложившейся традиции, содержали текст только на одной стороне бумажного листа, было частым явлением на территории городов-оазисов Таримского бассейна и связано с общей дороговизной и малодоступностью качественной бумаги в регионе.

Recto

Китайский свиток содержит текст из Саддхармапундарика-сутры ¹ (рис. 1)

妙法蓮華經 (No. 0262 鳩摩羅什譯) in Vol. 09

(в фигурных скобках указаны номера строк во фрагменте)

T0262_09.0013c20:	而復頓弊 堂舍高{1}危 柱根摧朽 画像
T0262_09.0013c21:	梁棟傾斜 基陛*隕毀 牆壁圯{2}圻
T0262_09.0013c22:	泥塗11褻落 覆苦亂墜 椽栳差脫
T0262_09.0013c23:	周障屈{3}曲 雜穢充遍 有五百人
T0262_09.0013c24:	止住其中 鷄梟雕{4}鷲 烏鵲鳩鴿
T0262_09.0013c25:	虻蛇蝮蠍 蜈蚣蚰蜒 守宮百{5}足
T0262_09.0013c26:	豺狸鼯鼠 諸惡蟲輩 交橫馳走
T0262_09.0013c27:	屎尿{6}臭處 不淨流溢 蜚蜚諸蟲
T0262_09.0013c28:	而集其上 狐{7}狼野干 咀嚼踐蹋

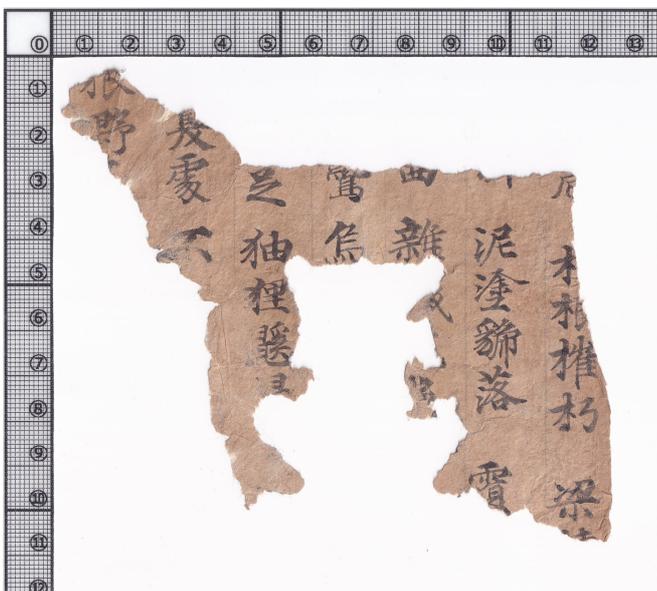


Рис. 1 (SI 4648 recto)

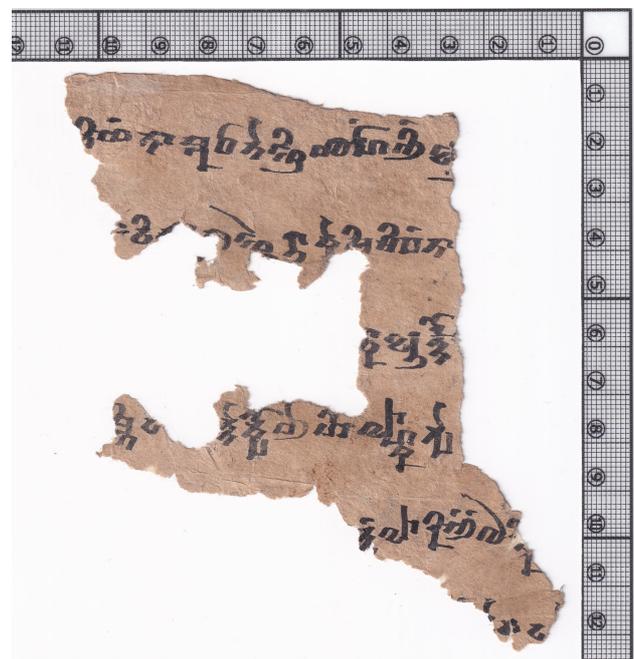


Рис. 2 (SI 4648 verso)

Verso (рис. 2)

Символы, используемые в транслитерации и транскрипции:

- () реконструкция
- [] затрудненное прочтение
- одна утраченная акшара
- утраченный фрагмент акшары
- /// край фрагмента оборван
- ś акшара стоит в конце слова и в данном случае не содержит вокальной составляющей; для ее написания использован особый символ (fremdzeichen, или «чужой символ»), характерный для тохарского брахми, с диакритическим знаком в виде точки
- ñ^a акшара стоит в конце слова и в данном случае не содержит вокальной составляющей; для

написания диакритического знака использован особый символ (fremdvocal, или «чужой гласный») характерный для тохарского брахми, в виде двух точек

Транслитерация

- b1 /// [v]i-ś tā mu dhā te ñkri bhu rhām ñim ā ///
- b2 /// - vi ·[ā] [tha] ñ[k]ā rū ke mi śi-p tā ///
- b3 /// kā lu rtto ///
- b4 /// mti d' - - tte kyo ñe yo lhkā tye ///
- b5 /// t[t]am lā ri-ñ^a o·k[o] ///
- b6 /// ·e [va] da ·e ///

По данной транслитерации, основываясь на правилах адаптации северотуркестанского брахми к древнеуйгурскому языку, была сделана следующая предварительная транскрипция:

¹ Идентификация китайского текста: А. А. Сизова, мл. науч. сотрудник лаборатории Сериндика, ИВР РАН.

Транскрипция

- b1 /// viš tamuḍa teṅri burhanin a ///
 b2 /// – vi ·athanaru kemišip ta ///
 b3 /// kalur to ///
 b4 ///(e)mti d· – – tte köñi yolqa te ///
 b5 /// tan larin o·ko ///
 b6 /// ·evada ·e ///

В процессе работы по созданию реконструкции текста были высказаны следующие предположения.

Крайне вероятно, что в строке b1 перед словом *tami* ‘ад’ в местно-исходном падеже стоит наименование одного из буддийских адов. Тохарское Б *apiš*, тохарское А *aviš* [Adams, 2013. С. 17] и, по всей вероятности, заимствованное из него древнеуйгурское *aviš* соответствуют санскритскому *avīcī*, «Авичи» — ад, из которого, судя по его названию, «нет освобождения». Находящиеся там претерпевают бесконечные страдания [Irons, 2008. С. 229]. В этот ад попадают грешники, совершившие самые страшные из возможных деяний.

Строка b4 начинается с вводного слова *emti* ‘таким образом’. Можно предположить, что после него следует подлежащее (действующее лицо), выраженное именем собственным. Акшары <ḍ> в начале слова и <tt> в конце с большой вероятностью указывают на то, что слово не является исходно тюркским, а сами эти акшары, скорее всего, представляют собой первый и последний слоги санскритского слова, в данном случае имени собственного. В строке b6 также есть слово нетюркского происхождения с характерным фонетическим составом <·evada ·e>. Если предположить, что это одно и то же имя, при совмещении получим *devadatte* ‘Девадатта’. Предположение представляется верным, так как Девадатта, кузен и один из сподвижников Будды Шакьямуни, предавший его и совершивший в его отношении самые порицаемые деяния¹, был за свои преступления отправлен как раз в ад Авичи.

Девадатта совершил многочисленные греховные деяния, за которые был отправлен в ад. Самыми страшными считаются следующие: он подговаривал Аджаташатру убить своего отца, царя Бимбисару; вносил раздор в буддийскую общину и пытался расколоть ее; пытался убить самого Будду. Ничего из этого ему не удалось, тем не менее в ходе одного из покушений он пролил кровь Будды, что считается одним из самых страшных преступлений в буддизме [Ray, 1999. С. 166, 177].

Данный сюжет встречается в третьем разделе палийской Винаи — «Чулавагге» [Ray, 1999. С. 163], посвященном правилам и процедурам разбора серьезных проступков в Сангхе.

И в то время Благословенный [медитируя] ходил вперед и назад в тени горы, называемой Вершиной Ястребов. И Девадатта забрался на Вершину Ястре-

бов и сбросил вниз огромный валун с намерением лишить Благословенного жизни. Но два гористых утеса сошлись вместе и остановили валун, и только лишь осколок, отколовшийся от валуна, ранил ступню Благословенного.

Тогда Благословенный, посмотрев вверх, сказал Девадатте: «Огромно, о глупец, свершённое тобой злодеяние, что с таким злым и кровожадным намерением ты сделал так, что потекла кровь Татхагаты».

И Благословенный сказал монахам: «Это первый раз, когда Девадатта создал карму, что даст в будущем незамедлительный результат, [то есть] когда он со злым и кровожадным намерением сделал так, что потекла кровь Татхагаты»².

В строке b2 читаются два слова: <vi ·athanaru> и <kemišip>. Если значение второго достаточно очевидно — тюркский глагол *kemiš-* ‘бросать, кидать’³ в деепричастной форме, то первое слово, судя по фонетическому составу, заимствовано из санскрита, и так как в данном месте рукопись сильно повреждена, нельзя сказать с абсолютной уверенностью, что это за слово. Можно высказать предположение, что в данной части текста речь идет как раз о сюжете, связанном с попыткой Девадатты убить Будду обломком скалы, который он *kemišip* ‘швырнув’-*garu* ‘с целью’ (суффикс дательного-направительного падежа со значением направленности, назначения, достижения цели действия) -*ñ* ‘его’ (аффикс принадлежности 3 л. в косвенном падеже)⁴ *vimātha* ‘раздавливания’⁵. Тогда строка реконструируется как *vi(m)atha-n-g⁶aru kemišip*.

В строке b4 слово <*kyo ñe*> было транслитерировано как *köñi*, а не *köñE*. Выбор конечного гласного был сделан исходя из следующих соображений.

² Перевод с пали взят из интернет-источника, см.: http://www.thervada.ru/Teaching/Canon/Vinaya/Texts/cv7_3_sangha-bhedaka-khandhaka-sv.htm (дата обращения: 06.10.2020)

Цит. на пали по: Bibliotheca Polyglotta, 193: “tena kho pana samayena bhagavā Gijjhakūṭassa pabbatassa pacchāyāyaṃ caṅkamati. atha kho Devadatto Gijjhakūṭaṃ pabbataṃ abhirūhitvā mahantaṃ silaṃ pavijjhi imāya samaṇaṃ Gotamaṃ jīvitā voropessāmīti. dve pabbatakūṭā samāgantvā taṃ silaṃ sampatiṅchimsu, tatopapatikā uppativā bhagavato pāde ruhiraṃ uppādesi. atha kho bhagavā uddhaṃ ulloketvā Devadattaṃ etad avoca:

bahum tayā moghapurisa apuññaṃ pasutaṃ yaṃ tvaṃ duṭṭhacitto vadhakacitto tathāgatassa ruhiraṃ uppādesīti. atha kho bhagavā bhikkhū āmantesi: idaṃ bhikkhave Devadattena paṭhamāṃ ānantarikakammaṃ upacitaṃ yaṃ duṭṭhacittena vadhakacittena tathāgatassa ruhiraṃ uppāditaṃ ti.”

³ См.: “... (they picked up the stone and) ol kuduḡ iṅde **kemišdiler** (threw it into that well)” [Clouston, 1972. С. 724].

⁴ Возможно, здесь имела место структура типа *xan sūs-i* ‘армия царя’, *burxanlar tamga-s-i* ‘печать будд’ [Erdal, 2004. С. 382], и перед словом *vimātha* ‘уничтожение, сокрушение’ находилось слово «Будда» или обозначающий Будду титул или его именование.

⁵ См.: “vi-mātha, m. the act of crushing or destroying utterly” [SED, 2006. С. 979].

⁶ О переходе <n> + <g> в <ŋ> см.: [Erdal, 2004. С. 80–81].

¹ Подробный анализ литературной традиции, связанной с образом Девадатты, см.: [Ray, 1999. С. 162–178].

Подавляющее большинство обнаруженных текстов на древнеуйгурском языке записаны древнеуйгурским письмом, в котором нет отдельного знака для звука /e/, в отличие от звуков /ā/ и /i/. И с абсолютной уверенностью утверждать, в каких словах <ā> и <i> на самом деле обозначают <e>, достаточно проблематично. Тем не менее такой звук, судя по всему, выделялся как отдельный [Erdal, 2004. С. 51], и для ряда слов можно говорить, что в их составе был именно звук /e/. Это выяснили благодаря находкам уйгурских рукописей арабским письмом и письмом брахми, в которых технически звук /e/ можно было тем или иным образом показать. И тем не менее даже такие находки окончательно не решают вопроса, касающегося соотношения звуков /e/, /ā/, /i/ и гласных знаков, используемых для их записи различными видами письма. Например, в уйгурских рукописях письмом брахми, как пишет М. Эрдал, /ā/ и /i/ никогда не передаются с помощью огласовки <e>. Там же М. Эрдал, ссылаясь на одну из работ Дж. Клосона⁷, отмечает, что, например, слово *süvve* 'заостренный' пишется с конечной <e> в документах арабским письмом [Erdal, 2004. С. 51]. У Дж. Клосона же *süvri* 'sharp, pointed' [Clauson, 1972. С. 791], при этом он четко различает конечные <e> и <i> в других словарных статьях [Clauson, 1972. С. 726–727]. В «Древнетюркском словаре» [ДТС, 1969. С. 519] встречаем третий вариант: *süvġä* 'острый, остроконечный'. Не вдаваясь в подробности данной темы, отметим только, что, судя по всему, точно сказать, каким знаком следует транслитерировать конечный звук, записанный огласовкой <e> письмом брахми, крайне сложно.

Что касается значения данного слова, возможны два варианта. Первый вариант: *köñe* 'mercury' [Clauson, 1972. С. 726] или *köñä* 'ргуть' [ДТС, 1969. С. 314], идеально соответствующий транслитерации <kyo ñe>, встречается только в словосочетании *köñe süv*⁸ и в данном контексте не представляется удовлетворительным выбором для перевода. Вариант с конечной <i>: *köñi* 'strait, upright, true' [Clauson, 1972. С. 727], 'верный, правдивый, истинный' [ДТС, 1969. С. 315] — гораздо более частый и, что важнее, неоднократно засвидетельствован в словосочетании *köñi yol* 'верный, истинный путь' ('the strait road' (to paradise)) [Clauson, 1972. С. 727]). Соответственно, следующее за фразой *köñi yolqa* слово можно реконструировать как одну из форм глагола *teg-* 'доходить, достигать, обрести', или в контексте «пути спасения» — 'вступить на'⁹, управляющего дательным-местным падежом, выраженным аффиксом *-qa*

⁷ Clauson G. L. M. *Turkish and Mongolian Studies*. London: The Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland. P. 163.

⁸ "It is unlikely that the Turks had their own word for this exotic product, and this is probably a loan word" [Clauson, 1972. С. 726].

⁹ *kurtulmak yolka teginelim* "let us reach the way of salvation" [Clauson, 1972. С. 917]; о значении *teg-* см.: [Clauson, 1972. С. 476].

и выражающим направленность действия в целях достижения объекта.

Исходя из приведенных соображений была сформирована транслитерация-реконструкция и предложен предварительный перевод текста фрагмента.

Транскрипция-реконструкция

- b1 /// (a)viš tamuða teñgri burhanin a ///
 b2 /// — vi(m)ātharu kemišip ta ///
 b3 /// kalur to ///
 b4 ///(e)mti d(evada)tte köñi yolqa te(gi or gdi) ///
 b5 /// tan lārin o-ko ///
 b6 /// (d)e(va)da(tt)e ///

Предварительный перевод

- b1 ... (попал) в ад *Авичи* (за то, что) господа Будду...
 b2 ...чтобы раздавить его, швырнув (кусок скалы)...
 b3 ...остался (в аду?)...
 b4 ...Таким образом Девадатта вступил/вступив на путь истины...
 b5 ...их...
 b6 ...Девадатта...

Поиски сюжетных параллелей в тохарской литературе

Как уже отмечалось во вступительной части статьи, тохарское влияние на древнеуйгурскую буддийскую литературу было весьма значительным. Ряд важнейших текстов («Майтрисимит ном битиг»¹⁰, «Дашакармапатхаваданамала»¹¹) были переведены на уйгурский с тохарского А языка, часть буддийской лексики была воспринята уйгурами также через посредство тохарских языков.

Так как рукопись SI 4648 была написана на брахми, и в ее тексте использовано санскритское слово, можно высказать предположение, что переписчик (и переводчик, если текст был переводным) в данном контексте ориентировались на санскритскую и/или¹²

¹⁰ Уйг. «*Maitrisimit nom bitig*». Подробнее см.: [Maitrisimit, 2013].

¹¹ Сан. «*Daśakarmapathāvadānamālā*». Подробнее см.: [Wilkins, 2016].

¹² В тохарской буддийской литературной традиции было принято не переводить некоторые санскритские тексты, а транслитерировать их в оригинальном виде. Можно предположить, что уйгуры, переселившись в регионы с тохарским населением, как минимум на ранней стадии развития уйгурского буддизма знакомились с санскритской буддийской литературой через рукописи переписанные и, возможно, определенным образом измененные или снабженные комментариями и добавлениями тохароязычными авторами и переписчиками. Несомненно, уйгуры были знакомы с согдийской, тибетской и китайской буддийскими литературными традициями. Судя по всему, именно ки-

тохарскую буддийскую литературную традицию. Поэтому логичной представляется попытка найти сюжетные параллели истории Девадатты в тохарской литературе.

В литературе на тохарских А и Б языках встречаются сюжеты, связанные с Девадаттой, хотя они не многочисленны. Нельзя исключать и тот факт, что слабая представленность данного персонажа может быть мнимой и являться следствием фрагментарности большинства тохарских рукописей, не позволяющей идентифицировать текст, или как минимум высказать предположения относительно идентификации. Поэтому, на настоящий момент, основным маркером, указывающим на связь текста с сюжетами о Девадатте, остается непосредственно данное имя собственное.

База данных CEToM (A comprehensive edition of Tocharian manuscripts) дает возможность проводить поиск по корпусу большинства текстов тохарской литературы, доступных современному исследователю. После процедуры поиска и отсеивания сюжетов, не связанных напрямую с историей о греховных деяниях Девадатты, были выделены пять рукописей, содержащих фрагменты из следующих текстов:

- 1) «Майтрейясамитинатака»¹³ (фрагмент YQ N.2, N.6¹⁴ из коллекции Музея Синьцзян-Уйгурского автономного района в Урумчи (Китай), язык тохарский А);
- 2) «Кармавибханга»¹⁵ (PK AS 7B¹⁶ и PK AS 7C¹⁷ из коллекции Национальной библиотеки Франции (фонд Pelliot Koutchéen), язык тохарский Б);
- 3) «Винайавибханга»¹⁸ (PK AS 18B¹⁹ из коллекции Национальной библиотеки Франции (фонд Pelliot Koutchéen), язык тохарский Б);

тайская литература послужила основным источником для уйгурских переводных текстов. Но такие тексты переписывались либо уйгурским, либо, значительно реже, китайским письмом. Предположение о том, что оригиналом текста (если таковой существовал; нельзя исключить возможность того, что данный уйгурский текст был оригинальным произведением или своеобразным вольным переложением некоего иноязычного оригинала), написанным письмом брахми, включающим санскритское слово, был китайский, согдийский или тибетский текст, кажется маловероятным.

¹³ Сан. «*Maitreyasamiti-Nāṭaka*». Буддийская пьеса на тохарском А языке, сюжетно организованная вокруг будды будущего *Maiṃpeiu*. Подробнее см.: [Neue Maitrisimit I, 2014; Neue Maitrisimit II, 2014].

¹⁴ <https://www.univie.ac.at/tocharian/?m-yqn2> (дата обращения: 31.05.2020)

¹⁵ Сан. «*Karmavibhaṅga*». Сутра раннего буддизма, известная в санскритской, тибетской и китайских версиях, повествующая о последствиях благих и неблагих деяний. Подробнее см.: [Kudo, 2004].

¹⁶ <https://www.univie.ac.at/tocharian/?m-pkas7b> (дата обращения: 31.05.2020).

¹⁷ <https://www.univie.ac.at/tocharian/?m-pkas7c#translation> (дата обращения: 31.05.2020)

¹⁸ Сан. «*Vinayavibhaṅga*». Раздел Винаи «*Муласарвастивадинов*», известной в санскритской, тибетской и ки-

4) «*Кшудравасту*»²⁰ (SHT 552²¹ Берлинская турфанская коллекция (BBAW)²², язык санскрит²³);

5) «*Уданаланкара*»²⁴, Book 9: «*Karmavarga*» (THT 22 Берлинская турфанская коллекция (BBAW), язык тохарский Б).

Во фрагменте из «Майтрейясамитинатаки», насколько можно понять из обрывочного текста, Девадатта приводится в качестве примера одного из пратьекабудд: «а5. ... (пра)тьекабудды появляются. Эти ча(кравартини) ... а6. ... устранившие, шесть видов сверхъестественного знания засвидетельствовавшие, сверхъестественную силу ... а7. ... (да)ют много даров им. *Skam* (?) стоявшие причину процветания собирают ... а8. ... брат Девадатта, будучи из [ада] Авиичи отпущен, богатеишего среди людей домохозяин(а?) ... b1–2²⁵ ... b3. ... под ... деревом сидя, своё поведение воспомин(ал?) ... b4. ... [я] бы(л) ... сыном (ца)ря ... царевичем по имени Девадатта ...»²⁶. Хотя в большинстве источников Девадатта, однозначно выступающий в текстах Винаи как противник Будды, всячески осуждается за его греховные деяния, а его имя фактически стало синонимом наигреховнейшего из людей [Ray, 1999. С. 162], тем не менее его образ не столь однозначен. В 12-й главе «Лотосовой сутры» Будда, перечислив благие дела

тайских версиях, разъясняющий правила жизни буддийских монахов. Подробнее см.: [Stache-Rosen, 1959].

¹⁹ <https://www.univie.ac.at/tocharian/?m-pkas18b> (дата обращения: 31.05.2020).

²⁰ Сан. «*Kṣudravastu*». Раздел Винаи «*Муласарвастивадинов*», относящийся к «*Чулаватге*» (пали «*Cullavagga*»).

²¹ <https://www.univie.ac.at/tocharian/?m-sht552> (дата обращения: 31.05.2020).

²² Согласно индексу слов Санскритского словаря буддийских текстов из Турфана, составленного на основе Берлинской коллекции [SWT, 1973–© 2017]. С. II.489], имя «Девадатта» (*Devadatta*), а также термин «сторонник Девадатты» (*devadattapakṣika*) неоднократно встречаются в северотуркестанской буддийской санскритоязычной литературе. К сожалению, данный словарь был нам недоступен, и провести на его основе полный анализ санскритских рукописей, связанных с Девадаттой, на данный момент не представляется возможным.

²³ База «CEToM» содержит корпус текстов на тохарских языках. Тем не менее в него входят и некоторые санскритские тексты, если в них встречается хотя бы одно тохарское слово. В данном случае на тохарском было написано заглавие произведения, а именно b2 *vinaiṣṣe kṣuttar* «*Кшудра(васту) из Винаи*».

²⁴ Сан. «*Udānāṅkāra*». Тохарский поэтический комментарий на «*Уданаваргу*» (сан. «*Udānavarga*»; поэтический текст раннего буддизма, в котором, устами Будды, изложены основные этические принципы учения). Подробнее см.: [TSB, 1949].

²⁵ Опушены в данном переводе.

²⁶ Перевод любезно предоставлен М. В. Выжлаковым, аспирантом кафедры общей лингвистики Университета Палацкого в Оломоуце, Чехия (Maksim V. Vyžlakov, PhD student of the Department of General Linguistics, Palacký University Olomouc, Czech Republic).

Девадатты, совершенные им в прошлых жизнях, провозглашает, что в будущем тот переродится как татхагата Девараджа, который приведет к спасению бесчисленное количество живых существ. Его мощи будут собраны в одной гигантской ступе, настолько святой, что те, кто будет практиковать ритуальный обход вокруг нее, могут надеяться достичь состояния архата, пратьекабудды или будды [Ray, 1999. С. 172–173].

В тексте фрагмента из «Кармавибханги» Девадатта однократно и фрагментарно упоминается для иллюстрации ситуации, когда существа копят дурные деяния и за это перерождаются в адах. Здесь он выступает как универсальный пример злодея и грешника.

В тексте фрагмента из «Винайвибханги» упоминаются *devadattapakṣiki* ‘принадлежащие к партии Девадатты’ монахи и монахини, которые, судя по сюжету, поступают непозволительно. В качестве реакции на подобное поведение Будда собирает общину и устанавливает определенные правила, которые в дальнейшем запрещали бы такое поведение монашествующих. В данном случае как раз иллюстрируется ситуация противостояния «партий» Шакьямуни и Девадатты, когда последний пытается расколоть Сангху, потворствуя неподобающему, с точки зрения Шакьямуни, поведению. И это служит поводом для формирования кодекса поведения монашествующих, впоследствии ставшего каноническим.

Противостоянию Шакьямуни и его последователей и Девадатты посвящены два фрагмента текста из «Кшудравасту»²⁷. После того как Девадатта открыто выступил против Шакьямуни, претендуя на то, чтобы самому возглавить Сангху, Будда отправляет в Раджагаху верных ему монахов, дабы предупредить, что Девадатта больше не может считаться членом общины. Во втором фрагменте монахи обеспокоены покушением Девадатты на жизнь Будды. Но Шакьямуни успокаивает их, уверяя, что никто не может навредить татхагате. Данный текст, хотя и написан на санскрите, содержит заглавие на тохарском Б языке и, следовательно, циркулировал среди тохаро-язычного населения.

Текст фрагмента из «Уданаланкары» содержит крупный отрывок, описывающий страдания Девадатты в аду, известный по палийскому комментарию

к «Дхаммападе»²⁸. «b3 ... Девадатта совершил три смертельных греха и (пере)родился в аду Авичи. b4 Только переродившись, он увидел (= претерпел) [многочисленные страдания]. ... положили его тело на (острые) камни. Железная слониха раздробила его кости на мелкие (части). b5 На его тело поставили раскаленную скалу. Железным колом они жестоко пронзили его голову. Вся его голова была раздроблена на мелкие (части). Они (Шарипутра и Маудгальяяна) пришли, b6 чтобы увидеть его, и они светились дружелюбием, согласно указанию Будды. Железное (орудие пыток, причиняющее) страдания, упало на землю. Он обратился к Шарипутре со словами, b8 полными любви (?): „О Упатишья! Я претерпеваю ужасные страдания. Мое тело пронизано всеми огнями ада. И ни одна акшара ... b8 кости раздавлены будто в мелкую пыль. И все же Всеведущий вспоминает обо мне с состраданием“. Ответил ему Шарипутра...»²⁹ Далее текст обрывается, но, судя по всему, можно предположить, что Девадатта раскалялся в своих деяниях и исполнился любовью к Будде, который, в свою очередь, сострадательно простил его.

Заключение

Все приведенные фрагменты, включая древнеуйгурский текст, раскрывают Девадатту как амбивалентное существо, с одной стороны, являющееся воплощением зла и греховности, с другой — предстающее раскаивающимся грешником, вставшим на путь праведности, избегнувшим (то ли по милости Будды, то ли за собственные заслуги в прошлых жизнях) ада, «из которого нет возврата». В исследованиях по буддийской литературе [Ray, 1999. С. 176, п. 30] уже отмечалась подобная двойственность персонажа: он главный соперник Будды, стремящийся занять его место в Сангхе и даже убить его [Ray, 1999. С. 162], при этом его святость и благочестие признают Шарипутра, Ананда и сам Будда, его любят миряне, у него есть собственные ученики и последователи [Ray, 1999. С. 162–163, 170]. В Саддхармапундарика-сутре Девадатта прославляется как риши и отшельник величайшей духовной силы, который учил Саддхармапундарика-сутре. Он выступал учителем и наставником самого Шакьямуни,

²⁷ Параллель: палийская «Чулавагга», VII (3.2–3, 3.10).

²⁸ Пали. *Dhammapada*. Сборник приписываемых Будде стихотворных изречений, касающихся основных этических принципов буддизма. Подробнее см.: [Buddhist legends, 1921. С. 25].

²⁹ Переведено с тохарского Б с опорой на английский перевод, опубликованный на CETOМ <https://www.univie.ac.at/tocharian/?m-tht22> (дата обращения: 01.06.2020).

Ср. отрывок из комментария к «Дхаммападе»: «When Devadatta had sunk into the earth, he was reborn in the Avīci hell. “Since he sinned against an unchanging Buddha, let him endure torture unchanging;” and such was the torture suffered. When he had entered the Avīci hell, which is a hundred leagues in extent, his body became a hundred leagues in height. His head, as far as outer ear, entered an iron skull; his feet, as far as the ankles, entered earth of iron. An iron stake as thick as the trunk of a palmyra tree proceeded forth from the west wall of the iron shell, pierced the small of his back, came forth from his breast, and penetrated the east wall. Another iron stake proceeded forth from the south wall, pierced his right side, came forth from his left side, and penetrated the north wall. Another iron stake proceeded forth from the top of the iron skull, pierced his skull, came forth from his lower parts, and penetrated earth of iron. In this position, immovable, he suffers this mode of torture» [Buddhist legends, 1921. С. 240–241].

благодаря чему тот и стал буддой [Ray, 1999. С. 172–173]. Высказывается предположение [Ray, 1999. С. 168], что образ Девадатты, изначально представлявшего из себя аскета, подвижника, подлинного святого, подвергся своеобразному очернению в связи с так называемым «первым расколом», произошедшим между Стхавирами, от которых впоследствии произошли школы Тхеравады, Дхармагуптаков, Махишасаков, Сарвастивады и Махасангхиков. По-видимому, он представлял партию, выступающую за аскетичный «лесной» буддизм, в противоположность «оседлому», когда монахи поселяются в деревнях, живут в домах и получают многочисленные по-

жертвования от мирян [Ray, 1999. С. 171–172]. И так как в конце концов победила именно эта партия³⁰, неудивительно, что образ Девадатты получил негативную окраску.

Текст SI 4648 крайне фрагментарен, и сложно сказать, посвящен ли он истории Девадатты как таковой, или же эта история только упоминается в качестве иллюстрации, примера раскаявшегося грешника, вставшего на путь истины. Возможно, дальнейшее изучение тохарской и связанной с ней древнеуйгурской литературы прольет свет на этот вопрос и позволит провести более точную идентификацию.

Использованная литература

- ДТС, 1969: Древнетюркский словарь / ред. В. М. Наделяев, Д. М. Насилов, Э. Р. Тенишев, А. М. Щербак. Л.: Наука; Ленинградское отделение, 1969. 676 с.
- Drevnetiurkskii slovar' / Redaktory V. M. Nadeliaev, D. M. Nasilov, E. R. Tenishev, A. M. Shcherbak. Leningrad: Nauka; Leningradskoe otdelenie, 1969. 676 s.
- Old Turkic dictionary / Ed. by V. M. Nadeliaev, D. M. Nasilov, E. R. Tenishev, A. M. Shcherbak. Leningrad: Nauka Publishers; Leningrad department, 1969. 676 p.
- Adams, 2013: *Adams D. Q.* A dictionary of Tocharian B. Revised and greatly enlarged. 2 vol. Amsterdam: Rodopi, 2013. XVI; 964 p. (Leiden studies in Indo-European, 10).
- Buddhist legends, 1921: *Buddhist legends* / transl. from the original Pali text of the Dhammapada commentary by Eugene Watson Burlingame; ed. by Charles Rockwell Lanman. Part I. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 2005. 328 p.
- Clauson, 1972: *Clauson G. L. M.* An etymological dictionary of pre-thirteenth-century Turkish. Oxford: Clarendon Press, 1972. XLVIII; 989 p.
- Erdal, 2004: *Erdal M.* A Grammar of Old Turkic. Handbook of Oriental Studies, Section 8 Uralic & Central Asia. Leiden: Brill, 2004. 580 p.
- Irons, 2008: *Irons A. E.* Encyclopedia of Buddhism. New York: Facts on File, 2008. 634 p.
- Kudo, 2004: *Kudo N.* The Karmavibhaṅga: Transliterations and annotations of the original Sanskrit manuscripts from Nepal. Tokyo: International Research Institute for Advanced Buddhism, 2004. XXX; 348 p.
- Maitrisimit, 2013: *Durkin-Meisterernst D., Kasai Y., Yakup A.* (eds.). Die Erforschung des Tocharischen und die alttürkische Maitrisimit. Turnhout: Brepols Publishers, 2013. 416 p. (Silk Road Studies, 17).
- Maue, 1996: *Alttürkische Handschriften. Teil 1: Dokumente in Brāhmī und tibetischer Schrift* / beschrieben und hrsg. von D. Maue. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 1996. XXXVII; 266 S.; 108 Taf. (Verzeichnis der Orientalischen Handschriften in Deutschland. Bd. XIII, 9).
- Maue, 1997: *Maue D.* A tentative stemma of the varieties of Brāhmī script along the Northern Silk Road // Languages and scripts of Central Asia / Ed. by Shirin Akiner and N. Sims-Williams. London: School of Oriental and African Studies, University of London, 1997. P. 1–15.
- Maue, 2015: *Alttürkische Handschriften. Teil 19: Dokumente in Brāhmī und tibetischer Schrift. Teil 2* / beschrieben und hrsg. von D. Maue. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2015. XIX; 658 S. (Verzeichnis der Orientalischen Handschriften in Deutschland. Bd. XIII, 27).
- Neue Maitrisimit I, 2014: Shimin, Geng, Laut, Jens Peter, Pinault, Georges-Jean. *Neue Ergebnisse der Maitrisimit-Forschung (I)* // Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Bd. 154. 2004. S. 347–369.
- Neue Maitrisimit II, 2014: Shimin, Geng, Laut, Jens Peter, Pinault, Georges-Jean. *Neue Ergebnisse der Maitrisimit-Forschung (II): Struktur und Inhalt des 26. Kapitels* // Nairiku-Ajia gengo-no-kenkyū = Studies on the inner Asian languages 19 (2004). P. 29–94; Plates III–XIII.
- PTS, 1921–22: The Pali Text Society's Pali-English Dictionary / Edited by T. W. Rhys Davids and William Stede. Pt. I (A); II (Ā-O). Chipstead; Surrey: Pali Text Society, 1921–1922. 174 p.
- Ray, 1999: *Ray A. R.* Buddhist Saints in India: A Study in Buddhist Values and Orientations. New York; Oxford: Oxford University Press, 1999. 528 p.
- Sander, 1968: *Sander L.* Paläographisches zu den Sanskrit-Handschriften der Berliner Turfansammlung. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1968. XI, 203 S.; 41 Taf. (Verzeichnis der orientalischen Handschriften in Deutschland, Supplementband 8).
- SED, 2006: *Monier-Williams M.* Sanskrit-English Dictionary. New edition greatly enlarged and improved with the collaboration of E. Leumann, C. Cappeller and other scholars. New Delhi: Manohar, 2006. 1333 p.

³⁰ Тем не менее есть свидетельства того, что группы последователей Девадатты существовали минимум до VII в. н. э. [Ray, 1999. С. 172].

TSB, 1949: *Sieg E. et al.* Tocharische Sprachreste, Sprache B. Die Udānālaṅkāra-Fragmente. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1949. 196 S.

Stache-Rosen, 1959: *Stache-Rosen V.* Der Vinayavibhaṅga zum Bhikṣuprātimokṣa der Sarvāstivādins. Berlin: Akademie-Verlag, 1959. 255 S.

SWT, 1973–<© 2017>: *Waldschmidt E., Bechert H., Hartmann J.-U.* Sanskrit-Wörterbuch der buddhistischen Texte aus den Turfan-Funden. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1973–<© 2017>.

Wilkens, 2016: *Wilkens J.* Buddhistische Erzählungen aus dem alten Zentralasien Edition der altuigurischen Daśakamapathāvadānamāla. 3 volumes. Turnhout: Brepols Publishers, 2016. XXXVII; 1688 S. (Berliner Turfantexte XXXVII).

Электронные ресурсы

Сайт буддийского центра «Тхеравада.ру» (Санкт-Петербург).

Website of the russian Theravada buddhist group of Saint-Petersburg “Theravada.ru”.

URL: http://www.theravada.ru/Teaching/Canon/Vinaya/Texts/cv7_3_sangha-bhedaka-khandhaka-sv.htm (дата обращения: 31.05.2020)

Bibliotheca Polyglotta: Pāli Vinaya, Culavagga, VII.

URL: <https://www2.hf.uio.no/polyglotta/index.php?page=fulltext&vid=967&level=1&cid=704661> (дата обращения: 31.05.2020)

CEToM = A comprehensive edition of Tocharian manuscripts.

URL: <https://www.univie.ac.at/tocharian> (дата обращения: 31.05.2020)

Olga V. Lundysheva An Old Uyghur text fragment (IOM RAS manuscript collection) concerning the evildoer Devadatta story

The article is an edition of a newly found Old Uyghur manuscript fragment SI 4648 (kept in the Serindian Collection of the IOM RAS) with a text of Buddhist content related to evildoer Devadatta story. The article provides the full transliteration and transcription of the text, as well as the provisional translation. Assumptions are made regarding a parallel motif in the Tocharian literature.

Key words: Uyghur Brāhmī script, Old Uyghur, Central Asian Buddhism, textology, manuscriptology.

Olga V. Lundysheva — Junior Researcher, Serindica Laboratory, Institute of Oriental Manuscripts RAS (18, Dvortsovaya emb., St. Petersburg, 191186, Russia).
olgavecholga@gmail.com

РЕЦЕНЗИИ И НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

И. Арванити, Ю. В. Кузьмин. Рец. на: *Полянская О. Н. Монголоведение в России первой половины XIX века: О. М. Ковалевский и А. В. Попов. Улан-Удэ: Изд-во Бур. ун-та, 2019. 321 с.*

DOI 10.25882/tp83-v316

© И. Арванити, Ю. В. Кузьмин, 2020

Иоанна Арванити — доктор гуманитарных наук, Архив Польской академии наук (г. Варшава).

Joanna Arvaniti — Doctor of Humanities, Archives of the Polish Academy of Sciences (Warsaw).

Кузьмин Юрий Васильевич — доктор исторических наук, профессор, Байкальский государственный университет (г. Иркутск).

Yuri V. Kuzmin — D. Sc. (History), Professor, Baikal State University (Irkutsk, Russian Federation).

kuzminuv@yandex.ru

Личность востоковеда с мировым именем, поляка по происхождению Юзефа Ковалевского (1801–1878) привлекает внимание историков многих стран: Польши, Литвы, Беларуси и России, если ученые первых из перечисленных стран стараются найти уточняющие биографические сведения об ученом, указывающие на его происхождение, родовое место, то российские, и польские в том числе, исследователи больше внимания уделяют его научной и педагогической деятельности. Среди российских ученых следует отметить и публикации О. Н. Полянской (кандидата исторических наук, доцента Бурятского государственного университета), посвященные О. Ковалевскому как монголоведу, в разных проявлениях его деятельности на этом поприще. Ряд работ Полянской посвящены изучению Ковалевским монгольских языков, другие — его педагогической деятельности, еще один фрагмент исследований характеризует Осипа Михайловича как общественного деятеля, гуманиста, организатора науки (публикации с 1998 г. по сегодняшний день), о чем свидетельствует его переписка с современниками и дневниковое наследие. И эпистолярное, и дневниковое наследие Ковалевского также отражено в публикациях Полянской (2008, 2012). Поэтому создание обобщающего труда, отражающего и жизнь, и деятельность, и научное наследие Ковалевского и его соратников, позволит создать полное, комплексное представление об интернациональном ученом-монголоведе Осипе (Юзефе) Ковалевском, о становлении научного монголоведения, а также о ряде ученых (А. В. Попов

(1808–1865), И. Я. Шмидт, А. В. Игумнов, Д. Банзаров), жизнь и судьба которых тесным образом переплелась с Ковалевским. Монография обобщает накопленный О. Полянской материал, однако значительно доработанный новыми архивными данными.

Привлечение новых архивных материалов, рассмотрение истории монголоведения в контексте современной исторической науки с использованием различных методологических подходов позволило создать целостную картину одного из ярких периодов истории монголоведения и в целом востоковедной науки и образования, расширить, а возможно, изменить представление о роли того или другого ученого в развитии ориенталистики, показать значимость отдельных научных центров через призму деятельности отдельного ученого — все это в еще большей степени закрепит за рассматриваемым периодом мнение как об основополагающем времени в истории российского монголоведения, какой была первая половина XIX в.

Введение в научный оборот дневников Ковалевского как важного источника по истории монголоведения, истории и культуре монгольских народов — заслуга О. Н. Полянской. Особенно важно отметить, что О. Н. Полянская — первый и единственный исследователь, кто ввел в широкий научный оборот дневник занятий О. Ковалевского за 1832 г., рукопись которого хранится в библиотеке Вильнюсского университета. Дневник был подготовлен к печати и опубликован О. Полянской в 2012 г. как отдельное издание, поэтому включение его в общую канву материалов о монголоведе придает документу историческую обоснованность и новое его прочтение, как, впрочем, и других дневников (1830–1831 гг.).

В монографии, помимо деятельности ученых в стенах Казанского университета, анализа их трудов, эпистолярного и дневникового наследия, значительное внимание уделено научной командировке О. Ковалевского и А. Попова в Восточную Сибирь, к бурятам, с целью изучения монгольского языка. Командировка продлилась с 1828 по 1833 г. и стала основополагающей не только с точки зрения становления научного знания о монгольских народах, но и с точки зрения изучения Сибири путешественниками разных стран, среди которых поляки занимают одно из приоритетных мест, в связи с чем имя О. Ковалевского вписано польскими историками в плеяду значимых исследователей истории и культуры Сибири и народов, ее населяющих.

Впервые в российской историографии в монографии О. Н. Полянской внимательно изучено влия-

ние и роль иркутского монголоведа А. В. Игумнова, английских миссионеров на становление О. Ковалевского и А. Попова как известных монголоведов. На основе оригинальных исторических источников изучены непростые взаимоотношения О. Ковалевского и А. Попова, сложный характер взаимоотношений А. В. Игумнова и британских миссионеров, качество освоения ими монгольского языка. В монографии показана динамика отношений и взаимоотношений крупных монголоведов изучаемого периода, что позволяет более основательно понять особенности и специфику развития российского монголоведения в первой половине XIX в.

Включение в монографию оригинальных исторических документов и эпистолярного материала, развернутых примечаний, целый ряд которых впервые вводится в научный оборот, усиливает ценность данного издания.

Представляется, что монография Оксаны Николаевны Полянской «Монголоведение в России первой половины XIX века: О. М. Ковалевский и А. В. Попов» (2019) — ценный вклад в историю российского и европейского монголоведения, важный этап развития российской историографии. Мировое монголоведение пополнилось ценным изданием, которое существенно расширяет наши представления об основоположниках российского научного монголоведения.

Т. Д. Скрынникова. Рец. на: *Байпаков К. М., Ерофеева И. В., Казиков Е. С., Ямпольская Н. В. Буддийский монастырь Аблай-хит / науч. ред. Д. А. Воякин. Алматы: ТОО «Археологическая экспертиза», 2019. 400 с., ил. ISBN 978-601-7253-19-6.*

DOI 10.25882/nvh7-m512

© Т. Д. Скрынникова, 2020

Скрынникова Татьяна Дмитриевна — доктор исторических наук, профессор, заведующая отделом Центральной и Южной Азии Института восточных рукописей РАН.

Tatiana D. Skrynnikova — D. Sc. (History), Professor, Head of the Department of Central Asian and South Asian Studies at the IOM RAS.
skryta999@mail.ru

Несмотря на скромное название монографии, ее содержание выходит далеко за пределы истории одного монастыря. Перед нами комплексное исследование, где наиболее полно и всесторонне реконструирована история тибетского буддизма и постепенная трансформация его культурно-исторической роли среди ойратов в период существования Джунгарского ханства на территории Казахстана: от появления первых монастырей к заметному влиянию, выходящему за пределы Джунгарского ханства. Это определялось значением Джунгарского ханства (1635–1758), которое в разное время занимало территорию

от Тибета на юге до Сибири на севере и от оазисов Сырдарьи на западе до Халха-Монголии на востоке. Особенного успеха Джунгарское ханство достигло при сыне Хара-Хулы, после междоусобной войны 1625 г. реорганизовавшем ойратскую конфедерацию — Батур-хунтайджи (1634–1653). В 1638 г. он помог главе хошоутов Гуши-хану в войне с Тибетом, в результате чего власть там перешла в руки Далай-ламы, возвел на р. Имиль каменный город Кубаксерай, ставший столицей Джунгарского ханства. После междоусобиц следующим периодом успехов было правление Галдан-Бошокту-хана (1671–1697) и его племянника Цэван-Рабдана (1697–1727). С этими именами связывается и распространение буддизма среди ойратов в казахских степях.

Следует отметить, что в главах, написанных И. В. Ерофеевой, постоянно отмечается, как тесно связано распространение буддизма на территории Казахстана с политическими процессами не только в ойратской среде, но и на широком пространстве Центральной Азии и Тибета. Совершенно справедливо подчеркивается автором значение буддийского учения для распространения буддизма в новой среде; говорится о необходимости строить монастыри, уделяя при этом внимание и их внутреннему убранству. Это позволило автору предложить реконструкцию изображений буддийских божеств и других культовых атрибутов. И. В. Ерофеева, со ссылкой на исторические источники и материалы путешественников и исследователей Сибири и Центральной Азии, не только дала описание строительства 11 монастырей и их функции в качестве буддийских центров, но отметила и их значение как центров земледелия, ремесла и внешней торговли для широкого региона.

Большой интерес представляют написанные Н. В. Ямпольской главы III и IV, в которых мы узнаем, каким образом «разлетелись» отдельные листы из сочинений, созданных в монастыре Аблай-хит, по разным библиотекам Европы и России, как они изучались на протяжении веков; как последние находки и исследования расширили наши знания о формировании различных списков канонической литературы.

В заключительной главе археологи К. М. Байпаков, Е. С. Казиков представили результаты своей работы 2016–2018 гг., где дается описание раскопок храмового и монастырского комплексов, крепостной стены и южных и восточных ворот.

В монографии детально исследованы и подробно описаны на широком историческом фоне существования Джунгарского ханства в казахских степях история строительства монастыря Аблай-хит и жизнь его обитателей, наиболее примечательные черты внешнего вида и внутреннего убранства буддийского храма архитектурного комплекса, особенности топографии и технологии строительства разных зданий монастыря и уточненные по археологическим данным параметры не сохранившихся до наших дней строений культового, жилого и хозяйственно-бытового назначения; происхождение и видовой состав

хранившихся в нем во второй половине XVII — начале XVIII в. буддийских рукописей; а также его значение в экономической жизни региона.

Иллюстрации сопровождают тексты всех глав монографии. Это и репродукции планов раскопок монастырей, и фотографии найденных в них артефактов, факсимиле текстов.

Исследование (с одной стороны — детальное, с другой — системное) авторами многоаспектных проблем присутствия на территории проживания казахов иноэтничного населения — ойратов, распространение в среде последних различных культурных буддийских практик (строительство монастырей, перевод и переписывание буддийских текстов, развитие ремесел и пр.) делает работу интересной как для узкого специалиста (историка, археолога, культуролога, этнолога и др.), так и для специалистов широкого профиля.

Фольклорные традиции бурят Китая

Ж. М. Юша. Рец. на: *Цыбикова Б.-Х. Б. Фольклор шэнэхэнских бурят / отв. ред. Л. С. Дампилова. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2016. 312 с.*

DOI 10.25882/3zmf-8738

© Ж. М. Юша, 2020

Юша Жанна Монгеевна — доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник, сектор фольклора народов Сибири, Институт филологии Сибирского отделения РАН (Россия, 630090, Новосибирск, ул. Николаева, 8).

Zhanna M. Yusha — D. Sc. (Philology), Leading Research Associate, Sector of Folklore of Siberian Peoples, Institute of Philology of the Siberian Branch of Russian Academy of Sciences (8, Nikolaeva str., Novosibirsk, 630090, Russia).

zhanna-yusha@yandex.ru

В российской гуманитарной науке начиная с 2000 г. вследствие установления нового этапа в дружественных отношениях между Россией и Китаем у отечественных ученых появилась возможность проводить полевые исследования среди национальных меньшинств КНР. Интерес российских исследователей к данной тематике связан с тем, что в силу исторических событий 1910–1930 гг. некоторые народы оказались разделены на две страны: Россию и Китай. К ним относятся буряты, ойраты, ороченцы, русские, тувинцы, эвенки, эвены. В настоящее время, отпочковавшись от материнского этноса, данные этнические группы создали островные традиции в Китае [Юша, 2018. С. 8]. В связи с этим в отечественной науке наметилась задача исследования указанных этносов, населяющих территорию России и Китая, чтобы выявить в анклавном поле степень сохранности и трансформации элементов традиционной культуры и фольклора. Как свидетельствуют новые публикации и полевая практика, культура многих наро-

дов, оказавшись в иноэтничной среде, консервируется, сохраняя многие архаичные черты материнского поля [Кляус, 2015; Тодаева, 2007; Юша, 2018].

Научное издание «Фольклор шэнэхэнских бурят» подготовлено в русле современных эдиционных практик отечественной фольклористики. В нем представлены образцы разных жанров фольклорного наследия этнических бурят Китая, описание обычаев и обрядов, примет и воспоминаний, сопровождаемые объемным научным аппаратом: вступительной и текстологической статьями, комментариями к русскому переводу и примечаниями к национальным текстам, указателями персонажей, топонимов, фотоматериалами исполнителей и информантов. Автор публикации — кандидат филологических наук, ведущий научный сотрудник отдела литературы и фольклора Института монголоведения, буддологии и тибетологии Сибирского отделения РАН Цыбикова Бадма-Ханда Бадмадоржиевна, опытный полевик, прекрасно знающая и понимающая исследуемую культуру.

Работа подготовлена на основе полевых материалов последних лет (2011, 2012, 2014), собранных сотрудниками отдела фольклора и литературы Института монголоведения, буддологии и тибетологии Сибирского отделения Российской академии наук (ИМБИТ СО РАН, г. Улан-Удэ) в местах компактного расселения шэнэхэнских бурят во Внутренней Монголии Китайской Народной Республики. Экспедиционная работа позволила собирателям зафиксировать современное бытование фольклора и сохранность традиции в иноэтничной среде, записать аутентичные материалы, свидетельствующие о высокой степени самобытности и жанровом своеобразии образцов бурятского фольклора, в которых встречаются генетически родственные сюжеты, характерные для монгольских народов. В анклавной традиции, несмотря на постоянные контакты с другими культурами, наблюдается, по мнению автора, «наибольшая сохранность традиционных форм фольклора бурят на территории КНР по сравнению с фольклором бурят Российской Федерации» [Цыбикова, 2016. С. 3]. Кроме того, хотелось бы отметить, что принятые в течение ряда лет экспедиции позволили собирателям планомерно зафиксировать разновременные записи фольклорных образцов от носителей, а также выявить «срез фольклорной традиции в ее динамике» [Там же. С. 3].

В истории бурятской фольклористики эта книга является первым двуязычным изданием на бурятском и русском языках, посвященным фольклору зарубежных бурят. Работа состоит из вступительной статьи: «Героический эпос и сказки» и четырех разделов: «Легенды, предания»; «Устные рассказы»; «Песни»; «Малые жанры», в которых содержится 147 фольклорных образцов шэнэхэнских бурят. Кроме произведений фольклора, в структуру книги отдельной рубрикой включены описания традиционных обычаев и обрядов, воспоминаний шэнэхэнских бурят.

Подача материала книги организована по принципу академической эдиционной практики, характерной для фольклористики последних десятилетий. Так, в представленных текстах сохранены все особенности диалектной (агинский говор хоринского диалекта) и устной речи бурят Внутренней Монголии. Особый вес изданию придает содержащееся в книге Приложение, которое включает в себя объемный научно-понятийный аппарат. Постараемся здесь изложить существенные моменты книги.

В филологической статье Б.-Х. Б. Цыбикова дает подробный и основательный анализ современной фольклорной ситуации, наблюдаемой у шэнэхэнских бурят в начале XXI в. Автор отмечает, что имеющийся полевой материал, демонстрирующий единство фольклорных жанров, был систематизирован в соответствии с традиционной классификацией жанров общепурятского фольклора: героический эпос, сказки, несказочная проза, песни, малые жанры. Исследователем показана самобытная народная терминология жанров фольклора (героический эпос, волшебные сказки героического содержания, народные песни) в понимании исполнителей анклавной традиции, нередко отличающейся от материнской. Подробно рассматривается фольклорный репертуар исполнителей, стиль их повествования, преемственность фольклорных произведений. В исследуемой локальной традиции автор отмечена важная роль воззрений народного буддизма, которые часто проявляются в сюжетах нарративных и песенных жанров шэнэхэнских бурят.

Особое внимание в подготовленном издании уделено исследователем научному аппарату. Так, каждое фольклорное произведение содержит подробные комментарии к русскому переводу, необходимые для раскрытия специфики фольклорного текста: устойчивые формульные выражения, иносказания, фразеологизмы, мифологические представления, обрядовые традиции, характеристика мифологических персонажей. Примечания к национальным текстам включают в себя анализ диалектной лексики в сопоставлении с литературной формой бурятского языка, диалектные особенности произношения, многозначность слов, оговорки исполнителей, характерные для устной речи. Все фольклорные тексты подробно паспортизированы; составлены указатели исполнителей, имен персонажей, топонимов; имеется словарь непереуведенных слов. В целом научный аппарат наглядно иллюстрирует своеобразие и отражение традиционной культуры и языка шэнэхэнцев в живом бытовании фольклорной традиции. Нам кажется, было бы замечательно, если бы были приведены краткие варианты этих сказок в комментариях, так как с фольклорной точки зрения очень важны варианты произведений, их сопоставление и разновременная запись могут дать интересные результаты.

Произведения героических сказаний и тексты сказок включены в первый раздел книги. Жанр героического эпоса представлен двумя краткими вариантами сказаний в прозаической форме: прологом

сказания «Гэсэр» и повествованием о Гэсэр Мэргэнхане. В сказочных сюжетах шэнэхэнских бурят автором выявлены варианты сказок, идентичные образцам материнской традиции, в них же выделены сюжеты, которые присутствуют в общемировом фонде и по содержанию близки к сказочным мотивам 313А, 301А по Указателю сюжетов сказок Аарне-Томпсона [Цыбикова, 2016. С. 6]. Как установлено исследователем, буряты Внутренней Монголии, в отличие от российских бурят, еще не утратили традицию исполнения народных сказок и сказочный репертуар сохранился у них в архаическом варианте. Отмечая высокий научный уровень прокомментированных текстов, стоит, однако, добавить, что некоторые общепурятские архаические воззрения следовало бы объяснить. Например, в тексте № 11 мифологические представления о горе Сумбэр, Нижнем мире, о душе шолмоса и др.

Во втором разделе присутствуют образцы несказочной прозы бурят: легенды и предания, а также устные рассказы исторического и религиозного характера. Одной из характерных черт, можно сказать, почти каждой анклавной традиции, оказавшейся в иноэтничном окружении, является тема памяти о своей исторической родине, попытки осмысления ухода этнолокальной группы с материнской территории своего этноса. Особенно эта тема заметна в устной прозе, в которой встречаются народные представления о причинах разделения своего этноса. Так, в представленных образцах чувствуется тоска по исторической родине, попытка объяснения ухода шэнэхэнских бурят от основной этнической массы. Автором проанализирована легенда о Бальжин хатан, которая является отзвуком «Повести о Бальжан хатан» — первого письменного памятника бурятской литературы на старомонгольской письменности [Цыбикова, 2016. С. 7]. Как отмечает Б.-Х. Б. Цыбикова, в зафиксированном варианте этой легенды «в сюжет вкраплен не характерный для большинства легенд мотив о невыполнении бурятами просьбы ламы изготовить статуэтку бурхана Жалсарай» [Там же. С. 7], что, по мнению рассказчицы, послужило наказанием, объясняющим разобщенность бурятского этноса, оказавшегося в разных странах: России, Монголии и Китае. В других представленных вариантах этой же легенды предлагается народная интерпретация причин разбросанности бурят на разных территориях, как пишет автор, «затрагивается весьма болезненная для этнического меньшинства тема изолированности от основного массива этноса в инонациональной среде...» [Цыбикова, 2016. С. 9]. Кроме этого, в устных рассказах ярко отражаются религиозные представления шэнэхэнцев, которые, наравне с культовыми объектами новой территории проживания, до сих пор почитают святые места исторической родины (горы Алханай и Бархан, остров Ольхон) и, по предсказаниям местных лам, делают им подношения. В книге также представлены устные рассказы исторического характера, свидетельствующие о важных этапах в жизни шэнэхэнцев: об Октябрьской ре-

волюции и Гражданской войне в России, об установлении советской власти, о переселении бурят и хамниганов во Внутреннюю Монголию, японской оккупации Маньчжурии, русско-японской войне и участии в ней китайских бурят, о жизни бурят в период культурной революции в КНР (1966–1976).

Образцы богатого наследия народных песен разных жанров — исторические, обрядовые, религиозные, песни кольца, песни кругового хора, лирические, современные, привезенные из прежней родины, — включены в третий раздел книги. Б.-Х. Б. Цыбикова, анализируя песенные тексты, отмечает, что шэнэхэнцы строго различают народные песни по манере их исполнения и по их назначению, а в их песенной культуре очень популярны песни кольца, которые включают в себя разные жанры песен: лирические, шуточные и песни-магталы. В филологической статье исследователем подробно описаны условия и правила исполнения песен кольца, функционирование обрядовых песен. Как отмечает автор, у бурят Шэнэхэна обрядовые песни свадьбы до сих пор востребованы носителями традиции, они поются на разных этапах свадебной обрядности, тогда как у бурят России эти песни практически забыты, а на свадьбах исполняется лишь их сокращенный вариант.

Обращает на себя внимание и то, что в памяти современного поколения остались старинные песни религиозного характера, песни-магталы, песни, связанные с родиной предков, что показывает преемственность фольклорной традиции. В связи с этими обстоятельствами автор подчеркивает, что в современных условиях жизни «российскими бурятами большинство старинных, традиционных песен, которые и ныне в активном запасе шэнэхэнцев, практически забыто» [Цыбикова, 2016. С. 11]. Исследователь демонстрирует и новые песни, показывая тем самым обогащение песенной традиции и поздний

слой фольклора, сложившегося за пределами исторической территории.

В четвертую рубрику помещены образцы малых жанров и обрядовой поэзии. Как отмечает автор, в фольклоре шэнэхэнских бурят до настоящего времени широко представлены пословицы и поговорки, загадки и благопожелания. Этот факт можно объяснить наличием живой фольклорной традиции, при которой не суживаются рамки фольклорного знания, несмотря на современные средства досуга, что в локальных культурах в наши дни встречается достаточно редко.

Кроме фольклорных образцов, в издании представлены материалы о быте, обрядах и обычаях бурят, воспоминания о прежней жизни, записанные в ходе бесед с информантами. Здесь же приведены краткие описания семейных ритуалов: первой стрижки волос ребенка, сватовства; календарных обрядов — поклонение огню, освящение обо, наступление белого месяца; описания буддийских практик — призывания счастья, мани-хурала.

Завершая обзор, хочется еще раз подчеркнуть, что в научный обиход введены уникальные материалы по фольклору и традиционной культуре шэнэхэнских бурят, дающие целостное представление о современном бытовании устной традиции бурят Внутренней Монголии. Важно отметить, что автором проведена огромная работа по подготовке данного издания, выявлены основные черты анклавной традиции, показаны ее специфика и отличительные от материнского поля особенности. Изданные материалы будут востребованы в плане сравнительно-сопоставительных исследований не только среди бурят России, Китая и Монголии, но и в плане будущего изучения фольклорных диалектов малочисленных народов КНР. Надеемся, что в скором времени будут изданы и другие экспедиционные материалы, записанные у шэнэхэнских бурят.

Использованная литература

Кляус, 2015: *Кляус В. Л.* «Русское Трехречье» Маньчжурии. Очерки фольклора и традиционной культуры. М.: ИМЛИ РАН, 2015. 382 с.

Klyaus V. L. «Russkoe Trehrech'e» Man'zhurii. Ocherki i folklor i traditsionnoi kul'turi. M.: IMLI RAN, 2015. 382 s.

Klyaus V. L. «Russian Three Rivers» Manzhouli's. Essays on folklore and traditional culture. M.: IMLI RAN, 2015. 382 p.

Тодаева, 2007: *Тодаева Б. Х.* Пословицы, поговорки и загадки ойратов Китая (Синьцзяна) и калмыков России. Элиста: АПП «Джангар», 2007. 838 с.

Todaeva B. H. Poslovitsi, pogovorki i zagadki oiratov Kitaya (Sin'zyana) i kalmikov Rossii. Elista: APP «Dzhangar», 2007. 838 s.

Todaeva B. H. Proverbs, sayings and riddles of the Oirats of China (Xinjiang) and Kalmyks of Russia. Elista: APP «Dzhangar», 2007. 838 p.

Цыбикова, 2016: *Цыбикова Б.-Х. Б.* Фольклор шэнэхэнских бурят. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2016. 312 с.

Tsibikova B.-Kh. B. Folklor shenehenskih buryat. Ulan-Ude: Izd-vo BNS SO RAN, 2016. 312 s.

Tsibikova B.-Kh. B. Folklore of the Shanahan Buryats. Ulan-Ude: Izd-vo BNS SO RAN, 2016. 312 p.

Юша, 2018: *Юша Ж. М.* Фольклор и обряд тувинцев Китая в начале XXI века. Структура. Семантика. Прагматика. Новосибирск: Наука, 2018. 400 с.

Yusha Zh. M. Folklor i obryad tuvintsev Kitaya v nachale XXI veka. Struktura. Semantika. Pragmatika. Novosibirsk: Nauka, 2018. 400 s.

Yusha Zh. M. Folklore and ritual of Tuvans in China at the beginning of the XXI-th century. Structure. Semantics. Pragmatics. Novosibirsk: Nauka, 2018. 400 p.