

MONGOLICA

К 750-летию
«Сокровенного сказания»

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
Институт востоковедения

MONGOLICA

К 750-летию
«Сокровенного сказания»



Москва
"НАУКА"
Издательская фирма "Восточная литература"
1993

ББК 63.3
М61

Редакционная коллегия

*В.М.Солнцев (председатель),
Л.К.Герасимович, С.Г.Кляшторный (зам.председателя),
Е.И.Кичанов, А.Г.Сазинин, К.Н.Яковская*

Редактор издательства

С.М.Аникеева

Mongolica: К 750-летию "Сокровенного сказа-
М61 ния". — М.: Наука. Издательская фирма "Восточ-
ная литература", 1993. — 343 с.
ISBN 5-02-017395-9

Статьи сборника посвящены истории изучения древней-
шего и уникального памятника монгольской письменности —
"Сокровенного сказания", его значению как литературно-
го и исторического памятника, его фонетической рекон-
струкции и языковым особенностям. Ряд статей характери-
зует историографические, этнографические и фольклорные
сюжеты, связанные с "Сокровенным сказанием".

М $\frac{0502000000-082}{013(02)-93}$ 26-92

ББК 63.3

ISBN 5-02-017395-9

© Издательская фирма
"Восточная литература"
ВО "Наука", 1993

В 1990 г. исполнилось 750 лет со времени создания уникального памятника древней монгольской культуры — "Сокровенного сказания монголов" ("Монголын нууц товчоо"). Открытый в 1866 г. выдающимся русским синологом П.И.Кафаровым (архимандритом Палладием), этот текст породил такой поток исследовательской литературы, что ныне можно говорить об особой дисциплине внутри монголистики, имеющей своим предметом "Сокровенное сказание". Зашифрованный китайской фонетической транскрипцией, памятник в течение столетий действительно оставался тайной для непосвященного читателя. В реконструкцию текста, а также в его интерпретацию, начиная с П.И.Кафарова, внесли свой вклад едва ли не все крупнейшие монголоеды и синомонголоведы мира (см. статьи М.Таубе, Н.С.Яхонтовой, А.Д.Цендиной, Булага в этом сборнике). Другой труднейшей задачей остается жанровая квалификация памятника, с чем связана его оценка как источника для изучения древней истории и культуры монголов. Здесь наблюдается перепад мнений и выводов, при общей констатации художественных достоинств текста, от его атрибуции как эпической биографии, разновидности героического эпоса, до неразвитой хронологии, сохранившей в себе архаичные черты фольклорного наследия.

Колебания в оценке памятника заметны уже в трудах академика Б.Я.Владимирцова, неоднократно обращавшегося к "Сокровенному сказанию"; своеобразие этого сочинения не позволило ученому прийти к однозначной дефиниции. В своем блестящем очерке "Чингис-хан" он определил "Сокровенное сказание", вслед за В.В.Бартольдом, как "произведение богатырского эпоса, обработанное с заданием служить эпопеей-историей Чингис-хана и его сподвижников" [Владимирцов, 1922, с. 8]. Позднее "Сокровенное сказание" послужило ученому важнейшим историческим источником в его работе над фундаментальным трудом "Общественный строй монголов". По оценке монгольского исследователя памятника Ш.Гаадамбы, труд Б.Я.Владимирцова явился высшим достижением в изучении "Сокровенного сказания" как исторического источника [Гаадамба, 1961, с. XXI]. Но Б.Я.Владимирцов не рассматривал "Сокровенное сказание" только как "историю". Он писал, что "Сокровенное сказание" не "история" и не "летопись". Размышляя над особыми свойствами "Сокровенного сказания" как памятника монгольской словесности, Б.Я.Владимирцов отнес его к разряду настоящего литературного произведения и оценил его как "самое интересное, самое яркое, с которым не может сравниться ни одно создание последующей монгольской литературы" [Владимирцов, 1920, с. 94].

Вслед за Б.Я.Владимирцовым, С.А.Козин писал: "„Сокровенное сказание“, при всем синкретизме его содержания, все же можно назвать эпическим произведением (со многими, конечно, оговорками) и именно эпической поэмой о Чингиз-хане" [Козин, 1948, с. 97].

Совершенно иной подход к памятнику сформулировал Л.Н.Гумилев. По его мнению, сочинение является творением единоличного автора, современника и участника многих описываемых событий, и, хотя автор "Тайной истории" использовал многие рассказы, предания и собственные воспоминания, они оказались им настолько творчески переплавлены, что единый план сочинения не потерпел никакого ущерба [Гумилев, 1970, с. 246]. "Сокровенное сказание" — это сочинение, предназначенное для изложения политической платформы его автора, памфлет и вместе с тем "протест против официальной традиции, идеализировавшей личность Чингиз-хана" [Гумилев, 1970, с. 260].

Наиболее развернутую жанровую характеристику "Сокровенного сказания" предложил ныне С.Ю.Неклюдов, отметивший как его фольклорные, в том числе и эпические, компоненты, так и "относительно слабо выраженное хронографическое описание с погодной или событийной регистрацией" [Неклюдов, 1984, с. 233] (см. также ниже статью С.Ю.Неклюдова).

"Сокровенное сказание" являет собой феномен длительного художественного духовного воздействия. Оно служило образцом для следования и утверждения традиций при создании памятников монгольской литературы в последующие века. Известно, какое подлинное богатство монгольской литературы явили собой сочинения XVII в., сохранявшие свои связи со стилистикой "Сокровенного сказания", вообравшие в себя с большей или меньшей полнотой его текст. Следование традиции воспроизведения текста "Сокровенного сказания" сыграло немаловажную роль в процессе поздней реконструкции монгольского текста самого памятника.

Исследователями "Сокровенного сказания" и памятников монгольской литературы последующих периодов высказана гипотеза о том, что монгольский оригинал "Сокровенного сказания" имел несколько версий [Лигети, 1971, с. 8]. Литературные приемы, отмеченные в "Сокровенном сказании", можно встретить в произведениях XIV–XVI вв., у авторов, которые в разных местах вели "записи событиями, происходившим в самой Монголии" [Жамцарано, 1936, с. 9].

С приближением юбилейной даты вновь активизировался исследовательский интерес к "Сокровенному сказанию", что особенно заметно проявилось во время V Международного конгресса монголоведов (Улан-Батор, 1987), на Международном конгрессе, посвященном изучению "Сокровенного сказания" (Улан-Батор, 1990), и международном симпозиуме в Хух-хото (КНР, 1988).

Предлагаемый сборник является известным обобщением современных оценок "Сокровенного сказания", отражающим как историю его изучения, так и целый комплекс проблем

монголоведения, непосредственно или косвенно связанных с этим памятником.

Впервые публикуются образцы переводов "Сокровенного сказания" на русский язык, выполненные Б.И.Панкратовым. К сожалению, подготовленный им полный перевод памятника утрачен. О первом опыте транскрипции памятника средствами монгольского алфавита и перевода на современный монгольский язык сообщается в статье В.Л.Успенского.

Лингвистическая тематика в изучении "Сокровенного сказания" отражена статьями И.Т.Зиграф, Е.А.Кузьменкова и Баяра. И.Т.Зиграф ставит своей целью привлечь внимание лингвистов к китайского перевода этого памятника — уникальному источнику, отражающему особенности китайского литературного языка эпохи Юань. Исследование Е.А.Кузьменкова посвящено самому актуальному вопросу лингвистического изучения "Сокровенного сказания" — проблеме фонетической реконструкции его монгольского текста. Автор рассматривает возможные типы корреляций между монгольскими слогами и передающими их китайскими иероглифами. Подробная характеристика фонетики "Сокровенного сказания" позволила автору отнести язык памятника к восточному среднемонгольскому диалекту.

В другой статье, "Монгольская базисная лексика в „Сокровенном сказании“", Е.А.Кузьменков рассматривает фрагмент лексики, относящейся к так называемому базисному фонду. Сравнивая состав базисного фонда "Сокровенного сказания" и современных диалектов по широко известной глоттохронологической методике, автор получает следующую датировку дивергенции монгольских языков: калмыцко-халхаский распад — 300 лет назад, дагурско-халхаский распад — 750 лет назад и т.д., что в общем близко к экстраполируемым историческим датам распада племенных общностей.

Старейший исследователь "Сокровенного сказания" из Автономного района Внутренняя Монголия (КНР) профессор Баяр анализирует те особенности языка текста, которые являются следствием сосуществования архаичных и новейших показателей множественности.

С.Ю.Неклюдов исследует сюжетную организацию "Сокровенного сказания", в которой отразились древнемонгольские мифологические и эпические традиции. Речь идет и о прямых текстуальных включениях, и о более широкой ориентации на сюжетно-тематические модели фольклорного повествования.

Статьи В.Л.Успенского и Т.Д.Скрынниковой посвящены сопоставительному анализу позднейшей монгольской историографии и "Сокровенного сказания", причем фиксируются скорее различия, чем сходства, различия, порожденные иной идеологической и культурной основой монгольского общества XVII—XVIII вв., где буддизм заменил или видоизменил древнейшие верования. Т.Д.Скрынникова предлагает также для обсуждения специалистов новое жанровое определение "Сокровенного сказания" и в связи с этим новый перевод

на русский язык названия памятника. Часть статей сборника посвящена тем проблемам истории, источниковедения и филологии, которые косвенно связаны с сюжетами и проблематикой "Сокровенного сказания". Статьи В.В.Трепавлова, Е.И.Кычанова и С.Г.Кляшторного исследуют различные аспекты древней монгольской государственности и ее институтов. Публикация Т.А.Бурдуковой впервые вводит в научный обиход письменный источник (транскрипция и перевод), являющийся единственным образцом монголоязычной тувинской историографии (рукопись из монгольского фонда ЛО ИВАН).

Источник дает представление о системе управления и административном устройстве Тувы начиная с середины XVIII в.

В публикации А.Г.Сазыкина "Пророчества Чингис-хана" представлены транслитерация и перевод рукописи из собрания монгольского фонда ЛО ИВАН, содержащей приписываемые Чингис-хану пророчества и поучение. Рукопись прежде не публиковалась и представляет несомненный интерес как образец распространенного у монголов в прежние времена жанра посланий-пророчеств.

Статья Д.Кары исследует этнографические и фольклорные сюжеты, в той или иной степени отраженные в "Сокровенном сказании". Статья З.К.Касьяненко на основе сопоставления ленинградской и уланбаторской рукописей монгольского Ганджура устанавливает их преемственную связь с одной и той же редакцией канона, составленной в первой половине XVII в. по инициативе Лигдан-хана чахарского.

Состав сборника, который был подготовлен к печати в 1989 г., отражает современное состояние изучения "Сокровенного сказания". В нем четко обозначены ближайшие перспективы углубленных исследований, связанных как с этим древнейшим памятником монгольской письменности, так и с близкими ему иными явлениями монгольского исторического и культурного наследия.

- Владимирцов, 1920. — *Владимирцов Б.Я.* Монгольская литература. — Литература Востока. Вып. 2. Пб., 1920.
- Владимирцов, 1922. — *Владимирцов Б.Я.* Чингис-хан. Берлин-Петербург-Москва, 1922.
- Гаадамба, 1961. — *Гаадамба Ш.* "Сокровенное сказание монголов" как памятник художественной литературы XIII в. — Канд.дис. М., 1961.
- Гумилев, 1970. — *Гумилев Л.Н.* Поиски вымышленного царства. М., 1970.
- Жамцарано, 1936. — *Жамцарано Ц.Ж.* Монгольские летописи XVII века. ТИВАН. Т. 16. М.-Л., 1936.
- Лигети, 1971. — *Ligeti L.* Histoire secrète des Mongols. Budapest, 1971.
- Неклюдов, 1984. — *Неклюдов С.Ю.* Героический эпос монгольских народов. М., 1984.

*С.Г.Кляшторный
К.Н.Яковская*

Н.С.Яхонтова

ИСТОРИЯ ИЗУЧЕНИЯ "ЮАНЬ-ЧАО БИ-ШИ"
В РОССИИ И СССР¹

В 1866 г. П.И.Кафаров (архимандрит Палладий) — глава Российской духовной миссии в Пекине — опубликовал в IV томе Трудов миссии перевод "Юань-чао би-ши". Так русские и европейские ученые впервые познакомились с этим замечательным сочинением, которое притягивало и продолжает притягивать к себе ориенталистов Запада и Востока, филологов и историков, ученых с мировым именем и тех, кто только начинает свой научный поиск.

Работа П.И.Кафарова "Старинное монгольское сказание о Чингис-хане" [Кафаров, 1866] содержит перевод китайского текста с предисловием и комментариями. Первоначально, как считал П.И.Кафаров, "Юань чао ми ши"² состояло из трех текстов: монгольского, писанного уйгурскими буквами; тонического, представлявшего только звуки монгольского текста, выраженные условными китайскими знаками, и, наконец, китайского переводного" [Кафаров, 1866, с. 5-6]. В распоряжении П.И.Кафарова тогда был только китайский перевод сочинения, но он знал о существовании "тонического" текста и надеялся его приобрести; текст монгольского оригинала науке до сих пор не известен.

В предисловии П.И.Кафаров прослеживает по китайским источникам историю появления "Юань-чао би-ши" в Китае и дальнейшую судьбу его списков. Он пишет, что в 1382 г. не дошедший до нас монгольский текст в уйгурской графике был затранскрибирован китайскими иероглифами и переведен на китайский язык наряду с другими материалами при составлении своеобразного словаря — пособия для упрощения

© Н.С.Яхонтова, 1993.

¹ Краткие тезисы этой статьи были представлены на международный симпозиум, посвященный изучению "Сокровенного сказания монголов", проходивший в Хух-хото (КНР) в 1988 г. [Яхонтова, 1988].

² В русском востоковедении XIX в. было принято написание "Юань чао ми ши". Написание "би" вместо "ми" ввели В.В.Бартольд и В.Л.Котвич, причем последний оговаривает, что следует западноевропейской транскрипции [Котвич, 1925, с. 233]. Б.И.Панкратов считает, что чтение "ми" соответствует пекинскому произношению [Панкратов, 1962, с. 5]. В настоящее время в КНР принято чтение "ми" (см. [Словарь, 1977, с. 613]).

общения китайцев с монголами. Рукопись "Юань-чао би-ши" пережила путешествие вместе с Нанкинской библиотекой в Пекин, многочисленные дворцовые перевороты и во времена П.И.Кафарова утвердилась в библиотеке академии Ханьлинь в составе справочной библиотеки Юн-лэ дадянь. С этого экземпляра китайский ученый Чжан Му в 1841 г. снял копию для предполагаемого издания сборника редких старинных сочинений. Часть сборника, куда вошел связанный китайский перевод "Юань-чао би-ши", была отпечатана в 1848 г. Этим изданием и пользовался П.И.Кафаров.

П.И.Кафаров пишет, что "Юань-чао би-ши" было хорошо известно китайским историкам, которые ценили его достоверность, выгодно отличавшую этот источник по истории монголов от китайских. По его мнению, сочинение основано на устных преданиях и авторство его принадлежит нескольким лицам, которые либо были свидетелями описываемых событий, либо жили во время, близкое к ним, и их рассказы могли быть записаны каким-нибудь грамотным монголом. Ссылаясь на китайского ученого Сюй Суня, П.И.Кафаров относит создание монгольского текста сочинения к 1240 г.

Язык китайского перевода, по мнению П.И.Кафарова, не всегда можно понять. Китайские ученые называют его тяжелым, грубым и деревенским. Подверженный сильному влиянию монгольского, язык этот употреблялся в первую очередь для перевода документов. П.И.Кафаров объясняет систему записи монгольских имен собственных в тексте китайского перевода, когда для передачи звуков, отсутствующих в китайском языке, употреблялись условные значки.

Примечания к тексту, цель которых, как пишет П.И.Кафаров, разъяснение описываемых в нем событий, касаются перевода некоторых китайских слов, значений специфически китайских выражений и иносказаний. В примечаниях П.И.Кафаров объясняет этнографические реалии, отождествляет географические названия и проводит параллели с некоторыми китайскими историческими сочинениями. Работу "Старинное монгольское сказание о Чингис-хане" завершает генеалогическая таблица рода Чингис-хана.

П.И.Кафаров не сомневался, что в основе иероглифической транскрипции лежал монгольский текст в уйгурской графике. "Впрочем, — пишет он, — для монголистов легко будет восстановить монгольский текст по тоническому, сохранившемуся, но не изданному, если когда-нибудь удастся приобрести его" [Кафаров, 1866, с. 8].

Публикация П.И.Кафарова сразу же привлекла к себе внимание историков. Профессор И.Н.Березин в предисловии к своему переводу второй части первого тома "Сборника летописей" Рашид ад-дина [Березин, 1868] пишет, что он наконец смог воспользоваться переводом "Юань-чао би-ши", сделанным архимандритом Палладием (первая часть этого тома вышла раньше). Приветствуя появление перевода и подчеркивая важность нового источника по истории монголов, И.Н.Березин принимает для "Юань-чао би-ши" сокращенное название "монголо-китайская летопись". В примечаниях к

своим переводам этого и следующего тома "Летописей" Рашид ад-дина [Березин, 1888] И.Н.Березин постоянно обращается к "монголо-китайской летописи", сверяя по ней генеалогию и факты биографии Чингис-хана, причем часто он отдает предпочтение версии "Юань-чао би-ши", а не Рашид ад-дина. Там же он приводит монгольские имена в передаче "Юань-чао би-ши", считая его более достоверным источником, чем персидские рукописи.

В ноябре 1872 г. П.И.Кафаров приобрел рукопись "Юань-чао би-ши", содержащую запись монгольского текста китайскими иероглифами с подстрочным и литературным переводами на китайский язык. Получив в свое распоряжение полную рукопись, он переложил китайскую транскрипцию на русскую графику и сделал русский перевод китайского подстрочника. Хотя эта работа и не была издана, она хорошо известна востоковедам. Ее рукопись хранится в Архиве востоковедов ЛО ИВАН [Кафаров, Рукопись].

В 1878 г. П.И.Кафаров отдал полную рукопись "Юань-чао би-ши" профессору А.М.Позднееву, находившемуся тогда в Пекине. Впоследствии А.М.Позднеев передал ее в библиотеку Императорского Санкт-Петербургского университета. А.М.Позднеев был первым монголистом, в чьи руки попал этот текст. В 1884 г. вышла его статья "О древнем китайско-монгольском историческом памятнике Юань-чао-ми-ши" [Позднеев, 1884], знакомящая ученый мир с рукописью, содержащей это сочинение в его полном виде. В рукописи 6 небольших книжечек (тетрадей), разделенных на 15 цзюаней (глав) и затем на параграфы, всего "292 китайских страницы прекрасного четкого и ясного китайского иероглифического письма" [Позднеев, 1884, с. 247]. Интересующихся историей рукописи А.М.Позднеев отсылает к опубликованной работе П.И.Кафарова, который, по его словам, выбрал из китайских источников все, относящееся к "Юань-чао би-ши". А.М.Позднеев рассматривает в статье транскрипцию, подстрочник и перевод. Монгольский текст записан китайскими иероглифами, которые расположены вертикальными строками, идущими справа налево; иероглифы, обозначающие одно слово, отмечены красной линией с небольшими зубцами влево. Имена собственные и названия народов отмечены желтой чертой без зубцов, а географические названия — зеленой. Почти у каждой линии есть также зубцы вправо, которые, по мнению А.М.Позднеева, служат для разграничения корня и агглютинативных суффиксов. Всего для записи текста используется 450 иероглифов (380 основных А.М.Позднеев приводит в отдельной таблице). Он пишет, что "монгольские речения передаются китайскими иероглифами с удивительной точностью" [Позднеев, 1884, с. 250]. Если монгольский звук отсутствует в китайском (например "р"), для его передачи берется китайский иероглиф с близким звучанием с добавлением некоторых знаков. Один согласный звук без гласного (что невозможно в китайском) обозначается уменьшенным иероглифом, написанным сбоку. В определении чтения иероглифов А.М.Позднеев сле-

довал словарю рифм "Инь-це-чи-гуй"³. Китайский подстрочный перевод располагается справа от монгольских слов, и размер иероглифов меньше. А.М.Позднеев пишет, что "по нему мы можем вполне основательно проследить и уяснить себе происхождение монгольских идиотизмов, которыми так изобилует китайская литература времен Юаней..." [Позднеев, 1884, с. 251-252].

Сравнивая китайский перевод (которым пользовался П.И.Кафаров) с монголо-китайским текстом (т.е. транскрипцией), А.М.Позднеев подчеркивал ценность последнего. Китайские переводчики выпускали непонятные или, с их точки зрения, несущественные места, не всегда правильно понимая текст, произвольно толковали слова и выражения, что вело к искажению смысла. Так, из-за пропуска отдельных мест в китайском переводе получалось, что Чингис-хан покорял племена, которые уже давно признали его власть. В монголо-китайском тексте значительно подробнее, чем в переводе, описан эпизод избрания Джамухи ханом. По китайскому переводу получается, что Чингис-хан сам себя назначил ханом, тогда как в действительности он был избран на ханство своими сподвижниками и т.п.

А.М.Позднеев признавал несомненную важность "Юань-чао би-ши" для историков. Однако "главнейшее значение его для нас в настоящее время, — писал А.М.Позднеев, — заключается в его языке и письменности. В монголо-китайском тексте Юань-чао-ми-ши мы впервые встречаемся с языком монголов XIII века..." И далее: "В Юань-чао-ми-ши мы находим ясно и определенно изображаемую нам монгольскую речь с обширными образцами ее слогов описательного и повествовательного, с примерами ораторских речей и философских рассуждений, встречаем не только прозаическое изложение, но и стихотворения древних монголов" [Позднеев, 1884, с. 258-259]. А.М.Позднеев отмечает, что язык памятника "имеет весьма мало различия от современного нам разговорного монгольского языка..." [Позднеев, 1884, с. 259]. Его особенность заключается в том, что "он носит в себе довольно значительное число слов татарских, равно как замечаются в нем и грамматические формы, ныне свойственные только татарским наречиям. Все это без сомнения доказывает... связь и даже единство древнего татарского языка с монгольским..." [Позднеев, 1884, с. 259]. По мнению А.М.Позднеева, "Юань-чао би-ши" будет полезно также для изучения квадратного письма и влияния тибетского языка на монгольский.

В III томе "Лекций по истории монгольской литературы", которые профессор А.М.Позднеев читал в Санкт-Петербургском университете в 1897/98 учебном году и которые были записаны его студентами и изданы в 1908 г., "Юань-чао

³ По-видимому, А.М.Позднеев имеет в виду словарь У Синъюаня "Юнь це чи гуй" (1710 г.). См.: Восточный отдел Научной библиотеки им. Горького при ЛГУ, шифр. Хул. 1265.

би-ши" посвящен отдельный параграф [Позднеев, 1908, с. 46–68], в основном повторяющий содержание статьи 1884 г.

Существует еще работа А.М.Позднеева "Транскрипция палеографического текста „Юань-чао-ми-ши“", напечатанная литографским способом без прямых указаний на автора, место и время издания [Позднеев, б.г.]. В ней приводится транскрипция чтения китайских иероглифов русскими буквами и подстрочный перевод, а также восстановленный монгольский текст, записанный уйгурским письмом, первых 96 параграфов "Юань-чао би-ши". Часть текста снабжена примечаниями относительно транскрибирования отдельных монгольских слов. По словам В.Л.Котвича, эта работа была опубликована А.М.Позднеевым в 90-х годах как пособие к его университетскому курсу [Котвич, 1925, с. 235–236]. Видимо, о ней говорит А.М.Позднеев в "Лекциях": "Предполагая часть следующих лекций по истории монгольской литературы посвятить чтению и подробному разбору текста Юань-чао-ми-ши, мы восстановим ее текст современным монгольским алфавитом" [Позднеев, 1908, с. 68].

Таким образом, благодаря усилиям русских востоковедов XIX в. в научный оборот был введен новый уникальный памятник по истории монголов — "Юань-чао би-ши".

Признание важности памятника выразилось, в частности, в том, что статья о "Юань-чао би-ши" вошла в "Энциклопедический словарь" Брокгауза и Ефрона. Написана она профессором Н.И.Веселовским — востоковедом-историком, для которого "Юань-чао би-ши" — лишь ценный исторический источник [Веселовский, 1904].

Так же и для академика В.В.Бартольда "Юань-чао би-ши" было ценно в первую очередь содержащимися в нем сведениями об истории монголов. В одной из своих ранних работ "Образование империи Чингиз-хана" в перечне источников о жизни Чингис-хана он поместил "Юань-чао би-ши" сразу после Рашид ад-дина и "Юань ши" [Бартольд, 1968]. Ссылки на "Юань-чао би-ши" в переводе П.И.Кафарова имеются во многих работах В.В.Бартольда, причем как в глобальных трудах, подобных "Туркестану в эпоху монгольского нашествия" [Бартольд, 1963], так и в небольших статьях, докладах или рецензиях. Несомненно, что В.В.Бартольд досконально знал содержание памятника; это видно по тому, что он использовал не только непосредственно исторические факты, но и, казалось бы, несущественные художественные детали. Например, в докладе "О колесном и верховом движении в Средней Азии" в качестве довода об использовании монголами кибиток с двумя колесами он приводит слова, сказанные Чингис-ханом Ван-хану керейтскому: "Мы с тобой что две оглобли у кибитки; когда поломается одна, быку не свезти кибитки; мы с тобой что два колеса у кибитки; сломайся одно, ей не двинуться" [Бартольд, 1966, с. 407].

Такое внимательное отношение к этому сочинению и позволило В.В.Бартольду впервые посмотреть на него шире,

чем просто как на исторический источник. В статье "Образование империи Чингиз-хана" он пишет: "Покойный проф. Березин не совсем удачно назвал этот крайне любопытный памятник „монголо-китайской летописью". На самом деле он скорее всего может быть отнесен к героическому, богатырскому эпосу" [Бартольд, 1968а, с. 255]. Эту же мысль В.В.Бартольд развивает во "Введении" к своему труду "Туркестан в эпоху монгольского нашествия": "... оно ("Юань-чао би-ши". — Н.Я.) отличается от всякой летописи уже тем, что повествование не ведется по годам; хронология событий крайне неопределенна и запутана. На наш взгляд, этот любопытный памятник должен быть отнесен к произведению богатырского эпоса. Выдающиеся богатыри прославляются автором гораздо больше, чем Чингиз-хан и его род" [Бартольд, 1963, с. 90–91].

После работ А.М.Позднеева для монголистики по-прежнему оставалась актуальной задача полной реконструкции монгольского текста. Профессор В.Л.Котвич в небольшой статье "К изданию Юань-чао-би-ши" [Котвич, 1925] сообщает, что А.М.Позднеев предполагал сделать транскрипцию и перевод памятника, однако такое издание так и не было осуществлено. Статья В.Л.Котвича написана по поводу работы П.Пеллио "À propos des *Somans*" [Пеллио, 1920], в которой автор, в частности, приводит один параграф восстановленного текста "Юань-чао би-ши" и обещает в скором будущем опубликовать его полную реконструкцию. "Таким образом, на этот раз, — пишет В.Л.Котвич, — видимо, близко к осуществлению дело, о котором так часто говорилось и которое сильно озабочивало русских востоковедов" [Котвич, 1925, с. 233]. Будучи лингвистом, он видит основное значение "Юань-чао би-ши" в том, что это один из самых древних и притом самый обширный памятник монгольского языка. В.Л.Котвич считает подготовку транскрипции делом непростым, поскольку "китайцам... не удалось приспособить в достаточной степени своей транскрипции к потребностям монгольской фонетики" [Котвич, 1925, с. 237]. Заканчивает он статью некоторыми конкретными замечаниями к транскрипции и переводу П.Пеллио.

Ценность "Юань-чао би-ши" не ограничивается историческим материалом, в нем содержащимся. В.В.Бартольд, признав "Юань-чао би-ши" эпопеей, а не просто летописью, обратил внимание историков монгольской литературы на древнейший и ценнейший ее памятник, свидетельствующий о том, что еще в XIII в. монгольское художественное творчество стояло достаточно высоко и опиралось на развитую традицию.

Академик Б.Я.Владимирцов рассматривает "Юань-чао би-ши" в двух литературоведческих работах [Владимирцов, 1920; Владимирцов, 1923]⁴. В статье "Монгольская литература" он пишет, что среди дошедших до нас произведений

⁴ Обе эти статьи были переизданы в Элисте в 1967 г. в книге "Ойратско-калмыцкий героический эпос".

письменности XIII в. "появляется настоящее литературное произведение, и притом самое интересное, самое яркое, с которым не может сравниться ни одно произведение последующей монгольской литературы... Произведение это — „Сокровенное сказание о монгольском народе", более известное у европейских писателей под китайским названием „Юань-чао-ми-ши" [Владимирцов, 1920, с. 94]. Появление такого произведения было подготовлено и стимулировано исторической обстановкой. "Военные походы, обширные завоевания, общий расцвет и подъем монгольской жизни при Чингис-хане вызывают национальное самосознание монголов и создают условия, удобные для развития эпических сюжетов. В ту же эпоху, при Чингис-хане, образуется могучий общественный класс, класс монгольской степной аристократии, который делается носителем и вдохновителем эпических настроений" [Владимирцов, 1920, с. 95]. Этот класс не только хранил и распространял, но и созидал эпические сказания. Этого требовало его пробудившееся самосознание. В предисловии к работе "Монголо-ойратский героический эпос" Б.Я.Владимирцов характеризует "Юань-чао би-ши" так: „Сокровенное сказание" не есть все-таки настоящая эпопея, это не монгольская Илиада, для этого она слишком „исторична", местами слишком прозаична; но это и не „история", ни в коем случае не летопись или что-либо подобное; „Сокровенное сказание" слишком наполнено эпическим настроением, эпическими мотивами, слишком напоминает своим складом эпическую былинку и, несмотря на некоторую обработку с определенной тенденцией стать „историей" рода Чингиса, остается верной выразительницей идеалов степной монгольской аристократии. И лучше всего остановиться для „Сокровенного сказания" на определении „богатырское сказание", как это делает В.В.Бартольд, первый определивший характер и значение этого любопытного памятника степного творчества" [Владимирцов, 1923, с. 9].

В труде "Общественный строй монголов" Б.Я.Владимирцов вновь обращается к "Юань-чао би-ши", но уже как к историческому сочинению. Он называет его одним из наиболее важных своих источников и характеризует "не как произведение богатырского эпоса, а как историю-хронику, переданную эпическим стилем, пропитанную „ароматом степи"⁵ [Владимирцов, 1934, с. 8]. В этой работе, ссылаясь в основном на кафаровский перевод "Юань-чао би-ши", Б.Я.Владимирцов иногда уточняет его, приводя прямой перевод по монгольскому транскрибированному тексту.

"Юань-чао би-ши" послужило источником для еще одной работы Б.Я.Владимирцова — "Чингис-хан", которая состоит из 16 небольших глав и представляет собой историю жизни монгольского владыки [Владимирцов, 1922]. Работа эта стала библиографической редкостью; на нее были написаны

⁵ К этим двум словам Б.Я.Владимирцов дает примечание: "выражение А.Н.Веселовского".

две интересные рецензии Н.Н.Поппе [Поппе, 1924] и В.В.Бартольд [Бартольд, 19686].

Профессор Н.Н.Поппе, занимаясь изучением монгольского эпоса, в статье "О древнемонгольской эпической литературе" писал, что вряд ли будет возможность исследовать подлинные тексты древних эпических произведений, так как они передаются устным путем и маловероятно, что их кто-нибудь записывал. Поэтому "волей-неволей приходится обращаться к литературе на языке монгольской письменности, поскольку в этой монгольской литературе можно рассчитывать найти если не полные эпические произведения, то во всяком случае отрывки из них... Самым замечательным произведением этого рода является полупоэтическая история Чингис-хана и его рода, озаглавленная *Moγγolun ni'ũsa tobč'i'ān* „Сокровенное сказание о монголах“... [Поппе, 1934а, с. 429]. Соглашаясь с характеристикой, данной памятнику В.В.Бартольдом, Н.Н.Поппе пишет, что "это образец древнейшей монгольской героической эпической литературы", и далее: "текст „Сокровенного сказания“ изобилует не только эпическими по содержанию, но и по форме местами, являющимися образцами древнемонгольского стихосложения" [Поппе, 1934а, с. 429-430]. Сравнивая отрывки из "Сокровенного сказания" с "подобными пассажами современных эпических произведений халха-монголов", собранных им самим, Н.Н.Поппе делает вывод, что "в современном героическом эпосе монгольских народностей сохранилось несомненно значительное количество очень древних элементов, поскольку местами он почти дословно совпадает с древнейшими эпическими произведениями, которыми мы располагаем" [Поппе, 1934а, с. 431]. Сохраняя общие элементы с "Сокровенным сказанием", устные эпические произведения халха-монголов, бурят и ойратов отличаются друг от друга. Бурятский эпос Н.Н.Поппе со ссылкой на Б.Я.Владимирцова характеризует как архаичный, ойратский — как развившийся в высших кругах феодального общества, но сохранивший архаичные черты, тогда как "письменные памятники монгольской эпической литературы... представляют собой образцы наиболее развитого феодального эпического творчества частично эпохи монгольской империи, прошедшие сквозь тщательную литературную обработку" [Поппе, 1934а, с. 436].

В книге "Халха-монгольский героический эпос" Н.Н.Поппе начинает главу "Древнемонгольская письменная литература" с рассмотрения "Сокровенного сказания" как древнейшего памятника монгольского героического эпоса. Не отвергая, как и прежде, характеристик В.В.Бартольда и Б.Я.Владимирцова, Н.Н.Поппе дает ему свою, более конкретную: "Это произведение состоит из родословных и отрывков героического эпоса, с одной стороны, и некоторых исторических свидетельств, с другой" [Поппе, 1937, с. 8]. Более детально автор останавливается на рассмотрении двух отрывков из "Сокровенного сказания". Первый — избрание Тэмуджина ханом — выражает, по мнению Н.Н.Поппе, идею "служения вассала своему сеньеру, идею верности и преданно-

сти ему"; второй — характеристика, данная "четырем главным верным сподвижникам Чингис-хана, в которой на первый план выступают их храбрость и беззаветная преданность Чингис-хану", что "подчеркивает его собственную мощь как повелителя столь замечательных богатырей" [Поппе, 1937, с. 9-10]. Полемизируя с В.В.Бартольдом, который из факта прославления героев в большей степени, чем самого Чингис-хана, делает вывод о тенденции к их самостоятельности и независимости, Н.Н.Поппе предлагает иное объяснение: "В основе „Сокровенного сказания“ лежит, с одной стороны, убеждение в том, что могущество сеньера заключается в его умении повелевать выдающимися богатырями, а с другой стороны, в том, что вассалы являются тем более мощными, чем более могущественному сеньеру они служат и повинуются" [Поппе, 1937, с. 10]. "Сокровенное сказание", по мнению Н.Н.Поппе, "выражает очень ярко понятия „степной аристократии“, т.е. феодалов начала и середины XIII в., об обязанностях вассала по отношению к своему сеньеру и прекрасно отражает настроения феодальной верхушки, видевшей в Чингис-хане своего организатора и вождя" [Поппе, 1937, с. 11].

Н.Н.Поппе принадлежит также статья о монгольской литературе в "Литературной энциклопедии" 1934 г., где он характеризует "Сокровенное сказание" как самое древнее из доступных изучению эпических произведений [Поппе, 1934б, с. 447].

Ц.Ж.Жамцарано, автор исследования "Монгольские летописи XVII века", высказывает некоторые соображения относительно "Юань-чао би-ши" в главе, посвященной "Алтан тобчи" Лувсан Данзана. Эта летопись XVII в. наряду с другими фрагментами содержит в себе монгольский текст "Сокровенного поведения", или "Секретной истории монголов" ("Юань-чао би-ши") [Жамцарано, 1936, с. 80].

Ц.Ж.Жамцарано приводит выдержки из "Алтан тобчи", сравнивая их с соответствующими местами "Юань-чао би-ши", и показывает, что "Алтан тобчи" не копирует, а пересказывает содержание "Юань-чао би-ши", часто дополняя его. Язык "Алтан тобчи" отличается от языка "Юань-чао би-ши". "Вообще в „Алтан тобчи“ Лувсан Дандзана... и других хрониках XVII в. мы встречаем замену простых, грубых слов и выражений XII в. словами и выражениями учтивости, благоговения и лести, выработанными в монгольской аристократической среде под влиянием китайской и буддийской культур" [Жамцарано, 1936, с. 99]. В "Алтан тобчи" отсутствует та часть текста "Юань-чао би-ши", где описываются события, происшедшие после смерти Чингис-хана, поэтому Ц.Ж.Жамцарано считает, что "в Монголии был в ходу полный монгольский текст „Юань-чао би-ши“, но, возможно, без изложения царствования Огэдэя" [Жамцарано, 1936, с. 120]. По наблюдениям Ц.Ж.Жамцарано, многие слова в летописи "Алтан тобчи" записаны так, как будто они строго копируют китайскую фонетическую транскрипцию. "Это обстоятельство заставляет думать, что первоначально текст „Юань-

чао би-ши" был средактирован с китайской транскрипции, потом был переписан уйгурскими буквами в XIII в. без изменения" [Жамцарано, 1936, с. 91].

Соотношения "Юань-чао би-ши" и "Алтан тобчи" кратко касается и С.А.Козин в статье, определяющей значение различных терминов для обозначения сподвижников Чингисхана [Козин, 1939б]. Он приводит перечень параграфов "Юань-чао би-ши", отсутствующих в "Алтан тобчи", и считает их "пропуск не случайным, а основанным на определенной тенденции летописца XVII столетия" [Козин, 1939б, с. 158]. Кроме того, С.А.Козин отмечает одинаковые ошибки в словах двух текстов, связанные с китайским способом транскрипции монгольских слов (например, ошибочное написание согласной *l* вместо *r*), и делает вывод об использовании Лубсан Данзаном — автором "Алтан тобчи" — китайской версии памятника, высказывая сомнение в существовании его уйгуро-монгольской версии.

Итак, в 20 — 30-х годах изучение "Сокровенного сказания" заметно двинулось вперед. Им стали заниматься не только историки, но и филологи-монголисты. Наметились некоторые частные направления его исследования, например связь "Сокровенного сказания" с героическим эпосом, его соотношение с "Алтан тобчи" и другие. Но по-прежнему ощущалось отсутствие фонетической реконструкции текста. Правда, в 1931 г. появилась транскрипция части текста Э.Хениша, которой пользовались Ц.Ж.Жамцарано и Н.Н.Поппе [Хениш, 1931].

В 1941 г. вышел в свет труд академика С.А.Козина "Сокровенное сказание", открывший новый этап в изучении памятника [Козин, 1941]. Эта работа включает в себя четыре части: введение, перевод на русский язык, транскрипции текстов и словари.

Обширное "Введение в изучение памятника" состоит из нескольких разделов, посвященных различным аспектам изучения "Юань-чао би-ши". Сначала кратко характеризуется состояние исследования памятника и дается обзор источников. С.А.Козин кроме рукописи, известной по работам П.И.Кафарова и А.М.Позднеева, пользовался также и другими списками этого сочинения, в частности ксилографическим изданием текста "Юань-чао би-ши", состоящим из 12 цзюаней, Е Дэхуя (1908 г.)⁶. В его распоряжении была также транскрипция Э.Хениша. Все это давало материал для текстологической работы и могло служить пособием для издания, по словам С.А.Козина, "критически установленного текста китайской транскрипции" [Козин, 1941, с. 10]. Решение этой задачи С.А.Козин оставляет синологам. Сам он предполагал вначале ограничиться исследованием стихотворных фрагментов "Юань-чао би-ши" как наименее изученной части памятника. Окончательный результат пятнадцатилетней работы далеко превзошел первоначальные планы автора. Изданный I том является лишь частью исследования, о пол-

⁶ См. [Каталог, 1973, с. 206, № 577 (шифр Д 753)].

ном объеме которого позволяет судить перечень предполагаемого состава всей работы, приведенный в первом разделе "Введения" — "Общие положения" и в обращении "От автора", где говорится о содержании второго и третьего томов исследования. О том, что эти два тома уже были готовы к печати, сообщается в "Рабочей хронике института востоковедения за 1943 год" [Хроника, 1944, с. 5]. К сожалению, они так и не увидели свет.

В том же, первом разделе "Введения" С.А.Козин дает общий обзор систем письма, существовавших у монголов, предлагая деление их на "ясные" — монофонические и "неясные" — полифонические. К первым относятся китайская, квадратная и ойратская, а ко вторым — уйгуро-монгольская. На распространение и развитие этих систем в первую очередь влияли политические условия в монгольском обществе. Уйгуро-монгольское письмо, скрывающее различия диалектов и поэтому отвечавшее идее централизованного государства, и китайское, которое, как всякое "ясное" письмо, стремилось к отражению конкретного диалекта и поэтому отвечало идее раздробленности, существовали одновременно. То, что в конце концов успех выпал на долю уйгуро-монгольского письма, объясняется преобладанием в то время панмонгольских стремлений. Эти рассуждения используются С.А.Козиным как одно из доказательств выдвинутого далее предположения о том, что иероглифическая запись "Сокровенного сказания" является не транскрипцией предполагаемого алфавитного текста, а оригиналом. С.А.Козин полагает, что "памятник был написан... при помощи практиковавшейся тогда у монголов и вполне при этом сложившейся системы китайско-монгольского письма, единственным крупным текстом на котором он пока и является" [Козин, 1941, с. 18]. Это подтверждается, по его мнению, в частности, тем, что китайская транскрипция текста была сделана раньше, чем подстрочный и литературный китайский переводы. В качестве еще одного довода в пользу этого предположения он ссылается на результаты сопоставления и сравнительного разбора текстов "Юань-чао би-ши" и "Алтан тобчи", включающего 233 параграфа "Юань-чао би-ши". С.А.Козин приводит только некоторые общие соображения⁷ в пользу того, что в "Алтан тобчи" представлена попытка "монгольских буддийских схоластов XVII в. восстановить монгольский текст памятника по китайской его транскрипции..." [Козин, 1941, с. 20]. Этот вывод он иллюстрирует на примере параллельных текстов § 79.

Специальный раздел "Введения" посвящен исследованию "Юань-чао би-ши" как памятника монгольской художественной литературы. С.А.Козин предлагает переводить и понимать его название как "неофициальная история, неофициальный исторический сборник" [Козин, 1941, с. 30]. Он пишет: "Из заглавия мы должны сделать лишь два вывода: о

⁷ Подробно С.А.Козин предполагал рассмотреть этот вопрос в следующем томе [Козин, 1941, с. 19].

том, что данная хроника не является подлинным историческим документом, а только кратким извлечением, изборником, составленным притом не для официального применения, а для удовлетворения обыденных потребностей в чтении для возможно широких масс народа, а быть может, и для начального обучения юношества" [Козин, 1941, с. 30].

В "Сокровенном сказании", по мнению С.А.Козина, можно выделить две части: первая часть "по преданиям реализует народную память о своем прошлом примерно за 4—5 протекших веков... с определенной великодержавной тенденцией пытается связать единым родством многообразные монгольские племена, как бы они ни были далеки друг от друга и по языку, и территориально, и даже этнически" [Козин, 1941, с. 35]. Вторая часть — это запись событий, происшедших на памяти летописца (С.А.Козин делает предположение, что им мог быть Коко-цос — нойон-тысячник, доверенное лицо Чингис-хана), который писал и устанавливал хронологию как "по собственным воспоминаниям, так и на основании местных и общегосударственных летописных сводов и документов, по показаниям самовидцев и прочим многообразным источникам" [Козин, 1941, с. 35].

С.А.Козин подчеркивает, что автор или авторы "Сокровенного сказания" придавали ему прежде всего литературное значение, о чем свидетельствует большое количество стихотворных отрывков самых разных жанров и сюжетов. Он приводит их приблизительную классификацию и отмечает некоторые их общие особенности: "Независимо от того, что многие стихотворения носят все признаки индивидуального литературного творчества определенного дарования и вкуса, резко бросается в глаза еще одна общая всем разительная черта: все они, как будто бы, прошли единую цензуру отбора и оценки, будучи лишены обычных в подобных произведениях элементов сказочного, чудесного или даже чрезмерно гиперболического, которыми так ярко отмечены произведения монгольской народной словесности позднейшего периода" [Козин, 1941, с. 35]. С.А.Козин высоко отзывался о мастерстве автора памятника; особенно восхищает его сюжетная линия, связанная с борьбой Чингис-хана и Джамухи. "Изображение этой трагедии, как и самые портреты героев, представляют, правда, лишь подобие набросков карандашом, но своим чувством меры и удивительной яркостью обнаруживают гениальную руку художника" [Козин, 1941, с. 36]. Причину этой борьбы, которая, по выражению С.А.Козина, "сквозной красной нитью" проходит через весь памятник, С.А.Козин видит в том, что Джамуха был "поклонником феодальной старины и убежденным противником нового дела Чингиса" — установления всемирного единодержавия [Козин, 1941, с. 45]. Подводя итог литературной характеристике памятника, С.А.Козин пишет, что монгольская хроника XIII столетия "является в некотором роде универсальным по своему синкретизму произведением монгольской литературы, включая в себя многообразные элементы: и документально-исторические, и эпические, и элементы литературной лири-

ки, и повести, и даже зачатки драмы и трагедии... Со стороны языка памятник отличается такою яркостью, полнотой форм и изяществом, которые предполагают уже установившуюся традицию" [Козин, 1941, с. 46]. Это, считает С.А.Козин, дает основание предполагать возможность открытия еще не известных памятников, записанных китайским письмом.

В последнем разделе "Введения" — "Хроника 1240 года и позднейшие памятники монгольского эпоса"⁸ — С.А.Козин ставит "Сокровенное сказание" в один ряд с "Джангариадой" и "Гэсэриадой", считая, что они могут рассматриваться как "своеобразная монгольская эпическая трилогия" [Козин, 1941, с. 61]⁹.

С.А.Козин обращает внимание на то, что появление в 1240 г. сформировавшегося памятника письменного литературного языка у народа, получившего письменность в 1204 г., при отсутствии литературных предшественников, требует объяснения. Он ссылается на гипотезу Б.Я.Владимирцова, по которой одновременно с письменностью был заимствован у найманов и сложившийся литературный язык, что делало возможным появление такого памятника, как "Сокровенное сказание". Сам С.А.Козин придерживается другого мнения. Подтверждение его он ищет у Рашид ад-дина: "Уже Рашид-Эддин констатировал существование у монголов устного литературного языка, относя лишь это своеобразное явление к древнему, дописьменному периоду, мы же должны добавить, что этот устный литературный язык существовал и существует еще наряду с письменным литературным языком..." [Козин, 1941, с. 50]. Существование "устно-литературного сверхдиалекта общепонятного литературного языка, *хоиуһ*" С.А.Козин объясняет условиями кочевого ведения хозяйства, когда передвижения кочевников-скотоводов по обширным территориям предполагали лучшее сохранение литературных ценностей в памяти, чем фиксация на письме. "Сокровенное сказание" и представляет собой "положенный на письмо, уже сложившийся, устный литературный язык". Так же определяется и язык "Джангариады" и "Гэсэриады".

Подробное исследование текста "Сокровенного сказания" в связи с историческими условиями его написания приводит С.А.Козина к выводу о том, что это сочинение является точным отражением исторических процессов, происходивших в монгольском обществе в XIII в.: борьбы зарождавшихся классов, уничтожения пережитков родового строя и создания сильной централизованной власти. Точно так же и

⁸ Этот и предыдущий разделы "Введения" без каких-либо существенных изменений (практически дословно) вошли позднее в состав книги С.А.Козина "Эпос монгольских народов" в качестве ее первой главы [Козин, 1948, с. 68—128].

⁹ Аналогичная мысль высказывается и в статье С.А.Козина "Эпос монгольских народов и виды их письменности" [Козин, 19466].

"Джангариада" и "Гэсэриада" были обусловлены социально-политической обстановкой своего времени.

Наконец, исследование сюжета, композиции, образов главных героев трех памятников "указывает на известную историко-литературную преемственность в монгольском народном эпосе" [Козин, 1941, с. 75].

Центральное место в книге С.А.Козина занимает русский перевод монгольского текста "Юань-чао би-ши" (восстанавливаемого по китайской транскрипции). Он сделан прекрасным языком, выдержанным в одном стиле, передающим эпический стиль оригинала. Стихотворные фрагменты переведены речью, приближающейся к стихотворной; параллельно приведены прозаические буквальные переводы. В переводе сохранено деление на 12 глав, соответствующих 12 цзюаня текста. С.А.Козин дал им условные названия, часто составные, отражающие несколько важных эпизодов из содержания главы. Заглавие текста переведено как "Монгольский обыденный сборник".

Следуя абзацам в тексте транскрипции, текст перевода разбит на параграфы, которые пронумерованы (последний, § 282, соответствует колофону); указание номера параграфа стало универсальным средством ссылки на текст "Юань-чао би-ши".

За переводом следуют три текста.

Первый текст — это транскрипция, по возможности приближающаяся к транскрипции знаков китайского письма оригинала памятника. В ней звуки, которые не различает китайский язык, передаются одинаково. Например, в соответствии с китайской транскрипцией, С.А.Козин не различает *o/ö* и *u/ü*, пользуясь только гласными твердого ряда. Однако он различает *q*, *q̇* и *h*, хотя в китайской транскрипции нет последовательного различения этих звуков. Недостаток этой транскрипции С.А.Козина состоит в том, что она отражает фонетические нормы китайского языка XIX, а не XIII–XIV вв. С.А.Козин без серьезных оснований считает неприемлемыми требования "полностью отразить в транскрипции памятника все те фонетические особенности, которые свойственны китайским идеограммам вообще и их звучанию в китайских диалектах (или диалекте) XIII в. в частности" [Козин, 1941, с. 27]. К таким особенностям, например, относится согласный *m* в конце слога, который еще существовал в китайском языке монгольской эпохи, но позже перешел в *n*. С.А.Козин, не учитывая этого, транскрибирует, например, слова *temdeg* 'знак', *dumda* 'среди' как *tendeg* и *dunda*.

Третий текст — это запись произношения, восстанавливаемого по китайскому письму, с помощью транскрипции, принятой у монголистов для текстов уйгуро-монгольской письменности. Как пишет С.А.Козин, он стремился учесть по возможности полностью орфографические нормы уйгуро-монгольского письма. Так, он восстанавливает *d*, *g/γ* и *m* в конце слога, *ö* и *ü* в словах мягкого ряда; т.е. в тех случаях, когда китайская транскрипция не может дать яс-

ного чтения звука, С.А.Козин интерпретирует ее в соответствии с монгольскими нормами. Вопреки китайской транскрипции он восстанавливает интервокальные согласные y/g (хотя и непоследовательно) и m . Однако там, где китайская транскрипция недвусмысленно указывает на необычное произношение, он сохраняет его особенности, например оставляет начальный h , в слогах $-gai$, $-ba$ в словах мягкого ряда — гласный a .

Второй текст — параллельные фрагменты из "Алтан тобчи" — дан в традиционной транскрипции.

В конце тома приложены два словаря: один — в порядке следования параграфов текста и второй — в порядке монгольского алфавита, к большинству слов приведены соответствия из старописьменного монгольского и из разговорных диалектов.

О значении этой работы прекрасно сказал Н.Н.Поппе в предисловии к ней: "Труд С.А.Козина представляет собою исключительное явление в истории монголоведения не только по своим масштабам, но и по качеству работы, обнаруживая многосторонние и глубокие знания предмета... Этот труд открывает перед монголоведением новые перспективы, новые горизонты... он продвинет науку вперед и поможет ей подняться на много ступеней выше. В сущности, только теперь историки получают надежный материал для своих исследований, в то время как до сих пор они должны были черпать свои данные из сокращенного и местами неточного перевода Кафарова. О лингвистах, занимающихся историей монгольского языка, нечего и говорить: им этот древнейший памятник монгольского языка был до сих пор вообще недоступен. А литературоведы тоже только теперь получают не только прекрасно поданный материал, но и ценное исследование этого памятника. Словом, С.А.Козину будут благодарны не только монголисты, но и китаисты и историки Востока" [Козин, 1941, с. 6—7]. Остается только добавить, что полвека, прошедшие со дня выхода в свет труда С.А.Козина, полностью подтвердили сказанное Н.Н.Поппе.

Для Л.С.Пучковского "Сокровенное сказание" — исключительно исторический памятник [Пучковский, 1953, с. 134—136]. Он начисто отрицает возможность характеристики "Сокровенного сказания" как произведения эпического жанра, считая, что эпические моменты свойственны всем монгольским историческим сочинениям, большее же их число в "Сокровенном сказании" по сравнению с летописями XVII в. вызван более ранним периодом создания памятника. Л.С.Пучковский подчеркивает, что "Сокровенное сказание" — это единственный дошедший до нас памятник монгольской феодальной историографии XIII в. Он послужил одним из основных источников для написания летописей XVII в.

В 1962 г. Б.И.Панкратов опубликовал факсимиле рукописи "Юань-чао би-ши", хранящейся в библиотеке Восточного факультета ЛГУ (той самой, которую А.М.Позднеев привез из Пекина от П.И.Кафарова)¹⁰ [Панкратов, 1962]. В предис-

¹⁰ Восточный отдел Научной библиотеки им. Горького при ЛГУ, шифр Хул. 1264.

словии он пишет, что сочинение "представляет собою полуэпическое, полуисторическое повествование о предках монгольского царского рода, о племенных взаимоотношениях в период, предшествовавший объединению монголов под властью Чингис-хана, о жизни и деятельности самого Чингиса и о некоторых событиях во времена его сына и преемника Угэдэя... Историки находят здесь сведения, дополняющие данные *Юань-ши* — официальной истории монгольской династии, лингвисты имеют богатейший материал для исследования одного из средневековых диалектов монгольского языка, а для литературоведов *Юань-чао би-ши* является необычайно ценным литературным памятником, содержащим множество фрагментов старинного монгольского эпоса и огромное количество фольклорного материала" [Панкратов, 1962, с. 5–6]. Определив значимость этого памятника для науки, Б.И.Панкратов переходит к обсуждению касающихся его частных проблем. Он выражает сомнение в правильности традиционной датировки "Юань-чао би-ши". Написание его относится к 1240 г. — последнему году *мыши* при жизни Угэдэя, так как в колофоне сказано, что оно было записано на курултае в год *мыши*, и в нем нет сведений о смерти Угэдэя. Но поскольку в исторических источниках отсутствует упоминание о курултае в 1240 г. и в тексте "Юань-чао би-ши" встречаются тогда еще не существовавшие географические названия, Б.И.Панкратов предпочитает считать дату написания памятника неустановленной. Так же как и большинство исследователей, Б.И.Панкратов полагает, что китайская транскрипция была сделана по более раннему тексту в уйгурской графике.

Б.И.Панкратов присоединяется к мнению многих ученых, считающих, что монгольским названием памятника является "Чингис хахан-у худжаур" ("Происхождение Чингис-хана") — фраза, которая в книге С.А.Козина является началом первого предложения текста. Б.И.Панкратов высказывает предположение, что название "Юань-чао би-ши" (или — до начала XIX в. — "Юань би ши") было дано сочинению китайскими чиновниками при разборе дворцового архива после свержения династии Юань. Он отмечает, что в рукописи фраза "Чингис хахан-у худжаур" вынесена в текст в отдельную строку и после нее оставлено пустое пространство, а не продолжен текст. Кроме того, китайское название сочинения "Юань-чао би-ши" записано крупными иероглифами, а его монгольский эквивалент в транскрипции "Ман-хо-лунь ню-ча то-ча-ань" — мелкими, как пояснение к китайскому, тогда как в самом тексте рукописи, напротив, крупными знаками пишется транскрипция, а мелкими — поясняющий ее китайский перевод. Это подтверждает и свидетельство китайского ученого-текстолога Гу Гуанци, который пишет, что в списке "Юань-чао би-ши", принадлежавшем Цянь Даси-ню, слова "Ман-хо-лунь ню-ча то-ча-ань" отсутствовали.

Б.И.Панкратов очень подробно описывает историю перемещения, копирования и издания всех известных списков "Юань-чао би-ши", состоящих из 12 и 15 цзюаней. Далее он дает археографическое описание рукописи, приводит

примеры небрежного и ошибочного написания иероглифов, определяет по печатам прежних владельцев рукописи и содержание приписок. Публикуя факсимиле, Б.И.Панкратов добавил нумерацию параграфов, а также цзюаней и листов арабскими цифрами. Вслед за этим изданием Б.И.Панкратов предполагал опубликовать перевод текста, примечания, глоссарий, реконструкцию монгольского текста и транскрипцию, но эти планы остались неосуществленными.

Без обращения к "Юань-чао би-ши" — этой, по выражению Н.Ц.Мункуева, "энциклопедии кочевой жизни XII в." [Мункуев, 1977, с. 409], не обходится практически ни один историк, занимающийся историей Монголии XII—XIII вв. Работ, в которых есть ссылки на "Юань-чао би-ши", очень много, и мы не ставим своей целью учесть их все, однако для примера остановимся на сборнике "Татаро-монголы в Азии и Европе", тем более что две статьи в нем прямо связаны с "Юань-чао би-ши", а авторы доброй половины остальных, как видно по ссылкам, наряду с другими источниками широко пользовались материалами этого текста [Татаро-монголы..., 1977]¹¹.

В статье Н.П.Шастиной "Образ Чингис-хана в средневековой литературе монголов" рассматривается в первую очередь, как Чингис-хан изображен в "Юань-чао би-ши" — "Тайной истории монголов"¹². Н.П.Шастина пишет, что автор "Тайной истории" использовал родовые предания, народные сказания и легенды о Чингисе. "Несмотря на это, общий характер повествования достаточно объективно передает события его жизни и деятельности", в памятнике нет непомерного восхваления Чингис-хана, напротив, автор "не старается скрыть недостатки характера монгольского повелителя, он не умалчивает о некоторых его поступках, граничащих с преступлением, отдавая должное его уму, распорядительности, организаторскому таланту" [Шастина, 1977, с. 464]. Случаи из жизни Чингис-хана, описанные в "Тайной истории", показывают разные стороны его характера.

Статья Л.Н.Гумилева "„Тайная“ и „явная“ история монголов XII—XIII вв."¹³ из этого же сборника демонстрирует очень интересный и важный подход историка к изучению "Юань-чао би-ши". Впервые ставится вопрос о достоверности этого сочинения, о том, какова была цель его написания, чьи интересы выражал его автор. Л.Н.Гумилев рассматривает различные аспекты "Тайной истории": хронологию со-

¹¹ Первое издание этого сборника вышло в 1970 г., второе — в 1977 г. Ссылки на статьи из него даются по второму изданию.

¹² Н.П.Шастина пользуется изданием "Юань-чао би-ши", подготовленным П.Пеллио [Пеллио, 1949].

¹³ Эта статья — отдельное издание X-й главы ("Вкусы и симпатии автора „Тайной истории“") книги Л.Н.Гумилева "Поиски вымышленного царства", вышедшей, как и первое издание сборника, в 1970 г. [Гумилев, 1970]. В конце статьи сообщаются некоторые факты, опущенные в книге. В 1974 г. статья вышла в переводе на английский язык [Гумилев, 1974].

бытий, которая страдает пропусками и неточностями; жанр, определение которого не укладывается в уже имеющиеся стереотипы: "историческое сочинение" или "литературное произведение"; характеристики центральных персонажей, когда налицо двойственное отношение автора к Тэмуджину — Чингис-хану и Джамухе, очень теплое — к Субэтэю и Тэмуге-отчигину, скептическое — к сыновьям Чингиса, отрицательное — к Гуюку и полное замалчивание Елюй Чуцай. Причина такой особой трактовки событий, по мнению Л.Н.Гумилева, в политической тенденциозности автора, который писал политический памфлет. "Цель сочинения заключалась в том, чтобы представить читателям в 1240 году монгольскую историю с определенной точки зрения и привить им определенную политическую концепцию" [Гумилев, 1977, с. 495]. Автор "Тайной истории", по мнению Л.Н.Гумилева, принадлежал к "старомонгольской партии". "Возврат к старой доблести — вот идеал автора и политическая платформа, ради которой он написал свое замечательно талантливое сочинение" [Гумилев, 1977, с. 499]. Л.Н.Гумилев ссылается на перевод С.А.Козина, однако он считает, что название "Тайная история монголов" более удачно: "Это поистине „Тайная история" — протест против официальной традиции, идеализировавшей личность Чингис-хана" [Гумилев, 1977, с. 499].

Литературоведческих работ, специально всесторонне исследующих "Сокровенное сказание" как памятник художественной литературы, нет. Однако ни одно изложение истории монгольской литературы не обходит стороной "Юань-чао би-ши". В 1969 г. вышло сразу два очерка Г.И.Михайлова, посвященных истории становления монгольской литературы, — "Литературное наследство монголов" [Михайлов, 1969а] и "Монгольская литература" [Михайлов, 1969б]; последний входит в серию "Литература Востока" и написан в соавторстве с К.Н.Яцковской, но интересующий нас раздел "Древняя поэзия и средневековая литература Монголии" в нем принадлежит Г.И.Михайлову¹⁴.

Изложение истории монгольской литературы начинается в обеих работах с главы "Древняя поэзия", в которой "Сокровенное сказание монголов" упоминается в связи с тем, что в нем так или иначе нашли отражение многие виды древнего народного творчества монголов — сказки, былины, песни, афоризмы. В следующей главе рассматривается "Сокровенное сказание" как "самый ранний из известных нам исторических и литературных памятников" [Михайлов, 1969а, с. 20]. "Сокровенное сказание" вобрало в себя давно существовавшие в устной традиции исторические легенды и предания, эпические фрагменты и песни и другие фольклорные материалы, которые, как считает Г.И.Михайлов, были систематизированы и зафиксированы составителями в 1240 г. Обилие стихотворных фрагментов в сочинении позволило Г.И.Михай-

¹⁴ Г.И.Михайлов в своих работах ссылается на перевод "Юань-чао би-ши" на современный монгольский язык, сделанный Ц.Дамдинсурэном [Дамдинсурэн, 1947; Дамдинсурэн, 1957].

лову назвать его "антологией древней поэзии монголов" [Михайлов, 1969а, с. 23]. Центральное место в "Сокровенном сказании монголов" отводится Чингис-хану; оно "было задумано как сочинение о доме Чингиса" [Михайлов, 1969а, с. 24], поэтому он так возвеличивается и восхваляется. С другой стороны, Г.И.Михайлов особо подчеркивает объективность "Сокровенного сказания" по сравнению со следующими историческими сочинениями.

Общие работы по истории калмыцкой литературы также не могут обойти молчанием "Сокровенное сказание". В самой первой монографии о калмыцкой литературе, вышедшей в Элисте в 1967 г. на калмыцком языке, наряду с произведениями устного народного творчества упоминается "Сокровенное сказание" как самый древний и важный памятник литературы монгольских народов [Калмыцкая литература, 1967]¹⁵. В "Истории калмыцкой литературы" основные положения раздела "Древняя поэзия", написанного Г.И.Михайловым, — те же, что и в книге "Литературное наследие монголов" [Михайлов, 1969а], но изложены они значительно подробнее, с большим количеством примеров и акцентом на калмыцкие параллели [История, 1981].

В книге "Калмыцкая дореволюционная литература" автор, А.В.Бадмаев, рассматривая истоки зарождения ойратско-калмыцкой литературы, подробно останавливается на "Сокровенном сказании" [Бадмаев, 1984]¹⁶.

После обзора основных существующих мнений по поводу авторства, жанра, архитектоники и отношения к Чингис-хану А.В.Бадмаев пишет, характеризуя "Сокровенное сказание": "Мы обнаруживаем в нем живую речь с образцами описательного и повествовательного слогов ее, с примерами устных посланий и философских рассуждений, образцами древней мифологии и фольклора во всех жанрах и видах" [Бадмаев, 1984, с. 29]. Далее А.В.Бадмаев предлагает свое толкование нескольких легенд из "Сокровенного сказания".

Отдельные статьи монголистов-литературоведов посвящены изучению вопроса о связи "Сокровенного сказания" с фольклором и эпосом монгольских народов.

Г.И.Михайлов, характеризуя "Сокровенное сказание" с этой стороны, пишет: "Авторы этого синкретического произведения старой монгольской литературы широко использовали известные в XIII веке мифические, былинные и леген-

¹⁵ Статьи из "Литературной энциклопедии" (1-е и 2-е изд.), посвященные ойратской, или калмыцкой, литературе, начинают изложение вопроса только с изобретения "ясного письма" Зая-пандитой в 1648 г. Однако в ВСЭ (3-е изд.) Т.О.Бембеев в статье о КАССР пишет, что до 1648 г. "...калмыки пользовались общемонгольским алфавитом и у них с монголами была единая литература „Сокровенное сказание“, 13 в.)" [Бембеев, 1973, с. 656].

¹⁶ Это — второе издание, исправленное и дополненное; первое вышло в 1975 г. Содержание их в том, что касается "Сокровенного сказания", совпадает.

дарные сюжеты. Часто исторических лиц они снабжали легендарными или былинными характеристиками" [Михайлов, 1971, с. 64].

В статье "Устойчивые фольклорные элементы „Сокровенного сказания"" М.П.Хомонов проводит параллели между некоторыми фольклорными элементами в "Сокровенном сказании" и в устном народном творчестве бурят [Хомонов, 1981]. В своей более ранней работе он писал по этому поводу: "Древнейший монгольский памятник „Сокровенное сказание" имеет много общего в системе поэтических средств с бурятскими улигерами вообще и с „Гэсэром" в частности" [Хомонов, 1976, с. 98]. К таким общим элементам относится и мотив оборотничества, который в "Сокровенном сказании" звучит в приказе Чингис-хана Субэцэю поймать бежавших меркитов. Аналогичный сюжет есть и в бурятском "Гэсэре", примеры из которого приводит автор. Он приводит также пословицы из "Сокровенного сказания" (по тексту А.С.Козина), которые встречаются в бурятских улигерах "Еренсей", "Хурин Алтай хубуун", "Олюр Богдо Хубуун" и других. Кроме пословиц он также пишет об "афоризмах с постоянными эпитетами, сравнениями, которые с древнейших времен сохраняют свою первозданность, что свидетельствует об устойчивости эпической традиции и непрерывности устного народного творчества" [Хомонов, 1981, с. 59].

Фундаментальная монография "Героический эпос монгольских народов" С.Ю.Неклюдова подводит итог всем изысканиям, связанным с эпическим характером памятника [Неклюдов, 1984]. Рассмотрению "Сокровенного сказания" как эпического памятника XIII в. предпослано изложение истории изучения монгольской эпической литературы.

С.Ю.Неклюдов пишет, что источниками для "Сокровенного сказания" послужили, во-первых, устные предания, доминирующие в первой части сочинения (до § 123, где описывается эпизод избрания Тэмуджина ханом) и, во-вторых, документы правительственных канцелярий Чингиса и Угэдэя, которые преобладают во второй части. И те, и другие использовались только как материал для создания памятника. Организующим началом "Сокровенного сказания" является жизнеописание Чингиса, а образцом, по которому это описание строилось, был героический эпос; именно он определяет, по мнению С.Ю.Неклюдова, жанровую природу памятника. "Стройность фабульной структуры обеспечивается тем, что — безотносительно к степени достоверности описываемых событий (которая здесь, очевидно, в целом достаточно высока) — организация самого материала производится в соответствии с канонами эпического сюжетосложения, и даже может быть прямо, хотя скорее всего и неосознанно, ориентирована на них" [Неклюдов, 1984, с. 232].

С.Ю.Неклюдов специально останавливается на рассмотрении "поэтических ритмизованных вставок" (то, что прежние исследователи просто называли "стихами"), которые являются самой яркой особенностью поэтики "Сокровенного сказания". "Стихи" — это почти всегда речь персонажа или

монолог, произносятся они широким кругом лиц, но чаще центральными героями. Впрочем, взаимоднозначной зависимости между активностью персонажа и наличием стихотворной вставки нет. Последнее имеет скорее тематическую обусловленность. Стихотворные вставки, как правило, факкультативны для фабулы, они отличаются большим жанровым разнообразием при явном преобладании эпических описаний. Ближайшей фольклорно-эпической аналогией "стихов" С.Ю.Неклюдов считает историческую песню.

Таким образом, "Сокровенное сказание" представляет собой смешанный прозопоэтический текст, генезис которого С.Ю.Неклюдов объясняет, исходя из одной из форм бытования эпоса монгольских народов: текст, состоящий из прозаических и поэтических фрагментов, исполняется с чередованием рассказа и пения. Конструктивный принцип, лежащий в основе этой формы, "предполагает возможность сюжетно-жанрового синтеза, втягивания гетерогенных и гетероморфных образцов устного и литературного творчества, а именно таким и должен был быть путь сложения „Сокровенного сказания“, о чем говорит его синтетическая форма, в особенности обилие разножанровых стихотворных вставок" [Неклюдов, 1984, с. 237].

Несколько статей посвящено частным вопросам изучения "Сокровенного сказания" как памятника художественной литературы. В материалах II Международного конгресса монголоведов в Улан-Баторе опубликован доклад Л.Д.Шагдарова "Из наблюдений над речью автора-повествователя „Сокровенного сказания монголов"" [Шагдаров, 1973]. При всей разносторонности исследований, посвященных "Сокровенному сказанию", совершенно недостаточно, по мнению автора, изучается стиль этого памятника, речевая манера изложения. Л.Д.Шагдаров присоединяется к мнению тех исследователей, которые считают "Сокровенное сказание" не только историческим сочинением, но и памятником художественного творчества монголов. Это подтверждают, в частности, особенности языка и стиля этого сочинения, и в первую очередь отличия речи автора-повествователя от речи героев-персонажей. Речь героев, говорящих стихами, несомненно, индивидуализирована, хотя и несет на себе печать литературного редактирования, причем "единство творческой манеры, проявляющейся во всех стихах, заставляет предположить поэтическую обработку стихов одним и тем же автором" [Шагдаров, 1973, с. 284].

В своем докладе Л.Д.Шагдаров подробно разбирает стилистические особенности повествования в "Сокровенном сказании": "Основная особенность авторского стиля данного памятника состоит в том, что в нем совмещены два разных типа речи: сухое летописное изложение и живое художественное повествование" [Шагдаров, 1973, с. 284]. Родословная Чингис-хана и события первой половины XIII в. изложены деловым стилем, основное внимание обращается на фактическую сторону дела. В предложениях отсутствуют какие-либо изобразительные, эмоционально окрашенные эле-

менты. Предложения — нераспространенные и часто неполные, встречаются "цепочки" простых предложений, где неконечные сказуемые выражены деепричастием. "Если бы все сказание было выражено в таком стиле, — делает вывод Л.Д.Шагдаров, — мы имели бы перед собой типичную летопись-хронику" [Шагдаров, 1973, с. 285]. Однако в такое сухое повествование часто вклиниваются эпизоды из жизни героев, и тогда речь автора "Сокровенного сказания" "становится образной, синтаксически гибкой, интонационно и эмоционально богатой" [Шагдаров, 1973, с. 286]. Важную роль в изложении играют пейзаж, диалог, художественный вымысел, широко используются гиперболы, постоянные эпитеты, сравнения и другие стилистические приемы.

Известно, что "Сокровенное сказание" — произведение анонимное. Автор "Сокровенного сказания", по мнению Л.Д.Шагдарова, нигде не проявляет своего личного "я", в тексте нет ни авторских отступлений, ни оценок или разъяснений. Однако он обнаруживает свое отношение к событиям косвенно, через высказывания персонажей. Так, автор осуждает поступок Тэмуджина и Хасара, убивших своего брата Бэлгутэя, устами их матери Оэлун, которая произносит гневную речь. Причину беглого описания внешних завоевательных походов Чингис-хана Л.Д.Шагдаров видит в отрицательном отношении к ним автора сочинения. В целом "из повествования подтверждается, что авторская речь обладает известным единством творческой манеры, что она могла быть составлена одним человеком" [Шагдаров, 1973, с. 289].

Л.Д.Шагдаров продолжает свои исследования речевых характеристик на материале "Сокровенного сказания", обратившись к анализу высказываний его персонажей [Шагдаров, 1989]. На примере рассмотрения речи главных героев — Чингис-хана, Джамухи, Алан-гоа и Оэлун-эке — автор показывает, что речь их индивидуализирована и хотя глубокой психологической разработки характеров в сочинении нет, "тем не менее изучение речей действующих лиц „Сокровенного сказания" дает возможность познать некоторые отличительные черты характера героев, уровень их культуры, представить окружающую их социальную среду и историческую эпоху" [Шагдаров, 1989, с. 100].

Материалом для статьи А.В.Кудиярова "Художественно-стилевые закономерности эпоса монголоязычных народов" [Кудияров, 1984] послужили эпос "Джангар" как пример калмыцкой эпической традиции, эпос "Гэсэр" — бурятской и сказание "Хан Харангуй" — халха-монгольской. Привлекается и материал из "Тайной истории монголов", по словам А.В.Кудиярова, в качестве контрольного, т.е. на примерах из нее автор статьи показывает, как то или иное явление отразилось и в этом памятнике. Из многочисленных стиливых приемов, выделяемых в эпических произведениях, автор предлагает для анализа следующие четыре: усложненная эпитетика, художественная вариация, поэтическая "репрезентативность" и образные иносказания. Первый прием,

закрывающийся в том, что "один из эпитетов в определенном ряду существительного уточняет или усиливает другой [Кудияров, 1984, с. 12], в "Тайной истории монголов" отсутствует, но широко представлен в других эпических произведениях. И автор делает вывод о том, что, "при несомненности глубокой связи этого памятника с фольклорными традициями перечисленных выше народов (отмеченными многими и очевидными признаками стилового единства), указанное обстоятельство может свидетельствовать о принадлежности анонимного автора „Тайной истории“ к иному — по происхождению — типу поэтической культуры, хотя и общей во многом с этими традициями" [Кудияров, 1984, с. 24]. Остальные три приема, по наблюдениям А.В.Кудиярова, были хорошо известны и в XIII в., что иллюстрируется примерами из "Тайной истории монголов". Более подробно и уже специально на материале "Тайной истории" рассматриваются стиливые приемы в его статье "Стиль „Тайной истории“: имплицитность, вариация, репрезентативность, подхват" [Кудияров, 1986].

В системе стиливых явлений А.В.Кудияров предлагает различать стилообразующие факторы, присущие природе самого языка, и стиливые приемы, сознательно вводимые автором. К первым относится имплицитность, а ко вторым — вариация, репрезентативность и подхват. "Имплицитность — такое стиловое явление, когда информативное содержание не выражается в тексте словесно, а подразумевается" [Кудияров, 1986, с. 38]. Особенно часто, как видно из примеров из "Тайной истории", опускаются имена действующих лиц и местоимения. Широко распространена вариация — "параллельный синонимичный повтор высказанной мысли" [Кудияров, 1986, с. 39]; одной из возможных причин широкого применения этого стилового приема в монгольской поэтике, по мнению автора, является существовавшая в древности у монголов практика передачи посланий гонцами, запоминавшими искусно зарифмованный текст. Под репрезентативностью словоупотребления А.В.Кудияров подразумевает регулярное употребление слов "высокого" стиля применительно только к персонажам высшей иерархии, что последовательно соблюдалось в тексте "Тайной истории". Видное место среди стиливых приемов занимает один из видов повтора — подхват, когда вновь повторяется предыдущая фраза или ее часть, либо маркируя начало нового смыслового периода, либо, напротив, связывая две фразы в один смысловой период. Это явление характерно для сказительства, где повтор служит "своеобразной мнемонической опорой", позволяющей сказителю не терять нить повествования.

"Приведенные соображения (вкуче с другими обстоятельствами, здесь специально не рассматриваемыми), — пишет А.В.Кудияров, — дают основание утверждать, что текст „Тайной истории“ не писался, а диктовался анонимным автором, т.е. запись велась со слов человека, видимо, не знавшего грамоты или не особо искусственного в ней" [Кудияров, 1986, с. 50]. А.В.Кудияров подчеркивает, что автор

был непосредственным участником многих описываемых событий, о которых он рассказывает как очевидец, в то время как другие исторически значимые события упомянуты в "Тайной истории" мимоходом.

И в этой, и в своей предыдущей статье А.В.Кудияров постоянно обращает внимание на важность изучения стилизованных приемов для правильного понимания и перевода памятника. Так, учет явления вариации может облегчить перевод неясных мест, как бы указывая направление поиска русских эквивалентов. А.В.Кудияров, пользуясь транскрипцией С.А.Козина, предлагает свои варианты перевода отдельных мест, которые оказываются более убедительными.

Е.Э.Хабунова в статье "Роль этно-фольклорной традиции монгольских народов в „Сокровенном сказании“" [Хабунова, 1987] отмечает, что этот памятник является богатым источником сведений, касающихся повседневного уклада жизни и самобытных традиций монгольского народа. Основываясь на тех стихотворных вставках, которые могут рассматриваться как образцы древней свадебной поэзии монголов, автор делает предположение о наличии у монголов уже в XIII в. сложившихся свадебных обрядов. Далее Е.Э.Хабунова переходит к обзору всех "рифмизованных" вставок памятника и определению их жанрового содержания. Пользуясь транскрипцией и переводом текста С.А.Козина и опираясь на его классификацию этих вставок, автор несколько изменяет и дополняет ее, относя к жанру магталов большее количество поэтических фрагментов и выделяя в этом жанре различные виды магталов.

Еще Ц.Ж.Жамцарано отметил связь летописи "Алтан тобчи" Лубсан Данзана с "Сокровенным сказанием", С.А.Козин собирался сделать подробный анализ обоих памятников, но единственной обстоятельной работой по этому вопросу остается статья Г.И.Михайлова. В первую очередь автор предлагает обратить внимание на расхождения между этими сочинениями. Он приводит примеры, свидетельствующие, что между памятниками имеются существенные различия, а места, общие по содержанию, имеют разную редакцию. Также в разной редакции представлены стихотворные фрагменты. Маловероятной считает Г.И.Михайлов версию об идентичности этих памятников, о пропусках по вине переписчика или по воле автора.

Сравнивая эти памятники по характеру повествования, Г.И.Михайлов приходит к выводу, что "Сокровенное сказание" "несколько более исторично и более литературно, „Алтан тобчи" же более фольклорно" [Михайлов, 1962, с. 87]. "Сокровенное сказание" более детально и подробно освещает события, а в "Алтан тобчи" приводятся легендарные сведения, в нем присутствуют персонажи мифов и эпоса.

Г.И.Михайлов предполагает, что сравнительное исследование языка двух сочинений так же покажет их различия, как и предпринятое С.А.Козиным изучение способов выражения множественного числа [Козин, 1946а].

По мнению Г.И.Михайлова, "оба эти памятника разные, между собой не связанные произведения" [Михайлов, 1962, с. 89]. Их сходство объясняется тем, что "и „Алтан Тобчи" и „Сокровенное сказание" восходят к какому-то общему источнику. Этим источником были монгольские легенды и предания, существовавшие сначала в устной форме, а затем, с распространением грамотности, зафиксированные письменно" [Михайлов, 1962, с. 88]. Разница между ними — результат того, что авторы двух сочинений включали в них различные произведения народного творчества из общего фонда легенд и преданий.

Статьи о "Сокровенном сказании" включены в "Краткую литературную энциклопедию", БСЭ (3-е издание) и в "Литературный энциклопедический словарь". [Михайлов, 1972; Михайлов, 1976].

Появление транскрипции и перевода С.А.Козина сделало доступным языковой материал "Сокровенного сказания" для исследователей-лингвистов. Профессор Г.Д.Санжеев писал: "Значение „Сокровенного сказания" велико потому, что оно является единственным памятником, в котором имеется большой связный текст, тогда как прочие источники содержат лишь небольшие тексты, отдельные фразы, слова и т.д." [Санжеев, 1953, с. 32]. У Г.Д.Санжеева нет работ, специально посвященных изучению языка "Сокровенного сказания", но он широко привлекал материал из него, пользуясь изданием С.А.Козина или П.Пеллио. Впрочем, языковой материал из этого памятника используется всеми, кто в той или иной степени занимается историей языка. Поэтому мы будем рассматривать только работы, специально посвященные "Сокровенному сказанию".

Начало изучению языка "Сокровенного сказания" было положено самим С.А.Козиным в двух статьях, где рассмотрены значение глагольной формы на *-t* и употребление показателей множественности [Козин, 1939а; Козин, 1946а]. В первой статье, приводя параллельные примеры из "Юань-чао би-ши" и "Алтан тобчи", содержащие глаголы в форме на *-t*, он определяет значение этой формы "как приблизительно равнозначущей с морфемой *-m~mi...*" [Козин, 1939а, с. 32]. "По-видимому, — пишет он, — различие между этими двумя морфемами заключалось в большем приближении *-t* к нашему понятию сослагательного наклонения..." [Козин, 1939а, с. 32-33]. Форма на *-t* исчезла к XVII в., сохранившись в отглагольных именах типа *saγat* 'препятствие', 'убавка', 'помеха' от корня *saγa-* 'убавить', 'стеснить'. Эту же морфему можно выделить в суффиксе деепричастия *-tala/-tele*.

Во второй статье также на материале языка этих двух памятников С.А.Козин рассматривает способы выражения множественности в древнемонгольском и монгольском языке XVII в. Многочисленные примеры позволяют сделать вывод о том, что в языке XIII в. показатели множественного числа употреблялись несравненно шире и не только с именами, но и с числительными и причастиями в атрибутивной и предикативной конструкции.

Употребление причастных форм в "Сокровенном сказании" — предмет статьи М.Н.Орловской [Орловская, 1958]. Наиболее подробно рассматриваются причастие будущего времени и причастие совершенное, поскольку случаи употребления остальных либо единичны (причастие многократное), либо ограничены отдельными функциями (функция определения для причастия на *-gŋi* или употребление с отрицанием в значении 'еще не' для причастия прошедшего неоконченного). В результате исследования выявлены различия в употреблении причастных форм в языке "Сокровенного сказания" и современном монгольском.

В статье М.П.Хомонова "Из наблюдений над лексикой древнемонгольского памятника „Сокровенное сказание“" рассмотрено около 100 слов, относящихся к бытовой лексике: утварь, одежда, орудия, продукты, драгоценности — всего 8 лексико-семантических групп [Хомонов, 1970]. Перевод каждого слова дается по пяти источникам: [Козин, 1941; Пеллио, 1949; Кафаров, рукопись; Хениш, 1948; Дамдинсүрэн, 1947]. Кроме того, там, где это возможно, приводятся данные по современным языкам.

Некоторые вопросы фразеологии "Сокровенного сказания" рассматриваются в статье Г.Ц.Пюрбеева [Пюрбеев, 1974]¹⁷. Среди устойчивых словосочетаний памятника немало встречается таких, которые продолжают бытовать в современных монгольских языках, однако имеются и фразеологические архаизмы, либо вообще вышедшие из употребления, либо воспринимаемые носителями как устаревшие. В приведенных в статье примерах фразеологических оборотов автор не выделяет специально идиоматических выражений, но, установив, что среди фразеологических единиц "Сокровенного сказания" преобладают идиомы, делает вывод "о сильном влиянии разговорной речи древних монголов на язык данного произведения" [Пюрбеев, 1974, с. 229]. "Разнообразный фразеологический материал, выявленный в текстах „Сокровенного сказания“, составляет существенный элемент стиля этого уникального литературного памятника и во многих отношениях оживляет и обогащает его язык" [Пюрбеев, 1974, с. 229].

Еще одной частной проблеме посвящена статья И.А.Грабарь "О дательном-местном падеже в „Сокровенном сказании монголов“" [Грабарь, 1985]. Автором после сплошной выборки¹⁸ учтены все случаи употребления дательного-местного падежа. Отдельно рассматриваются три группы суффиксов: *-dur*, *-tur* (*-dür*, *-tür*); *-a* (*-e*); *-da*, *-ta* (*-de*, *-te*) — по степени убывания употребляемости в тексте. Употребление каждого суффикса в языке XIII в. сравнивается с классическим монгольским и иногда с языком "Алтан тобчи", квадратной письменности и современным монгольским. Частотность упо-

¹⁷ Все примеры и их переводы приводятся по тексту "Сокровенного сказания", изданного С.А.Козиным [Козин, 1941].

¹⁸ По публикации текста Л.Лигети [Лигети, 1964] и переводу С.А.Козина [Козин, 1941].

требления суффиксов дательного-местного падежа в "Сокровенном сказании" иллюстрируется таблицей. Все суффиксы употребляются как в значении дательного, так и местного падежа. Суффиксы *-a* (*-e*) и *-da*, *-ta* (*-de*, *-te*) свойственны только языку XIII в., в классическом монгольском они не встречаются.

В небольшой статье Ц.К.Корсункиева "К вопросу об ойратских лексических элементах в языке „Сокровенного сказания“ (по тексту С.А.Козина)" приводится около 30 "ойратизмов", выявленных автором в тексте [Корсункиев, 1985]. Большинство их снабжены эквивалентами из современного калмыцкого языка. Данные по другим языкам, как правило, отсутствуют.

Исследования Е.А.Кузьменкова посвящены одному из самых актуальных вопросов в изучении "Сокровенного сказания", вопросу, который так или иначе уже решался многими учеными, — проблеме фонетической реконструкции монгольского текста "Юань-чао би-ши". В докладе на V Международном конгрессе монголоведов Е.А.Кузьменков затрагивает один частный момент — обозначение монгольского *ö* в китайской транскрипции [Кузьменков, 1987].

Е.А.Кузьменков отмечает, что еще в 1946 г. Хаттори Сиро говорил о необходимости различать "китаизированную" и "монголизированную" транскрипцию (что более или менее соответствует двум транскрипциям С.А.Козина). Большинство авторов транскрипций стремились ко второй, т.е. реконструкции среднемонгольского текста, опираясь на свои представления о китайской фонетике и о монгольском языке XIII—XIV вв. Е.А.Кузьменков предлагает больше доверять китайской транскрипции, которая "учитывает многие фонетические детали среднемонгольской фонетики там, где располагает достаточными средствами для этого" [Кузьменков, 1987, с. 77]. В своем докладе он показывает, что, вопреки существующему мнению, в ней имелись средства для отражения оппозиции *o/ö*. Он обращает внимание на существование корреляции китайской финали *-ue* со среднемонгольским *ö*. В доказательство Е.А.Кузьменков отбирает для исследования четыре наиболее частотных транскрипционных иероглифа, выявленных при сравнении китайского материала с халхаским, имеющим фонологически устойчивый *ö*, и подсчитывает число лексем, в которых они используются для передачи *ö*, а также приводит примеры употребления других транскрипционных знаков в слогах с реконструированным *ö*, примеры варьирования знаков с финалью *-ue* и, наконец, примеры употребления этих знаков для слогов, где по халхаскому диалекту не реконструируется *ö*. Результаты показывают очевидность существования корреляции финали *-ue* с монгольским *ö*, реконструированным по халхаскому диалекту, т.е. возможно, "что знаки с финалью *-ue* были специально предназначены для отражения гласного *ö*" [Кузьменков, 1987, с. 81].

В материалах 14-го ПИАКа (Permanent International Altaic Congress, 1971 г.) опубликована статья Н.П.Шастиной

"Монгольские и тюркские этнонимы в „Сокровенном сказании“", в которой рассматривается происхождение этнонимов из текста "Сокровенного сказания" (по публикации П.Пеллио [Пеллио, 1949]) [Шастина, 1975]. 106 этнонимов разделено на 3 группы: монгольские, тюркские и тунгусо-маньчжурские. Наиболее многочисленной является группа монгольских этнонимов (73 названия). Автор приводит примеры этнонимов, происхождение которых не вызывает сомнения, и подробно, с привлечением материалов из Рашид ад-дина и других источников, рассматривает этнонимы, относительно происхождения которых в науке нет единого мнения: найманы, керейты и урянхай. Иногда в статье вопрос о происхождении этнонима сводится к вопросу о племенной принадлежности его носителей, что и определяет включение этнонима в ту или иную группу.

Язык китайского перевода "Юань-чао би-ши" представляет интерес для лингвистов, исследующих китайский язык эпохи Юань [Зограф, 1977]. Этот перевод, в частности, послужил одним из основных источников для монографии И.Т.Зограф "Среднекитайский язык", в которой так характеризуется язык этого текста: "С одной стороны, мы не встречаем в нем того разнообразия языковых средств, которое свойственно оригинальным китайским текстам... С другой стороны, там отмечены грамматические явления, необычные для китайской художественной литературы того же периода... и объяснимые как кальки с монгольского" [Зограф, 1979, с. 17-18].

Специально вопрос о влиянии монгольского языка на китайский рассматривает М.В.Софронов в опубликованных тезисах доклада "Язык китайской версии „Сокровенного сказания" и проблемы китайско-монгольских лингвистических контактов XIII-XIV вв." [Софронов, 1984]. Влияние монгольского языка выразилось, в частности, в нарушении в китайском языке памятника твердого порядка слов, использовании некоторых послелогов и знаменательного глагола ю 'иметь', 'иметься' в функциях, обычно им не свойственных.

Сама история изучения "Сокровенного сказания" тоже стала темой нескольких работ. Н.Ц.Мункуев в книге "Китайский источник о первых монгольских ханах" среди многочисленных китайских источников по истории Монголии и Китая XIII-XIV вв. дает характеристику и "Тайной истории монголов" [Мункуев, 1965]. Очень подробно, привлекая работы русских, китайских и европейских авторов, Н.Ц.Мункуев разбирает существующие точки зрения на название, авторство и датировку сочинения; по китайским источникам восстанавливает судьбу его списков и историю изучения его в Китае; и, наконец, очень кратко информирует о переводах этого сочинения на европейские языки. В основном по такой же схеме, но, разумеется, с учетом многочисленных новых исследований построен доклад Н.Ц.Мункуева "П.И.Кафаров и некоторые проблемы изучения „Тайной истории монголов"" [Мункуев, 1979]. Кроме фундаментальных обзоров Н.Ц.Мункуева есть статья Г.Э.Базаровой о зарубежных ис-

следованиях авторства "Тайной истории монголов" [Базарова Г.Э., 1977] и статья Б.З.Базаровой "Ц.Дамдинсурэн как исследователь „Тайной истории монголов“" [Базарова Б.З., 1989], а также опубликованные тезисы докладов Г.И.Михайлова о вкладе академика Б.Я.Владимирцова в изучение "Сокровенного сказания" [Михайлов, 1984], К.Н.Яцковской — о состоянии литературоведческих исследований "Сокровенного сказания" в КНР [Яцковская, 1989] и М.П.Хомонова, кратко представляющего основные этапы в изучении этого памятника [Хомонов, 1989].

Несомненна заслуга отечественного востоковедения в том, что ученый мир за пределами Китая узнал о существовании замечательного сочинения — "Юань-чао би-ши". Перевод П.И.Кафарова, а позже работы А.М.Позднеева открыли его для востоковедов многих стран. Первыми, кто оценил значимость нового источника, были историки. Затем к ним присоединились литературоведы. Важным этапом в изучении "Сокровенного сказания" явился труд С.А.Козина, который, поднявшись на новую ступень исследования, не только продолжил начатое своими предшественниками, но и вызвал к жизни новые направления, в первую очередь лингвистическое изучение этого памятника. За прошедшие более ста лет стараниями русских и советских ученых определилось место "Юань-чао би-ши" и как исторического источника, и как памятника монгольской литературы, и как источника сведений о монгольском языке XIII в. Работы, затрагивающие различные аспекты изучения "Сокровенного сказания", вносят весомый вклад в исследование этого памятника, который по-прежнему привлекает внимание ученых всего мира. Однако чем больше становится известно о "Сокровенном сказании", тем чаще все новые и новые вопросы, требующие решения на современном уровне, встают перед востоковедами и ждут своих исследователей.

- Бадмаев, 1984. — *Бадмаев А.В.* Калмыцкая дореволюционная литература. Элиста, 1984.
- Базарова Б.З., 1989. — *Базарова Б.З.* Ц.Дамдинсурэн как исследователь "Тайной истории монголов". — Источниковедение и текстология памятников средневековых наук в странах Центральной Азии. Новосибирск, 1989.
- Базарова Г.Э., 1977. — *Базарова Г.Э.* К вопросу об авторстве "Тайной истории монголов" в исследованиях зарубежных монголоведов. — Труды Бурятского института общественных наук. Вып. 28. Улан-Удэ, 1977.
- Бартольд, 1963. — *Бартольд В.В.* Туркестан в эпоху монгольского нашествия. — *Бартольд В.В.* Сочинения. Т. I. М., 1963.
- Бартольд, 1966. — *Бартольд В.В.* О колесном и верховом движении в Средней Азии (конспект доклада, сделанного 30 мая 1930 г.). — *Бартольд В.В.* Сочинения. Т. IV. М., 1966.
- Бартольд, 1968а. — *Бартольд В.В.* Образование империи Чингис-хана. — *Бартольд В.В.* Сочинения. Т. V. М., 1968.
- Бартольд, 1968б. — *Бартольд В.В.* [Рец. на:] Владимирцов Б.Я. Чингис-

- хан. Берлин-Петербург-Москва, 1922. — *Бартольд В.В. Сочинения*. Т. V. М., 1968.
- Бембеев, 1973. — *Бембеев Т.О.* Литература. Калмыцкая АССР. — БСЭ. Т. 11. М., 1973.
- Березин, 1868. — Сборник летописей. История монголов: сочинение Рашид-Эддина. История Чингиз-хана до восшествия его на престол. Персидский текст с предисловием И.Н.Березина. — ТВОРАО. Ч. 13. 1868.
- Березин, 1888. — Сборник летописей. История монголов: сочинение Рашид-Эддина. История Чингиз-хана от восшествия его на престол до кончины. Русский перевод с примечаниями И.Н.Березина. — ТВОРАО. Ч. 15. 1888.
- Веселовский, 1904. — *Веселовский Н.И.* Юань чао ми ши. — Энциклопедический словарь. Изд. Ф.А.Брокгауз, И.А. Ефрон. Т. XL Б. СПб., 1904.
- Владимирцов, 1920. — *Владимирцов Б.Я.* Монгольская литература. — Литература Востока. Вып. 2. Пб., 1920.
- Владимирцов, 1922. — *Владимирцов Б.Я.* Чингис-хан. Берлин-Петербург-Москва, 1922.
- Владимирцов, 1923. — *Владимирцов Б.Я.* Монголо-ойратский героический эпос. Пб.-М., 1923.
- Владимирцов, 1934. — *Владимирцов Б.Я.* Общественный строй монголов. Л., 1934.
- Грабарь, 1985. — *Грабарь И.А.* О дательном-местном падеже в "Сокровенном сказании монголов". — Монгольский лингвистический сборник. М., 1985.
- Гумилев, 1970. — *Гумилев Л.Н.* Поиски вымышленного царства. М., 1970.
- Гумилев, 1974. — *Gumilyov L.N.* The Secret and the Official History of the Mongols in the Twelfth and Thirteenth Centuries. — The Countries and Peoples of the East. Moscow, 1974.
- Гумилев, 1977. — *Гумилев Л.Н.* "Тайная" и "явная" истории монголов XII—XIII вв. — Татаро-монголы в Азии и Европе. М., 1977.
- Дамдинсурэн, 1947. — *Mongγol-un niγuᠰa tobᠰiyan.* Ulaanbaγatur, 1947.
- Дамдинсурэн, 1957. — Монголын нууц товчоо. Улаанбаатар, 1957.
- Жамцарано, 1936. — *Жамцарано Ц.Ж.* Монгольские летописи XVII века. — ТИВАН. Т. 16. М.-Л., 1936.
- Зограф, 1977. — *Зограф И.Т.* "Юань-чао би-ши" и пекинский диалект юаньской эпохи. — III и ПИКНВ. XII годичная научная сессия ЛО ИВ АН СССР (краткие сообщения). М., 1977.
- Зограф, 1979. — *Зограф И.Т.* Среднекитайский язык (становление и тенденции развития). М., 1979.
- История, 1981. — История калмыцкой литературы. Т. I. Элиста, 1981.
- Калмыцкая литература, 1967. — Хальмг урн угин литератур. Элст, 1967.
- Каталог, 1973. — Каталог фонда китайских ксилографов Института востоковедения АН СССР. Т. I. М., 1973.
- Кафаров, 1866. — *Палладий.* Старинное монгольское сказание о Чингис-хане. — ТЧРДМ. Т. IV. 1866.
- Кафаров, рукопись. — Архив востоковедов ЛО ИВ АН СССР. Разр. I, оп. 3, ед.хр. 2.
- Козин, 1939а. — *Козин С.А.* Об одной неизвестной глагольной форме в монгольском письменном языке древнего периода монгольской литературы. — Уч. зап. ЛГУ. 1939, № 20.
- Козин, 1939б. — *Козин С.А.* Фрагмент из цикла эпических сказаний о Чингисе. — Уч. зап. ЛГУ. 1939, № 20.

- Козин, 1941. — Козин С.А. Сокровенное сказание. Монгольская хроника 1240 г. под названием *Monggol-un niġuca tobġiyan*. Юань-чао-би-ши. Монгольский обыденный изборник. Т. I. М.—Л., 1941.
- Козин, 1946а. — Козин С.А. К вопросу о показателях множественности в монгольском языке. — Уч. зап. ЛГУ. 1946, № 69.
- Козин, 1946б. — Козин С.А. Эпос монгольских народов и виды их письменности. — Вестник Ленинградского университета. 1946, № 3.
- Козин, 1948. — Козин С.А. Эпос монгольских народов. М.—Л., 1948.
- Корсункиев, 1985. — Корсункиев Ц.К. К вопросу об ойратских лексических элементах в языке "Сокровенного сказания". — Исследования по грамматике и лексике монгольских языков. Элиста, 1985.
- Котвич, 1925. — Котвич В.Л. К изданию Юань-чао-би-ши (Монголун ни-гуча тобѣиан). — Записки Коллегии востоковедов при Азиатском музее Российской Академии наук. Т. I. Л., 1925.
- Кудияров, 1984. — Кудияров А.В. Художественно-стилевые закономерности эпоса монголоязычных народов. — Фольклор: Образ и поэтическое слово в контексте. М., 1984.
- Кудияров, 1986. — Кудияров А.В. Стиль "Тайной истории": имплицитность, вариация, репрезентативность, подхват. — *Mongolica*: Памяти академика Бориса Яковлевича Владимирцова. М., 1986.
- Кузьменков, 1987. — Кузьменков Е.А. Обозначение монгольского *o* в транскрипции "Сокровенного сказания". — V Международный конгресс монголоведов. Доклады советской делегации. II. Филология. М., 1987.
- Лигети, 1964. — *Ligeti L. A Mongolok Titkos Története*. Budapest, 1964.
- Михайлов, 1962. — Михайлов Г.И. "Сокровенное сказание" и "Алтан товчи". — Материалы по истории и филологии Центральной Азии. Улан-Удэ, 1962 (Труды Бурятского комплексного НИИ. Вып. 8. Сер. востоковедная).
- Михайлов, 1969а. — Михайлов Г.И. Литературное наследство монголов. М., 1969.
- Михайлов, 1969б. — Михайлов Г.И., Яковская К.Н. Монгольская литература. М., 1969.
- Михайлов, 1971. — Михайлов Г.И. Проблемы фольклора монгольских народов. Элиста, 1971.
- Михайлов, 1972. — Михайлов Г.И. Сокровенное сказание. — Краткая литературная энциклопедия. Т. 7. М., 1972.
- Михайлов, 1976. — Михайлов Г.И. Сокровенное сказание. — БСЭ. Т. 24. Ч. 1. М., 1976.
- Михайлов, 1984. — Михайлов Г.И. Б.Я.Владимирцов о "Сокровенном сказании монголов". — Всесоюзная научная конференция, посвященная 100-летию со дня рождения академика Б.Я.Владимирцова. Тезисы докладов. М., 1984.
- Михайлов, 1987. — Михайлов Г.И. Сокровенное сказание. — Литературный энциклопедический словарь. М., 1987.
- Мункуев, 1965. — Мункуев Н.Ц. Китайский источник о первых монгольских ханах. М., 1965.
- Мункуев, 1977. — Мункуев Н.Ц. Новые материалы о положении монгольских аратов в XIII—XIV вв. — Татаро-монголы в Азии и Европе. М., 1977.
- Мункуев, 1979. — Мункуев Н.Ц. П.И.Кафаров и некоторые проблемы изучения "Тайной истории монголов". — П.И.Кафаров и его вклад

- в отечественное востоковедение (к 100-летию со дня смерти). Материалы конференции. Ч. II. М., 1979.
- Неклюдов, 1984. — Неклюдов С.Ю. Героический эпос монгольских народов. М., 1984.
- Орловская, 1958. — Орловская М.Н. Употребление причастий в "Сокровенном сказании" монголов. — Филология и история монгольских народов. М., 1958.
- Панкратов, 1962. — Юань-чао би-ши (Секретная история монголов). Т. I. Изд. текста и пер. Б.И.Панкратова. М., 1962.
- Пеллио, 1920. — *Pelliot P. À propos des Comans.* — JA. 1920, ser. XI, vol. 15.
- Пеллио, 1949. — *Pelliot P. Histoire secrète des Mongols.* P., 1949.
- Позднеев, 1884. — Позднеев А.М. О древнем китайско-монгольском историческом памятнике Юань-чао-ми-ши. — ИРАО. Т. 10. 1884, №3-6.
- Позднеев, 1908. — Позднеев А.М. Лекции по истории монгольской литературы. Т. 3. Владивосток, 1908.
- Позднеев, [б.г.] — Позднеев А.М. Транскрипция палеографического текста "Юань-чао-ми-ши".
- Поппе, 1924. — *Poppe N.* [Рец. на:] *Vladimirtsov B.J. Tschingis-Khan.* — AM. 1924, vol. 1.
- Поппе, 1934а. — *Poppe H.H.* О древне-монгольской эпической литературе. — Сергею Федоровичу Ольденбургу к пятидесятилетию научной общественной деятельности: 1882-1932. Сб. статей. Л., 1934.
- Поппе, 1934б. — *Poppe H.H.* Монгольская литература. — Литературная энциклопедия. Т. 7. М., 1934.
- Поппе, 1937. — *Poppe H.H.* Халха-монгольский героический эпос. М.-Л., 1934.
- Пучковский, 1953. — Пучковский Л.С. Монгольская феодальная историография XIII-XVII вв. — УЗИВАН. Вып. VI. 1953.
- Пюрбеев, 1974. — Пюрбеев Г.Ц. Из наблюдений над фразеологией языка "Сокровенного сказания". — Исследования по восточной филологии. М., 1974.
- Санжеев, 1953. — Санжеев Г.Д. Сравнительная грамматика монгольских языков. Т. I. М., 1953.
- Словарь, 1977. — Китайско-русский словарь. Пекин, 1977.
- Софронов, 1984. — Софронов М.В. Язык китайской версии "Сокровенного сказания" и проблемы китайско-монгольских лингвистических контактов XIII-XIV вв. — Всесоюзная научная конференция, посвященная 100-летию со дня рождения академика Б.Я.Владимирцова. Тезисы докладов. М., 1984.
- Татаро-монголы, 1977. — Татаро-монголы в Азии и Европе. М., 1977.
- Хабунова, 1987. — Хабунова Е.Э. Роль этно-фольклорной традиции монгольских народов в "Сокровенном сказании". — Филологические исследования старописьменных памятников. Элиста, 1987.
- Хениш, 1931. — *Haenisch E.* Untersuchungen über das Yüan-ch'ao pi-shi. Die geheime Geschichte der Mongolen. — ASAW. 1931, Bd, XLI, № 4.
- Хениш, 1948. — *Haenisch E.* Die geheime Geschichte der Mongolen. Lpz., 1948.
- Хомонов, 1970. — Хомонов М.П. Из наблюдений над лексикой древнемонгольского памятника "Сокровенное сказание". — Материалы по истории и филологии Центральной Азии. Вып. 5. Улан-Удэ, 1970.
- Хомонов, 1976. — Хомонов М.П. Бурятский героический эпос "Гэсэр". Улан-Удэ, 1976.

- Хомонов, 1981. — *Хомонов М.П.* Устойчивые фольклорные элементы "Сокровенного сказания". — Востокovedные исследования в Бурятии. Новосибирск, 1981.
- Хомонов, 1989. — *Хомонов М.П.* К истории изучения "Сокровенного сказания". — Цыбиковские чтения. Тезисы докладов и сообщений. Улан-Удэ, 1989.
- Хроника, 1944. — Рабочая хроника института востоковедения за 1943 год. Т. 1. Там., 1944.
- Шагдаров, 1973. — *Шагдаров Л.Д.* Из наблюдений над речью автора-повествователя "Сокровенного сказания монголов". — Олон улсын монголч эрдэмтний II их хурал. II боть. Улаанбаатар, 1973.
- Шагдаров, 1989. — *Шагдаров Л.Д.* Речевая характеристика основных действующих лиц "Сокровенного сказания". — Исследования по истории и культуре Монголии. Новосибирск, 1989.
- Шастина, 1975. — *Shastina N.P.* Mongol and Turkic Ethnonyms in the Secret History of the Mongols. — *Researches in Altaic Languages.* Budapest, 1975.
- Шастина, 1977. — *Шастина Н.П.* Образ Чингисхана в средневековой литературе монголов. — Татаро-монголы в Азии и Европе. М., 1977.
- Яхонтова, 1988. — *Yakhontova N.* The Study of "The Secret History of the Mongols" in Russia and the USSR. — International Symposium on the "Secret History of the Mongols" Sponsored by Inner Mongolia Teacher's University. Huh-Hot, 1988.
- Яцковская, 1989. — *Яцковская К.Н.* К проблеме изучения художественных особенностей "Сокровенного сказания монголов". — Владимирцовские чтения (II Всесоюзная конференция монголоведов). М., 1989.

М. Таубе (Германия)

К РЕКОНСТРУКЦИИ И ПЕРЕВОДАМ
MONGQOL-UN NIUSA TOVSA'AN
НА ЕВРОПЕЙСКИЕ ЯЗЫКИ

Возможность научного изучения "Тайной истории" предоставили нам китайские ученые, которые сохранили ее текст. Их интерес к своему прошлому был настолько велик, что они уделяли внимание историческому источнику даже тогда, когда он был написан на непонятном для них самих языке, а единственно понятные места — подстрочник и свободный, иногда сокращенный, китайский перевод — были написаны, с их точки зрения, "грубым и вульгарным"¹ стилем. Благодаря такому научному интересу китайских ученых текст "Тайной истории" (китайская транскрипция, подстрочник и перевод) был включен в "Юн-лэ дадянь" (1403–1408) — великолепную сокровищницу в 22 937 книгах (цзюанях) важнейших произведений литературы, философии, истории, науки и искусства. Большая часть этого огромного собрания утрачена, в том числе и текст "Тайной истории". К счастью, он был несколько раз скопирован, и отдельные копии, а также одно печатное издание, восходящее в конечном счете к рукописи из "Юн-лэ дадянь", сохранились до наших дней. Среди них наиболее доступными являются, пожалуй, следующие:

1. Ксилограф, изданный в 1908 г. Е Дэхуем (1864–1927) [Е Дэхуй, 1908]. В 1942 г. текст этого ксилографа (с исправлениями) был издан наборным шрифтом Сиратори Кураки-ти.

2. Фотолитографическое воспроизведение копии прототипа издания Е Дэхуя — так называемой рукописи Гу ("Гу цзяо бэнь"), "текста, сверенного Гу" (Гу Гуанци, 1776–1835, перевод У.Хуна [Хун, 1951, с. 444]). Издан в 3-й серии "Сыбу цункань" издательства "Commercial Press" в Шанхае.

3. 41 лист минского печатного издания², найденные в 1933 г. на складе Пекинского дворца (нэйгэ даку) и вошедшие в упомянутое шанхайское издание. Это издание, по-видимому, является прототипом (или, скорее, прототипом прототипа) рукописи Гу.

© М. Таубе, 1993.

¹ Так, например, называет его Цянь Дасинь в начале своей работы "Ба Дань биши" ("Колефон к „Дань (чао) биши“"). Цит. по: [Клиев, 1982, с. XXXIV].

² Э.Хениш пишет о 45 листах [Хениш, 1937, с. 125], как и исто-

4. Рукописная копия, основанная также на тексте из "Юн-лэ дадянь" и законченная Бао Тинбо в 1805 г., которая в 1847 г. перешла в собственность Хань Тайхуа и 25 лет спустя была продана им архимандриту Палладию (П.И.Кафарову). Факсимиле ее было опубликовано Б.И.Панкратовым [Панкратов, 1962].

Все четыре издания содержат одинаковый текст, не считая ошибок резчиков или переписчиков. Все они разделены на 282 параграфа. Интересно, что в рукописи Бао, изданной Б.И.Панкратовым, весь текст делится на 15 книг (цзюаней), в то время как в трех других изданиях он делится на десять и две дополнительные книги (цзюани).

П.Пеллио, будучи проездом в Ленинграде, сделал фотокопию рукописи Палладия, один экземпляр которой он в 1933 г.³ передал Пекинской Национальной библиотеке (Бэйпин голи тушугуань) [Панкратов, 1962, с. 17]. Эту фотокопию использовал Э.Хениш в 1936 г. для составления своего списка разночтений. Сравнивая данные, приведенные у Э.Хениша, с факсимиле, опубликованным Б.И.Панкратовым, я насчитал между ними 169 расхождений. Поэтому кажется сомнительным, что фотокопия из Пекинской Национальной библиотеки была сделана с ленинградской рукописи⁴.

Архимандрит Палладий был первым, кто в 1866 г. своим русским переводом текста китайского перевода поставил науку за пределами Китая в известность о существовании "Тайной истории" [Кафаров, 1866]. Только шесть лет спустя, в 1872 г., ему удалось приобрести, как уже упоминалось, от Хань Тайхуа полную рукопись "Тайной истории" с китайской транскрипцией монгольского текста.

Однако еще за несколько лет до этого, в 1856 г., Александру Уайли (1815–1887), который в течение нескольких десятилетий, начиная с 1847 г., работал миссионером Лондонского миссионерского общества (London Mission Society) в Шанхае и Пекине, удалось просмотреть копию "Тайной истории" [Таубе, 1974, с. 459 и сл.]. Сэр Генри Гойл Говорт (1842–1923) так писал об этом в 1880 г.: "...мой друг мистер Уайли видел копию Юань-чао-би-ши в Китае. Она написана на монгольском языке китайскими иероглифами, как уже упоминалось выше. Она была частично затранскрибирована для него, но оригинал был утерян во время мятежа⁵, так что у него остался лишь фрагмент" [Говорт, 1880, с. 89; Говорт, 1883]. Вероятно, имеется в виду небольшая часть рукописи, которую А.Уайли достал для своего друга Г.Г.Говорта в сентябре 1881 г. и которую Г.Г.Говорт отправил в Лейпциг, так как оба английских ученых, по-видимому, не могли ее обработать. Отправлена она бы-

рик Чэнь Юань [Чэнь Юань, 1934]. Цит. по: [Хун, 1951, с. 449, примеч. 39].

³ В моей статье [Таубе, 1974] указан 1930 г., что неверно.

⁴ Подробнее см. [Таубе, 1974, с. 465–468]; на расхождения текста фотокопии с рукописью в свое время указал Л.Лигети [Лигети, 1971, с. 10].

⁵ Имеется в виду Тайпинское восстание 1851–1864 гг.

ла не Гансу-Конону фон дер Габелентцу (1807–1874), в библиотеке которого Уайли время от времени работал, как я писал в 1979 г. [Таубе, 1979], а его сыну Георгу фон дер Габелентцу (1840–1893) – с 1879 г. экстраординарному профессору восточноазиатских языков. Дело в том, что Ганс-Конон фон дер Габелентц умер в 1874 г., а рукопись была прислана в Лейпциг в 1881 г. или даже позже. Однако нет сведений о том, что Георг фон дер Габелентц работал над ней, не встречаются и какие-либо ссылки на эту рукопись. Эта рукопись в одной тетради (§ 1–118), являющаяся ныне моей собственностью, очень близка к рукописи Палладия (одинаковое деление на 15 цзюаней, страницы и строки), но не идентична ей (более 800 разночтений). Она восходит к прототипу (или, скорее, прототипу прототипа) рукописи Палладия и в некоторых местах сохранила текст этого прототипа лучше, чем рукопись Палладия. (Подробнее об этом см. [Таубе, 1974, с. 468–470].)

Первым, кто сделал попытку "ретранскрибировать" монгольский текст, был опять-таки Палладий, однако эта его работа не была опубликована, она находится сейчас в Архиве востоковедов ЛО ИВАН⁶. После смерти Палладия его рукопись перешла к А.М.Позднееву (1851–1920), который также затранскрибировал часть монгольского текста кириллицей и дополнительно уйгуро-монгольским шрифтом. Эта работа была отпечатана литографским способом⁷. По-видимому, она была опубликована А.М.Позднеевым только в рамках его "Лекций по истории монгольской литературы" (т. 1 – СПб., 1896, т. 2 – СПб., 1897, т. 3 – Владивосток, 1908)⁸. Он же опубликовал статью "О древнем китайско-монгольском историческом памятнике Юань-чао-ми-ши" [Позднеев, 1884], очень небольшое число экземпляров которой попало за границы Российской империи.

В начале нового столетия, в 1902 г., японец Нака Митиё (1851–1908) получил копию китайского текста "Тайной истории" и в 1907 г. издал японский перевод с обширными комментариями [Нака Митиё, 1907], который, однако, никто не мог проверить, так как соответствующий монгольский

⁶ Факсимиле одной страницы из работы Палладия приводится у Б.И.Панкратова [Панкратов, 1962, с. 10–11].

⁷ Факсимиле двух первых страниц этого издания воспроизводится в статье П.Аалто [Аалто, 1951] (на нижних полях страницы видна напечатанная пометка "История монгольской литературы, лист 1-ый, С.-Пб. университета факульт. восточ. языков. Лит. А.Иконникова. П.С. Рыбачка ул., 8, сп. 5"); эта работа цитируется и у Ц.Жамцарано [Жамцарано, 1936, с. 85, примеч. 7; Жамцарано, 1955, с. 61, примеч. 1]. Однако Н.Поппе считает, что А.М.Позднеев сделал всего лишь некоторые орфографические изменения в тексте рукописи Палладия [Поппе, 1951].

⁸ Б.Лауфер приводит другие данные [Лауфер, 1907, с. 211, примеч. 2], которые противостоят у Хениша [Хениш, 1931, с. 2]; см. также [Бломе, 1910, с. 272, примеч. 1]; П.Пеллио пишет: "Опубликованы в 1880 г. в Петрограде" [Пеллио, 1949, с. 2].

текст не был известен. Решающий поворот произошел год спустя, в 1908 г., когда Е Дэхуй опубликовал полный текст "Тайной истории" (китайская транскрипция, подстрочник и китайский перевод). Однако прошло еще десять лет, прежде чем в Европе узнали об этой публикации из работы П.Пеллио (1878–1945) [Пеллио, 1920, с. 131–132], и еще десять лет потребовалось европейским монголистам для предварительного завершения исследований, и тогда — спустя более полувека с того момента, как Палладий получил рукопись "Тайной истории", — одно за другим появились доступные издания этого сочинения и переводы.

Э.Хенишу (1880–1966) первому удалось представить свою реконструкцию текста, которая была издана в 1935 и в 1937 гг. [Хениш, 1935; Хениш, 1937]⁹. Позже Э.Хенишем издан словарь [Хениш, 1939] и немецкий перевод "Юань-чао би-ши" [Хениш, 1941]¹⁰. Во время бомбардировки г.Лейпцига в ноябре 1943 г. сгорело здание издательства с нераспроданным тиражом всех трех томов (транскрипция, словарь и перевод) Э.Хениша. Поскольку из-за тогдашней политической ситуации в Германии и войны сбыт был очень ограниченным, труд Э.Хениша сохранялся лишь в редких рецензионных экземплярах, пока в 1948 г. не появилось второе издание перевода, а в 1962 г. — остальных двух томов.

В 1941 г. был опубликован текст "Тайной истории" и русский перевод С.А.Козина с параллельными местами из "Алтан тобчи" Лубсан Данзана (около 1655 г.) [Козин, 1941]. Год спустя вышло посмертное издание текста Сиратори Куракити (1865–1942) [Сиратори, 1942]. Цэндийн Дамдинсурэн опубликовал в Улан-Баторе "Юань-чао би-ши" на современном монгольском языке сначала в уйгуро-монгольской графике [Дамдинсурэн, 1947]¹¹, а десять лет спустя — на новом, основанном на кириллице алфавите [Дамдинсурэн, 1957]. Таким образом текст этого сочинения стал доступен и молодому, не знающему старую письменность монгольскому читателю. В это же время Л.Гамбисом была издана, также посмертно, уже давно законченная долгожданная реконструк-

⁹ Наличие двух дат объясняется тем, что Э.Хениш отдал свою рукопись в Лейпцигское издательство "Азия Майор", но когда в конце 1935 г. тираж уже был отпечатан и первые экземпляры разосланы (на это издание существует рецензия П.Пеллио [Пеллио, 1936]), тогдашний владелец издательства Бруно Шиндлер вынужден был покинуть фашистскую Германию из-за своего еврейского происхождения, а его издательство было закрыто. Отпечатанный тираж перешел в собственность издательства "Харрасовитц" и был снова издан в 1937 г. вместе с новыми, только в апреле 1937 г. законченными дополнениями "Die wichtigsten Textabweichungen in den Überlieferungen des Manghöl un niuca tobca'an (Yüan-ch'ao pi-shi)" ("Важнейшие искажения текста в истории Юань-чао би-ши").

¹⁰ См. рецензию Ф.В.Кливза [Кливз, 1949].

¹¹ Эта работа была переиздана в Хух-хото в 1957 г. А.Мостер называет еще одно переиздание во Внутренней Монголии в 1948 г. [Мостер, 1952].

ция текста, выполненная П.Пеллио с переводом первых шести глав [Пеллио, 1949]¹². Л.Гамбис под руководством П.Пеллио составил индекс [Пеллио, 1949, с. 111, примеч. 1], но, видимо, из-за отсутствия окончательной редакции этот индекс не был опубликован (см. [Рахевильц, 1972, с. 7, примеч. 9]).

В последующие десятилетия вышло в свет много отдельных исследований, посвященных языку, содержанию и истории текста "Тайной истории", написанных как уже названными авторами, так и П.Аалто, Ф.В.Кливзом, Г.Д.Дерфером, Ш.Гаадамбой, У.Хуном, Л.Лигети, А.Мостером, Ц.Пэрлээ, П.Поухой, П.Рачневским, Дж.Ч.Стритом, Б.Я.Владимирцовым, М.Вайерсом.

Новый этап реконструкций и переводов "Тайной истории" начинается с 60-х годов. Л.Лигети, ученик П.Пеллио, опубликовал в 1962 г. свой венгерский перевод [Лигети, 1962], за которым последовала его новая транскрипция монгольского текста [Лигети, 1971]¹³ и транскрипция тех частей текста, которые Лубсан Данзан включил в "Алтан тобчи" [Лигети, 1974]. В 1970 г. выходит польский перевод С.Калужиньски [Калужиньски, 1970], а также I том (§ 1-147) японского перевода Мураками Масацугу [Мураками, 1970]¹⁴. В 1971-1985 гг. в Канберре публикуется английский перевод И. де Рахевильца [Рахевильц, 1971-1985], а в 1972 г. — составленный тем же автором "Индекс к „Сокровенному сказанию монголов"", куда вошли все словоформы из текста, и новое издание монгольского текста [Рахевильц, 1972]. Завершают наш список новых публикаций английский перевод Ф.В.Кливза, который был закончен в 1956 г. и сдан в набор в 1957 г., но, как пишет автор, по причинам "личного характера" вышел только в 1982 г. [Кливз, 1982, с. IV], и реконструкция текста в латинской транскрипции Т.Дашцэдэна, опубликованная в 1985 г. в Улан-Баторе [Дашцэдэн, 1985].

Таким образом, мы имеем восемь публикаций с полным восстановленным монгольским текстом: Э.Хениша (1935/1937), С.А.Козина (1941), Сиратори Куракити (1942), Ц.Дамдинсурэна (1947), П.Пеллио (1949), Л.Лигети (1964/1971), И. де Рахевильца (1972), Т.Дашцэдэна (1985).

Публикации Э.Хениша, С.А.Козина, Сиратори Куракити и П.Пеллио готовились независимо друг от друга. Возможно, это свидетельствует об отсутствии обмена научной информацией (хотя, скажем, о том, что П.Пеллио занимается "Тайной историей", было известно); во всяком случае, этот факт указывает на то, что наступило время для исследования этого самого старого монгольского сочинения.

¹² Имеется рецензия на эту работу Н.Поппе [Поппе, 1950].

¹³ Первая транскрипция издана в 1964 г. в серии "Mongol Nyel-veleméktár" [Лигети, 1964]. Она предназначалась для "внутреннего пользования".

¹⁴ Возможно, публикация была продолжена, однако у меня нет сведений.

Последующие исследователи "Тайной истории" уже могли использовать издания своих предшественников.

Э.Хениш видел свою задачу в том, чтобы восстановить монгольский текст, транскрибированный по-китайски, и соответственно он сохранил в своей реконструкции многие особенности оригинала. Сиратори Куракити и Ц.Дамдинсүрэн исходили из того, что монгольский текст был первоначально записан уйгуро-монгольским письмом, и своей целью считали его восстановление. Другие авторы выбрали третий путь: при реконструкции они ориентировались на фонетику XIV в. — времени создания китайской транскрипции. Ошибки, общие для всех использованных исследователями китайских версий (которые, по-видимому, все сводятся к изданию из "Юн-лэ дадянь"), были исправлены только у Пеллио соответствующими указаниями в сносках.

Авторы последующих реконструкций полагались в первую очередь на П.Пеллио, т.е. в отличие от Э.Хениша в китайской транскрипции вместо *o* и *u*, следуя историко-языковому принципу, они восстанавливали *ō* и *ū*; гласный *a* суффиксов в словах переднего ряда заменяли на *e* и т.д.¹⁵ Авторы вносили в транскрипцию П.Пеллио (которую критиковал Н.Поппе [Поппе, 1950, с. 262 и сл.]) некоторые изменения¹⁶ или предлагали свои варианты¹⁷. Оппозиции *q/ɣ*, *k/g*, *t/d*, которые либо вообще не передавались китайской транскрипцией, либо не соответствовали нормам классического монгольского языка, были отражены только в реконструкции Т.Дашцэдэна.

В изданиях Э.Хениша, П.Пеллио и Т.Дашцэдэна введены знаки препинания (в китайском оригинале их нет). Имена собственные у этих авторов, а также у Л.Лигети пишутся с прописной буквы; аллитерированные стихи П.Пеллио выделяет полужирным шрифтом, Ц.Дамдинсүрэн и Л.Лигети — абзацем. Сиратори Куракити и И. де Рахевильц приводят номера страниц и строк по изданию Е Дэхуя, Э.Хениш и Л.Лигети указывают только страницы, а Т.Дашцэдэн пронумеровал все строки от 1-й до 4328-й без указания страниц. В целом у каждого автора есть свои преимущества и свои недостатки. Издание И. де Рахевильца, подготовленное с большой тщательностью, может служить хорошей базой для исследователя, однако те, кого интересуют стихотворные фрагменты, скорее предпочтут публикации Л.Лигети.

¹⁵ Однако встречаются и исключения, например *ōkba*, *ōgūya* у П.Пеллио и И. де Рахевильца; *ōkbe*, *ōgūye* у Л.Лигети и Т.Дашцэдэна; *Aṣa-gambu-lū'a* (-s- — опечатка вместо -ṣ-) у П.Пеллио, *Aṣa-gambu-lū'e* у Л.Лигети, *aṣa-gambu-lū'e* у И. де Рахевильца и *Aṣa gambu-lua* у Т.Дашцэдэна.

¹⁶ П.Пеллио: *ā*, *ī*, *aī*, *oī*; Л.Лигети и И. де Рахевильц: *e*, *i*, *aī*, *oī*; Т.Дашцэдэн: *ay*, *oy* и т.д.

¹⁷ П.Пеллио и Л.Лигети: *būi*, И. де Рахевильц: *bui*, Т.Дашцэдэн: *buy*; П.Пеллио: *būyū*, Л.Лигети: *būyūyū*, И. де Рахевильц: *buyū*, Т.Дашцэдэн: *buyūyū*; П.Пеллио и И. де Рахевильц: *bayi-*, *tang'ut*, Л.Лигети: *bayyi-*, *Tangrut*, Т.Дашцэдэн: *bayi-*, *Tangrud* и т.д.

По сей день нет издания, точно соответствующего китайскому оригиналу. Хотя наиболее старыми и притом легко доступными являются рукопись Гу и сохранившиеся листы минского издания (опубликованные в "Commercial Press"), исходной точкой всех полных реконструкций до сих пор служит издание Е Дэхуя. Единственно Бао Гои, представивший в 1965 г. транскрипцию и перевод девятой книги (§ 209–229), взял за основу издание "Commercial Press" [Бао Гои, 1965].

В существующих реконструкциях текст во многих местах исправлен, причем в большинстве случаев кроме общего указания, что для восстановления текста привлекались такие-то и такие-то издания текста, нет никаких сведений о причинах правки. Критического издания — необходимой основы для научного исследования "Тайной истории" — пока тоже нет. Лишь вышедшая первой реконструкция Э.Хениша содержит в приложении некоторые, кажущиеся наиболее важными разночтения минского ксилографа и рукописи Гу (по изданию "Commercial Press") и фотокопии рукописи Палладия (сделанной П.Пеллио). Некоторые изыскания, связанные с критическим изданием "Тайной истории", можно найти у дальневосточных авторов. Так, Чэнь Юань составил список идентичных ошибок в рукописи Бао (т.е. впоследствии — рукописи Палладия) и минском издании и предпочтительных чтений по рукописи Бао [Чэнь Юань, 1934]¹⁸. В колофоне, написанном Чжан Юаньцзи к изданию "Commercial Press", приводятся разночтения между рукописью Гу и ксилографом Е Дэхуя. Эти же сведения есть у Хаттори Сиро, который сравнил еще три текста, находящиеся в Японии [Хаттори, 1941]¹⁹. Работу над критическим изданием вели также Ф.В.Кливи и Б.И.Панкратов независимо друг от друга²⁰. Л.Лигети в предисловии к своей транскрипции говорил о намерении опубликовать позже критический разбор существующих текстов [Лигети, 1971, с. 11]. Все эти неопубликованные работы могли бы восполнить существенный пробел в исследовании "Тайной истории".

Что касается словарей "Тайной истории", то, как мы уже отмечали, в распоряжении ученых имеется отличный всеобъемлющий глоссарий И. де Рахевильца, в который включены не только все имена, глаголы и т.п. с указанием мест их употребления, но и все встретившиеся именные суффиксы [Рахевильц, 1972]. Лучшим словарем и по сей день является работа Э.Хениша [Хениш, 1939], хотя она уже не соответствует современному уровню. Глоссарий Бао Гои составлен только к девятой цзюани "Тайной истории". Он содержит и английские эквиваленты [Бао Гои, 1965, с. 73–157]. Х.-П.Фитце на основе публикации Хениша составил обратный словарь, полезный для лингвистических исследований текста "Тайной истории" и, кроме того, для работы с

¹⁸ Сведения приводятся по: [Хун, 1951, с. 443, примеч. 25].

¹⁹ Сведения приводятся по: [Хун, 1951, с. 447, примеч. 34].

²⁰ См., например: [Рахевильц, 1972, с. 8, примеч. 4].

другими, часто сохранившимися только во фрагментах среднемонгольскими текстами, например с монгольской частью текстов из Берлинской Турфанской коллекции²¹ [Фитце, 1969].

Еще несколько слов о переводах, упоминавшихся выше: Э.Хениша (1941, немецкий), С.А.Козина (1941, русский), П.Пеллио (1949, французский, неполный), Л.Лигети (1962, венгерский), Мураками Масацугу (1970, японский, неполный?), И. де Рахевильца (1971–1985, английский), Ф.В.Кливза (1982, английский). Три перевода – Э.Хениша, С.А.Козина, П.Пеллио – появились в течение одного десятилетия, что дало возможность сравнить их в одной из наиболее важных работ, предвещающей появление новых переводов. Речь идет о подробном анализе трудных для перевода мест текста из более чем 100 параграфов, проделанном бельгийцем А.Мостером (1881–1971) [Мостер, 1950–1952]. Для будущих исследователей "Тайной истории" имеет значение изучение памятников на среднемонгольском языке. Это – работы Э.Хениша [Хениш, 1952] и М.Левицкого [Левицкий, 1949; 1959] о "Хуа и и юй", статьи Л.Лигети [Лигети, 1962б; Лигети, 1963; Лигети, 1966; Лигети, 1967–1968; Лигети, 1969], Ч.Алтангэрэла и Д.Цэрэнсоднома [Алтангэрэл, Цэрэнсодном, 1965; Алтангэрэл, Цэрэнсодном, 1966; Алтангэрэл, Цэрэнсодном, 1968; Цэрэнсодном, 1963; Цэрэнсодном, 1969; Цэрэнсодном, 1971; Цэрэнсодном, 1981], Г.Франке [Франке, 1964; Франке, 1968а; Франке, 1968б; Франке, 1970; Франке, 1975; Франке, 1976; Франке, 1981], Н.Поппе [Поппе, 1957; Поппе, 1959–1960] и Ф.В.Кливза [Кливз, 1954; Кливз, 1959], связанные с освоением Берлинской Турфанской коллекции, работы Ф.В.Кливза по обработке китайско-монгольских надписей²², издания и глоссарии письменных памятников Л.Лигети в серии "Monumenta linguae mongolicae collecta" и "Indices verborum linguae mongolicae monumentis traditorum", а также лингвистические исследования Г.Дерфера [Дерфер, 1955], многочисленные труды Н.Поппе, например [Поппе, 1944], Дж.Ч.Стрита [Стрит, 1957] и М.Вайерса [Вайерс, 1969]. Нужно упомянуть также факсимильное издание текста "Алтан тобчи" (пова) Лубсан Данзана, осуществленное Ф.В.Кливзом [Кливз, 1952] на основе соответствующей монгольской публикации [Алтан тобчи, 1937]²³, которая вне МНР практически оста-

²¹ Подробнее об этой коллекции см. в подготовленной к печати книге Д.Цэрэнсоднома и М.Таубе "Die Mongolica der Berliner Turfan-sammlung".

²² Соответствующие статьи Ф.В.Кливза вышли в журнале "Harvard Journal of Asiatic Studies", Cambridge (Mass.): 1949, № 12, с. 1–133; 1950, № 13, с. 1–131, 431–446; 1951, № 14, с. 1–104; 1952, № 15, с. 1–123; 1961, № 23, с. 62–75; 1967, № 27, с. 75–102.

²³ В этом издании, однако, есть некоторые отклонения от оригинала: пропуск отдельных слов и даже целых строк, исправления орфографии и т.д. Имеется перевод этого сочинения на русский язык [Шастина, 1973].

лась неизвестной²⁴. Таким образом, сейчас доступна по крайней мере одна версия "Тайной истории", сохранившаяся до XVII в. на территории Монголии и записанная уйгуро-монгольским шрифтом. Эта версия во многом отличается от версии из "Юн-лэ дадань".

Благодаря всем этим работам приблизительно с 60-х годов появилась возможность прояснить те места из монгольского текста, которые представляли трудности для прежних исследователей "Тайной истории". Если в 1981 г. В.Хайсиг переиздал хорошо известный перевод Э.Хениша практически без изменений (были лишь заново переведены и выделены аллитерированные стихи) [Хайсиг, 1981]²⁵, то причина заключается прежде всего в том, что немецкий перевод Э.Хениша, написанный свободным, полностью сохранившим стиль оригинала языком, прочно занял свое место в истории науки как самый первый перевод этой важной летописи. С другой стороны, совершенно естественно, что и эта, законченная полвека тому назад, работа и другие ранние переводы во многом устарели. Авторы новых переводов, конечно, опирались на них, но благодаря появившимся за последнее время новым исследованиям они воздали должное первоначальному тексту "Тайной истории" своей более точной его интерпретацией.

Перевод Л.Лигети существует пока только на венгерском языке и поэтому является труднодоступным, пожалуй, не только для меня, но и для большинства монголистов-невенгров. Так же обстоит дело и с недоступным мне новым японским переводом Мураками Масацугу и польским переводом С.Калужиньски.

Первый полный английский перевод принадлежит Ф.В.Кливзу, ученику П.Пеллио. Для того чтобы по возможности лучше отразить архаичность текста, Ф.В.Кливз взял за образец язык английского перевода Библии. В то же время он старался не менять структуру зачастую очень длинных монгольских предложений и пытался передать в своем переводе каждое слово монгольского оригинала. В результате одно из преимуществ этого перевода заключается в возможности для любого монголиста легко его проверить. В то же время недостаток его в том, что некоторые выражения кажутся труднообъяснимыми, например: "...having thus spoken these words... separating himself... going out, being alone, when he sent, letting a message go... when he sent, speaking, saying... he sent, saying..." (§ 196). Такое строгое следование эпическому стилю монгольского оригинала мешает плавности английского текста, а временами и возможности понимать его. Окончательная оценка перевода Ф.В.Кливза, который, как сказано в предисловии, был со-

²⁴ Фотофаксимиле рукописи, лежащей в основе этого издания, находится в Ленинграде, рукописная копия хранится в Париже [Жамцарано, 1936, с. 79–80; Жамцарано, 1955, с. 56 и сл.; Пеллио, 1930, с. 199].

²⁵ На с. 7 этой работы помещен разъясняющий подзаголовок: "По переводу Эриха Хениша".

здан в сотрудничестве с А.Мостером и в целом оставляет весьма достоверное впечатление, возможна лишь после выхода в свет объявленного тома с комментариями²⁶.

Последний, на сегодняшний день, перевод, также на английский, был сделан И. де Рахевильцем, который выражает особую благодарность за многократную помощь Н.Поппе. В отличие от Ф.В.Кливза И. де Рахевильц, не стараясь сохранить архаический стиль оригинала, перевел его на хорошо читаемый современный английский язык, не побоявшись разделить слишком длинные монгольские предложения, в которых одно деепричастие следует за другим, на короткие, поддающиеся охвату и более соответствующие нарративному стилю современного разговорного языка. Например, тот же абзац из § 196 он переводит так: "After speaking words such as these... Jamuqa left the Naiman; he separated from them and went of... He sent an envoy to deliver a verbal message... saying..., and he said...". При этом он также стремится как можно ближе передать оригинал, так что в его переводе легко определить, к какому монгольскому слову относится данный эквивалент. Английские слова, добавленные в перевод из-за отличия структуры английского языка от монгольского, И. де Рахевильц выделяет так же, как и Ф.В.Кливз (первый — курсивом, второй — скобками). В комментарии, которым снабжен перевод, обсуждаются не только фактические вопросы, но и технические проблемы перевода.

При сравнении публикации первых исследователей "Тайной истории" с новейшими работами ясно виден прогресс, достигнутый в реконструкции текста и его толковании²⁷. В то же время анализ последних работ, связанных с изучением "Тайной истории", показывает, что и сегодня многие вопросы остаются открытыми и что для будущих поколений исследователей остается еще много нерешенных задач. На мой взгляд, наиболее актуальными сейчас являются следующие: разработка критического издания текста с учетом имеющихся новых материалов, написание всеобъемлющей грамматики языка "Тайной истории", а также составление словаря, соответствующего современному научному уровню. На основе имеющихся сегодня вне Китая материалов пока невозможно достоверно ответить на вопросы: когда этот текст был записан китайскими иероглифами? Кто его составил? И, наконец, справедливо ли посвящать эту статью 750-летию "Тайной истории" или, может быть, мы опоздали на 12 лет?

²⁶ Index nominum, который помещен после перевода [Кливз, 1962, с. 229–270], очень подробный, однако он не всегда надежен, например, на с. 247–249 отсутствуют *Kiṣiliy* (§ 255 [2]), *kitad* (§ 251), *Kitad [čeri'üd]* (§ 251), *Kitad irgen* (§ 251), *Kitad-un čeri'üd* (§ 251, 272), *Kiyan v. Mengetü K.*, *Kököčü* (§ 214), *Mangγud* (§ 130, 195), *Merkid* (§ 110), *Merkid irgen* (§ 110, не § 111), *Mongγol-un jirγalang* (§ 57).

²⁷ Некоторые из важнейших итогов изучения "Тайной истории" до 1978 г. обсуждаются в статье Н.Ц.Мункуева [Мункуев, 1979].

- Аалто, 1951. — *Aalto P.* Zur Geschichte der Yüan-ch'ao pi-shi Forschung. — JSFOu. 1951, № 55.
- Алтангэрэл, Цэрэнсодном, 1965. — *Алтангэрэл Ч., Цэрэнсодном Д.* Турфаны цуглуулгын ТМ 40. Улаанбаатар, 1965 (МС, V, fasc. 6).
- Алтангэрэл, Цэрэнсодном, 1966. — *Алтангэрэл Ч., Цэрэнсодном Д.* Турфаны цуглуулгын ТМ 38. Улаанбаатар, 1966 (МС, V, fasc. 18).
- Алтангэрэл, Цэрэнсодном, 1968. — *Алтангэрэл Ч., Цэрэнсодном Д.* Турфаны цуглуулгын Т II Д 159. Улаанбаатар, 1968 (МС, V, fasc. 28).
- Алтан тобчи, 1937. — Erten-ü qad-un ündüsülegsen törö yosun-u Yokiya-l-i tobčilan quriyaγsan altan tobči kemekü orošibai. Dege-dü debter, douradu debter. Ulaanbaatar, 1937.
- Бао Гон, 1965. — *Pao Kuo-yi.* Studies on the Secret History of the Mongols. Bloomington-The Hague, 1965 (Uralic and Altaic Series. Indiana University Publications, 58).
- Блоше, 1910. — *Bloch E.* Introduction à l'histoire des Mongols de Fadl Allah Rashid ed-Din. Leyden-London, 1910.
- Вайерс, 1969. — *Weiers M.* Untersuchungen zu einer historischen Grammatik des präclassischen Schriftmongolisch. Wiesbaden, 1969 (AF, 28).
- Говорт, 1880. — *Howorth H.H.* Chinghiz khan and his Ancestors. — The Indian Antiquary. 1888, vol. 9.
- Говорт, 1883. — *Howorth H.H.* Two Early Sources for Mongol History. — JRAS. 1883, vol. 15.
- Дамдинсүрэн, 1947. — *Mongγol-un niγuγsa tobčiyān.* Ulaγanbaγatur, 1947.
- Дамдинсүрэн, 1957. — Монголын нууц товчоо. Улаанбаатар, 1957.
- Дашцэдэн, 1985. — Монголын нууц товчоо. Галиглаж хэвлүүлсэн Т. Дашцэдэн. Улаанбаатар, 1985 (CSM, t. XXI, fasc. 1).
- Дерфер, 1955. — *Doerfer G.* Beiträge zur Syntax der Sprache der Geheimen Geschichte der Mongolen. — CAJ. 1955, vol. 1.
- Е Дэхуй, 1908. — *Е Дэхуй* (изд.). Мэнвэнь Юаньчао биши. 1908.
- Жамцарано, 1936. — *Жамцарано Ц.Ж.* Монгольские летописи XVII века. — ТИВАН. Т. 16. М.-П., 1936.
- Жамцарано, 1955. — *Jamcarano.* The Mongol Chronicles of the Seventeenth Century. Wiesbaden, 1955 (Göttinger Asiatische Forschungen, 3).
- Калужиньски, 1970. — *Kałużyński S.* Tajna historia Mongolów. Anonimowa kronika mongolska z XIII w. Warszawa, 1970.
- Кафаров, 1966. — *Палладий.* Старинное монгольское сказание о Чингисхане. — ТЧРДМ. Т. IV. 1866.
- Кливз, 1949. — *Cleaves F.W.* [Рец. на:] *Haenisch E.* Die Geheime Geschichte der Mongolen... — HJAS. 1949, vol. 12.
- Кливз, 1952. — *Cleaves F.W.* (изд.). Altan Tobči. A Brief History of the Mongols by bLo.bzañ.bsTan.'jin with a Critical Introduction by the Reverend A.Mostaert... Cambridge (Mass.), 1952 (Harvard Yenching Institute, Scripta Mongolica, I).
- Кливз, 1954. — *Cleaves F.W.* The Bodistw-a cari awatar-un tayilbur by Cosgi Odsir. — HJAS. 1954, vol. 17.
- Кливз, 1959. — *Cleaves F.W.* An Early Mongolian Version of the Alexander Romance. — HJAS. 1959, vol. 22.
- Кливз, 1982. — *Cleaves F.W.* The Secret History of the Mongols. For the First Time Done into English out of the Original Tongue and Provided with an Exegetical Commentary. Vol. 1 (Translation). Cambridge (Mass.)-London, 1982.

- Козин, 1941. — *Козин С.А.* Сокровенное сказание. Т. 1. М.—Л., 1941.
- Лауфер, 1907. — *Lauffer B.* Skizze der mongolischen Literatur. — Budapest, 1907 (Keleti Szemle, 8).
- Левицкий, 1949—1959. — *Lewicki M.* La langue mongole des transcriptions chinoises de XIV^e siècle (La Houa-yi yi-yu de 1389). — Travaux de la Société des Sciences et des lettres de Wrocław. Wrocław, 1949—1959, ser. A, N° 29, 60.
- Лигети, 1962a. — *Ligeti L.* A mongolok titkos története. Budapest, 1962.
- Лигети, 1962б. — *Ligeti L.* Un vocabulaire mongol d'Istanbul. — АОН. 1962, т. XVI, fasc. 1.
- Лигети, 1963. — *Ligeti L.* Notes sur le vocabulaire mongol d'Istanbul. — АОН. 1963, т. XXVI, fasc. 2.
- Лигети, 1964. — *Ligeti L.* A mongolok titkos története. Budapest, 1964 (Mongol Nyelvelméletár, III).
- Лигети, 1966. — *Ligeti L.* Un vocabulaire sino-ougour des Ming. — АОН. 1966, т. XIX.
- Лигети, 1967—1968. — *Ligeti L.* Documents sino-ougours du Bureau des Traducteurs. — АОН. 1967, т. XX, fasc. 3; 1968, т. XXI, fasc. 1.
- Лигети, 1969. — *Ligeti L.* Glossaire supplémentaire au vocabulaire sino-ougour du Bureau des Traducteurs. — АОН. 1969, т. XXII, fasc. 1—2.
- Лигети, 1971. — *Ligeti L.* Histoire secrète des Mongols. Budapest, 1971 (Monumenta linguae mongolicae collecta, I).
- Лигети, 1974. — *Ligeti L.* Histoire secrète des Mongols. Texte en écriture ougoure incorporé dans la chronique Altan tobči de Blo-bzañ bstan-'jin. Budapest, 1974 (Monumenta linguae mongolicae collecta, VI).
- Мостер, 1950—1952. — *Mostaert A.* Sur quelques passages de l'Histoire secrète des Mongols. — HJAS. 1950, vol. 13; 1951, vol. 14; 1952, vol. 15.
- Мункуев, 1979. — *Мункуев Н.Ц.* П.И.Кафаров и некоторые проблемы изучения "Тайной истории монголов". — П.И.Кафаров и его вклад в отечественное востоковедение (К 100-летию со дня смерти). Материалы конференции. Ч. II. М., 1979.
- Мураками, 1970. — *Мураками Масацугу.* Монгору хиси. Т. 1. Токио, 1970.
- Нака Митиё, 1907. — *Нака Митиё.* Тингису кан дэицуроку дзокухэн. Токио, 1907.
- Панкратов, 1962. — Юань-чао би-ши (Секретная история монголов). Т. 1. Изд. текста и пер. Б.И.Панкратова. М., 1962.
- Пеллио, 1920. — *Pelliot P.* À propos des Comans. — JA. 1920, sér. XI, vol. 15.
- Пеллио, 1930. — *Pelliot P.* Un passage altéré dans le texte mongol ancien de l'Histoire secrète des Mongols. — TP. 1930, vol. 27.
- Пеллио, 1936. — *Pelliot P.* [Рец. на:] *Haenisch E.* Manghol un Niuca Tobca'an... — TP. 1936, vol. 32.
- Пеллио, 1949. — *Pelliot P.* Histoire secrète des Mongols. P., 1949.
- Позднеев, 1884. — *Позднеев А.М.* О древнем китайско-монгольском историческом памятнике Юань-чао-ми-ши. — ИРАО. Т. 10, № 3—6, 1884.
- Поппе, 1944. — *Poppe N.* Die Sprache der mongolischen Quadratschrift und das Yüan-ch'ao pi-shi. — AM. N. F. 1944, vol. 1.

- Поппе, 1950. — *Poppe N.* [Рец. на:] *Pelliot P.* Histoire secrète des Mongols. — HJAS. 1950, vol. 13.
- Поппе, 1951. — *Poppe N.* [Рец. на:] *Lewicki M.* La langue mongole des transcriptions... — JAOS. 1951, vol. 71.
- Поппе, 1957. — *Poppe N.* Eine mongolische Fassung der Alexandersage. — ZDMG. 1957, Bd. 107.
- Поппе, 1959–1960. — *Poppe N.* Ein mongolisches Gedicht aus den Turfan-Funden. — CAJ. 1959/60, vol. 5.
- Рахевильц, 1971–1985. — *Rachewiltz I. de.* The Secret History of the Mongols. — Papers on Far Eastern History (The Australian National University. Department of Far Eastern Studies). Vol. 4, Sept. 1971 (гл. 1, 2); vol. 5, March 1972 (гл. 3); vol. 10, Sept. 1974 (гл. 4); vol. 13, March 1976 (гл. 5); vol. 16, Sept. 1977 (гл. 6); vol. 18, Sept. 1978 (гл. 7); vol. 21, March 1980 (гл. 8); vol. 23, March 1981 (гл. 9); vol. 26, Sept. 1982 (гл. 10); vol. 30, Sept. 1984 (гл. 11 — Suppl. 1); vol. 31, March 1985 (гл. 12 — Suppl. 2).
- Рахевильц, 1972. — *Rachewiltz I. de.* Index to the Secret History of the Mongols. Bloomington, 1972 (Uralic and Altaic Series, Indiana University Publications, 121).
- Сиратори, 1942. — *Сиратори Кураками.* Онъяку мобун гэнтё хиси. A Romanized Representation of the Yuan-ch'ao-pi-shih (A Secret History of the Mongols) in the Original Mongolian Sound. Tokyo, 1942 (The Tôyô Bunko Publications, Series C, vol. VIII).
- Стрит, 1957. — *Street J. G.* The Language of the Secret History of the Mongols. New Haven, 1957 (American Oriental Series, vol. 42).
- Таубе, 1974. — *Taube M.* Eine unbekannte Ausgabe der Geheimen Geschichte der Mongolen. — Asien in Vergangenheit und Gegenwart. Beiträge der Asienwissenschaftler der DDR zum XXIX. Internationalen Orientalistenkongreß 1973 in Paris. B., 1974.
- Таубе, 1979. — *Taube M.* Tibetologie und Mongolistik in der Leipziger Universität. — Wissenschaftliche Zeitschrift der Karl-Marx-Universität Leipzig, Gesellschafts- und Sprachwissenschaftliche Reihe, 28. Jahrgang. Lpz., 1979.
- Фитце, 1969. — *Vietze H.-P., Mater E., Zeuner H.* Rückläufiges Wörterbuch zu Manᡩᠠᠨ un niuca tobca'an (Geheime Geschichte der Mongolen). Lpz., 1969.
- Франке, 1964. — *Franke H.* Mittelmongolische Kalenderfragmente aus Turfan. München, 1964 (Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, 1964, H. 2).
- Франке, 1968a. — *Franke H.* Ein weiteres mongolisches Reisebegleitschreiben aus Čayatai (14. Jh.). — Zentralasiatische Studien der Seminars für Sprach- und Kulturwissenschaft Zentralasiens der Universität Bonn. Wiesbaden, 1968, N° 2.
- Франке, 1968b. — *Franke H.* Bruchstücke einer buddhistischen Schrift über die Sündfolgen aus den mongolischen Turfan-Fragmenten. — Studies in South, East, and Central Asia. New Delhi, 1968.
- Франке, 1970. — *Franke H.* Zwei mongolische Textfragmente aus Zentralasien. — *Mongolian Studies.* Budapest, 1970.
- Франке, 1975. — *Franke H.* Ein mongolischer Freibrief aus dem Jahre 1369. — UAJ. 1975, Bd. 47.
- Франке, 1976. — *Franke H.* Ein mongolisches Freibrief-Fragment aus den Turfanfunden. — Folia Rara. Wiesbaden, 1976 (Verzeichnis der orientalischen Handschriften in Deutschland, Suppl. 19).

- Франке, 1981. — *Franke H.* Kleine Nachlese zu der mongolischen Ma-hākāli-Hymne aus Turfan. — ZAS. 1981, Bd. 15.
- Хайссиг, 1981. — *Heissig W.* (изд.). Die Geheime Geschichte der Mongolen. Düsseldorf-Köln, 1981.
- Хаттори, 1941. — *Хаттори Сиро.* Гэнтэ хиси-но мокого-о аравасу кан-дзи-но кэнкю. Токио, 1941.
- Хениш, 1931. — *Haenisch E.* Untersuchungen über das Yüan-ch'ao pi-shi: Die Geheime Geschichte der Mongolen. — ASAW. 1931, Bd. XLI, № 4.
- Хениш, 1935. — *Haenisch E.* Manghol un Niuca Tobca'an (Yüan-ch'ao pi-shi). Die Geheime Geschichte der Mongolen aus der chinesischen Transkription (Ausgabe Ye Têh-hui) im mongolischen Wortlaut wiederhergestellt. Lpz., 1935.
- Хениш, 1937. — *Haenisch E.* Manghol un Niuca Tobca'an (Yüan-ch'ao pi-shi). Die Geheime Geschichte der Mongolen aus der chinesischen Transkription (Ausgabe Ye Têh-hui) im mongolischen Wortlaut wiedergestellt. Lpz., Harrassowitz, 1937.
- Хениш, 1939. — *Haenisch E.* Wörterbuch zu Manghol un niuca tobca'an (Yüan-ch'ao pi-shi). Die Geheime Geschichte der Mongolen. Lpz., 1939.
- Хениш, 1941. — *Haenisch E.* Die Geheime Geschichte der Mongolen. Aus einer mongolischen Niederschrift des Jahres 1240 von der Insel Kode'e im Keluren-Fluß. Erstmalig überetzt und erläutert. Lpz., 1941, 1948 (Das Mongolische Weltreich. Quellen und Forschungen, I).
- Хениш, 1952. — *Haenisch E.* Sino-mongolische Dokumente vom Ende des 14. Jahrhunderts. B., 1952 (Abhandlungen der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Klasse für Sprachen, Literatur und Kunst. Jahrgang 1950, № 4).
- Хун, 1951. — *Hung W.* The Transmission of the Book Known as the Secret History of the Mongols. — HJAS. 1951, vol. 14.
- Цэрэнсодном, 1963. — *Цэрэнсодном Д.* Об одном стихотворении из Турфанского сборника. Улаанбаатар, 1963.
- Цэрэнсодном, 1969. — *Цэрэнсодном Д.* Турфаны цуглуулгын II-р дэвтэр дэхь ТМ (5) Д 130. — Улаанбаатар, 1969 (МС, VII, fasc. 3).
- Цэрэнсодном, 1971. — *Цэрэнсодном Д.* Sur un texte mongol extrait du recueil de Turfan. — Études mongoles. Cahier 2. 1971.
- Цэрэнсодном, 1981. — *Цэрэнсодном Д.* Ein mongolisches Gedicht über die Prajñāpāramitā aus der Berliner Turfansammlung. — Altorientalische Forschungen. 1981, № 8.
- Чэнь Юань, 1934. — *Чэнь Юань.* Юань биши нинь юн цзы као. Бэйпин, 1937.
- Шастина, 1973. — *Лубсан Данзан.* Алтан тобчи. Пер. с монгольского, введ., коммент. и прил. Н.П.Шастиной. Москва, 1973 (Памятники письменности Востока, X).

ИЗУЧЕНИЕ "СОКРОВЕННОГО СКАЗАНИЯ" В МНР

Традиционно началом изучения "Сокровенного сказания" в Монголии считается труд монгольского литератора Цэнд-гуна. В конце 10-х годов нашего века он переложил на старомонгольскую графику текст, изданный китайским ученым Е Дэхуем [Цэнд-гун, а], и осуществил его перевод на монгольский язык, причем уже с китайского перевода [Цэнд-гун, б]. Безусловно, его предприятие не носило научного характера (впрочем, сам Цэнд-гун был скорее книжником традиционного склада, чем ученым). Его перевод содержит ошибки, неточности, обширные купюры, в основном — вслед за сокращенным китайским переводом. Не вполне отвечает его труд и требованиям художественного перевода, т.е. не имеет самостоятельной эстетической ценности. Возможно, по этой причине к 700-летию "Сокровенного сказания" было решено приступить к новому переводу памятника, который соответствовал бы современному уровню знаний, хотя первоначально и существовала идея издания с поправками и уточнениями перевода Цэнд-гуна [Дамдинсурэн, 1957а, с. 15].

Эту работу начал Ц.Дамдинсурэн. В 1941 г. он издал первые три главы (цзюани) в журнале "Шинжлэх ухаан", где постепенно были напечатаны семь глав [Дамдинсурэн, 1941–1942]. Затем весь перевод вышел отдельной книгой [Дамдинсурэн, 1947], которая была переиздана в Хух-хото в 1959 г. [Дамдинсурэн, 1959в]. Переложение на старомонгольское письмо и перевод текста седьмой главы были включены в "Образцы монгольской литературы" [Дамдинсурэн, 1959б]. А в 1957 и в 1976 гг. весь перевод был дважды переиздан с незначительными исправлениями и дополнениями уже на новой графике [Дамдинсурэн, 1957; Дамдинсурэн, 1976]. Сейчас готовится его четвертое издание.

В работе над "Сокровенным сказанием монголов" ярко проявился талант Ц.Дамдинсурэна — поэта и ученого. Перевод, сделанный им на современный монгольский язык, является прежде всего художественным. На эстетические цели своего труда указывал и сам автор. "Я старался сделать перевод этого сочинения настолько интересным для нынешнего читателя с художественной точки зрения, насколько он был интересен читателю своего времени — 700 лет назад", — писал он [Дамдинсурэн, 1957а, с. 17]. Стремясь к доступности и художественной выразительности перевода

при достаточной близости к оригиналу, архаичные слова и выражения, непонятные читателю, автор заменял на современные. Например, в § 156 "Сокровенного сказания" сказано: "Mün gū dayyisu setkiḡ o'orḡaq bolḡu yabuḡu'u edḡ'e ya'u qḡrüre ireḡḡü'ü inu metḡs-i ḡiün-tür ülibei ya'u sa'aramui nidün-ü eḡine gḡtkün ke'ebe tedüi gū mökḡri'ül-bei" [Лигети, 1971, с. 112]. Ц.Дамдинсурэн переводит этот отрывок так: "Хорт сэтгэл агуулж ганцаар тэнэсээр энд юнд ирэв? Тэр мэт этгээдийг хэдийнээ тэнхлэгт чацуулж хядсан биш үү. Юунаас буцна. Нүднээс далд болго гэсэнд түүнийг даруй алав" [Дамдинсурэн, 1957а, с. 17]. Как мы видим, это — действительно перевод. Там, где это было необходимо с художественной и логической точек зрения, Ц.Дамдинсурэн делал добавления. Это могли быть отдельные слова или фразы, а могли быть и небольшие фрагменты, извлеченные им в основном из трех источников: "Алтан тобчи" Лубсан Данзана, сочинения "Чингисийн цадиг" и "Сборника летописей" Рашид ад-дина. Несомненно, самой большой обработке подверглись стихотворные фрагменты текста. Понимая, что одной из характернейших особенностей поэтики "Сокровенного сказания" является смешанное прозапоэтическое построение повествования, Ц.Дамдинсурэн стремился и в переводе сохранить эту особенность.

О труде Цэнд-гуна он с сожалением писал: "В „Сокровенном сказании“ около ста стихотворных вставок, а в данном переводе нет ни одной — некоторые из них переданы прозой, большинство же просто выброшено" [Дамдинсурэн, 1957а, с. 15]. Считая поэтический перевод стихов принципиально важным, Ц.Дамдинсурэн в работе над ними опирался на традиции устного творчества монголов [Дамдинсурэн, 1957а, с. 17]. Но остаться в рамках лишь поэтического творчества Ц.Дамдинсурэну, ставившему перед собой прежде всего эстетические задачи, не позволили и исследовательский талант переводчика, и сам материал, требующий серьезных и разносторонних знаний.

В то время, когда Ц.Дамдинсурэн взялся за перевод "Сокровенного сказания", еще не вышли в свет монументальные труды П.Пеллио, А.Мостера, но уже были изданы не менее значительные работы Э.Хениша, С.А.Козина, японских ученых. И если работами последних переводчик не имел возможности пользоваться, то книги первых постоянно были на его письменном столе [Дамдинсурэн, 1957а, с. 15]. Однако перевод Ц.Дамдинсурэна значительно отличается от переводов С.А.Козина и Э.Хениша, что отражает его собственное понимание текста, базирующееся на самостоятельных исследованиях. Сравним переводы § 79: "Tedüi atala Tayyici'ud-un Tarqutai-Kiriltuq turqa'udiyān uduritḡu

goluqat qo'oḡiḡu'u

ḡilüget ḡiberiḡü'ü

ke'en ireḡḡü'üi аyуḡu" [Лигети, 1971, с. 48].

"Тогда является во главе своей охранной (турхаут) стражи Тарутай-Кирилтух. Он сообразил теперь:

Видно, овечки-то, кургашки, облияли.
Слюни свои подобрали" [Козин, 1941, с. 91].

"В то время, как они так жили, сказал Тархутай Кирил-
тух тайчудский: „Злой выводок оперился, слюнявые детки
выросли"" [Хениш, 1948, с. 15].

"И тайчудские Хирултуг и другие сказали: „Нынче у сы-
новой этого Тэмуджина, которого мы оставили, выросли
крылья и перья, как у птенцов птичьих. Выросли зубы и
когти, как у детенышей антилопых. Поэтому мы и пришли"" -
перевод Цэнд-гуна [Дамдинсурэн, 1957а, с. 18].

Перевод П.Кафарова, основывающийся, как и перевод
Цэнд-гуна, на китайском переводе "Сокровенного сказания",
совпадает с последним.

"Тэгж байтал, тайчуудын Таргодай Хирултуг, шадар нөх-
дөө дагуулж, „Хурганы үс гуужив, төлөгний бие төлжив"
гэж довтлохоор ирэв" ("Тут пришли тайчудские Таргодай
Хирултуг с друзьями: „Мы пришли напасть, так как шерсть
ягнят линяет, окрепли ягнятки"" [Дамдинсурэн, 1957а,
с. 46].

Расхождения в понимании последней фразы связаны, по-
видимому, с различной интерпретацией слова *šilūget*. Неко-
торые переводчики оставили его без перевода, очевидно
не поняв его, другие перевели как "слюни". Ц.Дамдинсурэн
обнаружил в некоторых монгольских диалектах слово *шилүгэ*,
имеющее значение "двухгодовалый ягненок", и выбрал свой
вариант перевода, исходя из этого значения.

Подобных примеров кропотливой работы переводчика-ис-
следователя можно было бы привести много. Все это гово-
рит о том, что перевод, сделанный Ц.Дамдинсурэном, име-
ет не только несомненную художественную ценность, но и
известное научное значение.

Завершив перевод "Сокровенного сказания", Ц.Дамдинсу-
рэн продолжал работу с памятником как с объектом научных
изысканий. Первым таким обращением явилось "Введение" к
изданию перевода [Дамдинсурэн, 1957а, с. 5-22]. Конечно,
жанр "введения", причем к художественному переводу, с
одной стороны, не требует, а с другой — не дает возмож-
ности написать полноценное научное исследование. Ц.Дам-
динсурэн дал краткую историческую и художественную ха-
рактеристику "Сокровенного сказания", остановился на ис-
тории его изучения. Основное внимание он уделил объясне-
нию принципов своего перевода, а также текстам и научным
трудам, использованным в работе. В заключение ученый вы-
сказал свою гипотезу о нахождении местности Кодэ-арал,
где располагалась ставка хана Угэдэя. По его мнению, Хэр-
лэний Кодэ-арал (Степной остров у Керулена) находился
недалеко от нынешней столицы МНР Улан-Батора, близ горы
Баян-Улан. К такому выводу его привели указания, имею-
щиеся в самом памятнике, географические и топонимические
особенности местности и сведения, почерпнутые из других
сочинений монгольских литераторов прошлого [Дамдинсурэн,
1957а, с. 21-22].

Мы не случайно остановились на объяснении Ц.Дамдинсу-

рэнном словосочетания Кодэ-арал. Интерес к топонимике, отраженной в "Сокровенном сказании", занимал его всегда. На международном симпозиуме "Роль кочевых народов в цивилизации Центральной Азии", состоявшемся в Улан-Баторе в 1973 г., он сделал доклад "Исторические достопримечательности трех урючиш в Керулен Баин Улане", который полностью посвятил топонимическим названиям Кодэ-арал, Долоан-болдог и Ауруг из "Сокровенного сказания". На основании личных наблюдений, исследований других ученых (Х.Пэрлээ, Т.Майдара), сопоставления с данными монгольских историографических сочинений ученый пришел к выводу, что "Керуленский Кодэ-арал является современным горным массивом Баин-Улан, Долоан-болдог Кодэ-арала — современным Долоодом, а Керуленский Ауруг — нынешней Аваргой" [Дамдинсурэн, 1974, с. 109]. Этот доклад в несколько измененном виде, но практически полностью вошел затем во "Введение" к 3-му изданию перевода на современный монгольский язык "Сокровенного сказания монголов" [Дамдинсурэн, 1976, с. 14].

Следующей работой Ц.Дамдинсурэна о "Сокровенном сказании монголов" является глава в I томе "Обзора монгольской литературы", которая содержит общие сведения о памятнике, его характере и значении [Дамдинсурэн, 19576]. Она разбита на пять небольших частей, где рассматриваются проблемы истории изучения "Сокровенного сказания", исторического, литературного и языкового аспектов памятника, а также связей с последующей историографической традицией монголов.

Ц.Дамдинсурэн называет "Сокровенное сказание" наряду со "Сборником летописей" Рашид ад-дина и династийной историей "Юань ши" одним из главных источников по истории монголов XII—XIII вв. То обстоятельство, что исторические факты XII в. изложены в "Сокровенном сказании" довольно коротко, а события 1200—1240 гг. — подробно, причем полнее отображены события, происшедшие в пределах монгольских границ, говорит о том, что автор (авторы) жил именно в эти годы и в центре Монгольской империи. Далее монгольский ученый предельно сжато пересказывает "историческое" содержание памятника, дает лаконичный обзор экономических, географических, социальных сведений о монгольском обществе того времени, которые можно почерпнуть из "Сокровенного сказания".

Говоря о высоком художественном мастерстве автора в "Обзоре монгольской литературы", Ц.Дамдинсурэн подчеркивает, что оно зиждется на монгольских фольклорных традициях. Автор приводит примеры различных жанров народного поэтического творчества, представленных в "Сокровенном сказании": сатирических и исторических песен, еролов (благопожеланий), магталов (восхвалений) и т.д., дает характеристики двум главным героям сочинения — Чингисхану и Джамухе, представителям аристократии, борющимся за власть. Кстати, в этом он расходится с позицией С.А.Козина, усматривающего в Джамухе борца за "демокра-

тию для князей без самодержавного деспота" [Козин, 1941, с. 41].

Далее Ц.Дамдинсурэн анализирует язык "Сокровенного сказания". Он пишет о недифференцированности аффрикат *дз* и *дж*, *ц* и *ч*, об инициальном *х*, об исчезновении согласных *г*, *б*, *й* и образовании долгих гласных, выстраивает систему личных местоимений, говорит о широком распространении показателей множественного числа, оформлявших прилагательные, числительные и даже некоторые глаголы, о категории рода, обнаруживаемой у имен существительных, числительных, глаголов, рассматривает страдательный залог, дает небольшой анализ лексического и терминологического состава языка "Сокровенного сказания". Одним словом, это обзор особенностей монгольского языка, которым написан памятник.

Главная идея последней части главы заключается в том, что "Сокровенное сказание" — не единственное историческое произведение, а звено в цепи монгольской историографической традиции, исключительное по своим художественным и историографическим достоинствам, но — звено. Ц.Дамдинсурэн сравнивает памятник с высокой сосной, которая не может вырасти в пустыне, а появляется только в окружении больших и малых деревьев. По-видимому, ему нравился этот образ, так как он повторяет его неоднократно. Цитируют его и другие монгольские ученые. Сопоставив "Сокровенное сказание" с такими хрониками, как "Эрдэнийн тобчи" Саган Сэцэна, "Алтан тобчи" и "Шара туджи", Ц.Дамдинсурэн приходит к выводу, что авторы хроник знали и использовали в своей работе "Сокровенное сказание", а точнее, первую его часть, историкам же более позднего времени сведения, имеющиеся во второй части "Сокровенного сказания", были известны, вероятно, по китайским источникам. Текстологически "Чингисийн цадиг", анонимная "Алтан тобчи" очень близки к "Сокровенному сказанию", но ближе всего к нему стоит "Алтан тобчи" Лубсан Данзана — сочинение, которое Ц.Дамдинсурэн называет списком "Сокровенного сказания" на уйгурском письме.

Эта работа Ц.Дамдинсурэна, основанная на лекционном курсе по истории монгольской литературы, читанном автором в Монгольском университете, отразила научные представления того времени о памятнике и определила его место в монгольской литературной традиции. Оценка, данная в ней "Сокровенному сказанию" как памятнику, уникальному с исторической и литературной точек зрения, выражает общий взгляд на него теперешней монгольской науки. Между тем становление такого взгляда не было безболезненным и простым. В свое время некоторые монгольские ученые и литераторы, выражая крайнее, нигилистическое отношение к монгольской культуре дореволюционного периода, существовавшее в общественной мысли МНР, безоговорочно относили "Сокровенное сказание" к феодальной, антинародной, реакционной литературе. Работа Ц.Дамдинсурэна о "Сокровенном сказании" не содержит прямой полемики по этому воп-

росу, но, безусловно, направлена против подобных воззрений. В 50-х годах он публикует ряд заметок, объединенных затем в маленькую брошюру, озаглавленную "В защиту культурного наследия" [Дамдинсурэн, 1959а]. В них автор отстаивает общенациональное значение старой монгольской литературы, и в частности "Сокровенного сказания". В заметке, давшей название всему сборнику и написанной незадолго до выхода в свет первого тома "Обзора монгольской литературы" — в 1956 г., он говорит о культурной ценности литературного произведения, отражающего интересы всего народа, вне зависимости от того, где оно было написано — в ставке ли аристократа или в бедняцкой юрте. "Сокровенное сказание" утверждало стремления монгольской аристократии к объединению племен и установлению феодальных отношений, что было в те времена прогрессивным явлением и выражало интересы всего народа [Дамдинсурэн, 1959а, с. 22–31]. Такая точка зрения Ц.Дамдинсурэна способствовала становлению современного научного взгляда на этот замечательный литературный памятник, как и на всю дореволюционную литературу монголов в целом.

Насколько многообразно и синкретично литературное сочинение, настолько синкретичны и обзорные работы о нем, пытающиеся дать представление обо всех его сторонах. Это касается и статьи Ц.Дамдинсурэна о "Сокровенном сказании". Пытаясь проанализировать и оценить последующие исследования монгольских ученых, которые касались "Сокровенного сказания" и концентрировались в основном вокруг частных проблем, в отличие от работ Ц.Дамдинсурэна, мы решили представить в своем обзоре раздельно работы историков, литературоведов, лингвистов.

Обращение ученых различных специальностей к "Сокровенному сказанию монголов" обычно обусловлено двумя причинами: или интересом к самому памятнику, или использованием его в качестве материала для рассмотрения разнообразных проблем, имеющих отношение к периоду становления Монгольской империи. При поверхностном взгляде на работы историков, касающиеся этого сочинения, видно, что они почти полностью подчинены второй задаче. С конца 1950 годов монгольские историки начинают публиковать фундаментальные труды, посвященные крупным историческим событиям и проблемам. И в каждой книге, где освещаются различные события XII–XIII вв., наверняка использовано тем или иным образом "Сокровенное сказание". Приведем высказывания самих ученых. Ч.Далай в предисловии к своей монографии "Краткая история монгольского шаманизма" пишет: "Главным источником изучения монгольского шаманизма XII в. служит „Сокровенное сказание“, содержащее огромный материал по этому вопросу" [Далай, 1959, с. 3]. Н.Ишжамц в книге "Становление монгольского государства и феодализма" указывает: "Существует много источников и исследований по истории становления в Монголии феодализма и возникновения государства. Но основным источником по формированию единого государства в Монголии и монгольской ис-

тории XIII–XIV вв. является „Сокровенное сказание монголов“ [Ишжамц, 1974, с. 5–6]. Ш.Нацагдорж в работе "Исторический путь монгольского феодализма" первым в обзоре исследованных материалов называет "Сокровенное сказание", которое "дает бесценный материал для изучения истории развития в Монголии родового общества, формирования феодальных отношений, установления феодальной государственности, развития на начальном этапе Монгольской империи" [Нацагдорж, 1978, с. 5]. Перечень таких высказываний можно было бы расширить, и обращение к "Сокровенному сказанию" историков в поисках материала закономерно, поскольку памятник действительно содержит многообразные сведения о самых различных сторонах жизни монгольского общества того времени.

Что касается изучения самого "Сокровенного сказания" как исторического сочинения, то, пожалуй, можно назвать лишь двух монгольских историков, посвятивших этому много времени и труда. Это — Х.Пэрлээ и Ш.Бира.

Интерес одного из старейших историков МНР Х.Пэрлээ к "Сокровенному сказанию" проявился еще в конце 1940 годов. На протяжении 50-х, 60-х годов он публикует ряд статей, где анализирует многообразные сведения памятника. Так, в 1958 г. он выпускает статью "Анализ некоторых топонимических названий, содержащихся в „Сокровенном сказании“" [Пэрлээ, 1958б], которая включала и данные, опубликованные им в 1948 г. в журнале "Шинжлэх ухаан" [Пэрлээ, 1948]. В статье дан перечень всех географических названий, встречающихся в "Сокровенном сказании", с определением их современного местонахождения. Перечень состоит из двух частей: 1) названия, сохранившие старую форму или изменившиеся в малой степени; 2) предположительное местонахождение неидентифицированных топонимов. Х.Пэрлээ удалось определить расположение 3/4 всех упомянутых в "Сокровенном сказании" топонимов. В своих изысканиях Х.Пэрлээ привлекает и другие исторические сочинения для сопоставления и объяснения наименований местностей.

Надо сказать, что проблемой, поставленной в этой работе Х.Пэрлээ, занимались и другие ученые МНР. Мы уже говорили об интересе к топонимическим сведениям "Сокровенного сказания" Ц.Дамдинсурэна, гипотезу которого о Кодэ-арале и Ауруге подтверждает, кстати, Х.Пэрлээ. Нам известны три статьи, написанные о местности Дэлиун-болдог, где, согласно "Сокровенному сказанию", родился Чингис-хан. Еще в 1928 г. О.Жамьян, тогдашний директор Комитета наук, написал небольшую заметку, в которой указывал, что эта местность находится у трех озер между реками Онон и Балдж (современный Хэнтийский аймак, сомон Дадал) [Гомбожав, 1970, с. 146]. Об этом же писал историк Ц.Доржсурэн в статье "Где находится Дэлиун-болдог, место рождения Чингис-хана?" [Доржсурэн, 1960, с. 13]. Он пытался более точно определить возвышенность, носившую название Дэлиун-болдог, и проанализировать этимологию этого словосочетания. В 1970 г. Д.Гомбожав в статье "Не-

сколько легенд об исторических местах" [Гомбожав, 1970] приводит предание о Дэлиун-болдог, отождествляющее этот топоним с тремя озерами. Сам Д.Гомбожав склоняется к мнению Ц.Доржсурэна, считающего Дэлиун-болдог холмом. В 1944 г. видный монгольский филолог Б.Ринчен опубликовал небольшую статью о происхождении названия легендарной местности Бурхан-халдун, куда пришли Бортэ-чино и Гоамарал, первоначально Чингиса [Ринчен, 1944]. В ней он отмечал, что слово *халдун* встречается в говоре племени, живущего на Хингане, и обозначает вид кустарника, произрастающего обычно на возвышенных местах и поэтому часто являвшегося объектом поклонения шаманистов. Б.Ринчен полагал, что и название горы Бурхан-халдун происходит от наименования кустарника (шаманского куста), произраставшего, по-видимому, на этой горе. Это было оригинальное толкование названия знаменитой горы, вблизи которой родился Чингис-хан. Статья Х.Пэрлээ отличается от небольших заметок и от анализа отдельных топонимов "Сокровенного сказания", содержащегося в более общих исследованиях памятника, известной основательностью.

Таким же фундаментальным характером при анализе одной из проблем памятника отмечена его другая работа, в которой рассматриваются правовые установления, отраженные в "Сокровенном сказании" [Пэрлээ, 1962]. Первое, на что обращает внимание ученый, это недифференцированность юридического права, обычного права и обычаев во времена Чингис-хана и устное, незафиксированное бытование многих уложений. Х.Пэрлээ находит в "Сокровенном сказании" сведения о порядке жертвоприношений богам (*тахилга*), обязательном дележе добычи после боя, необходимости искать на поле боя раненых товарищей, существовании упорядоченных положений о побратимстве и о гвардии, о порядке взимания дани, об урточной службе, об учреждении государственной наградной казны, об уголовном праве и т.д.

Наконец, в 1958 г. выходит работа Х.Пэрлээ о монгольской историографии "К вопросу о дореволюционной монгольской историографии" [Пэрлээ, 1958а]. Эта статья шире по охвату времени и материала трудов предшественников, например Л.С.Пучковского и Ц.Жамцарано. Помимо общих сведений о памятнике в статье отмечены историческая его достоверность, соединение в нем исторического с эпическим, прозаическая форма повествования. Главное, что сделал ученый в этой работе, на наш взгляд, — это выстроил единую линию развития историографической традиции монголов. Лаконичный и сухой текст, в котором перечислены сочинения и их особенности, перерастает в концепцию эволюции историографической традиции. Однако, мы думаем, "Сокровенное сказание" в этом процессе было оценено автором недостаточно.

Проблемы монгольской историографии, ее зарождение, традиции и развитие занимали и, видимо, продолжают занимать другого монгольского ученого — Ш.Биру. В 60–70-х годах он сделал ряд докладов на международных научных

форумах, написал несколько статей, посвященных этой теме [Бира, 1965а; 1965б; 1966; 1977]. Итогом этой работы стала монография "Монгольская историография: XIII-XVII вв.", задуманная как первая часть большого исследования о до-революционной историографии Монголии [Бира, 1978]. Несомненно, труд Ш.Биры, отличающийся от всех предыдущих работ фундаментальностью, глубиной, интересом к теоретическим вопросам формирования особенностей монгольской истории истории, явился новым шагом в монголистике. Новые подходы характерны и для его взглядов на "Сокровенное сказание".

Ш.Бира рассматривает памятник прежде всего с точки зрения его роли в формировании монгольской историографии, "становления истории как отрасли знания" [Бира, 1978, с. 57]. В связи с этим он стремится определить, на базе каких историографических традиций возникло "Сокровенное сказание", какие черты "писаной истории" кочевого народа характерны для него и какова его роль в дальнейшем развитии монгольской историографии.

Чрезвычайно интересны рассуждения Ш.Биры о датировке "Сокровенного сказания", имеющей принципиальное значение для понимания его истоков. Ученый соглашается с большинством исследователей "Сокровенного сказания" в том, что памятник был написан в 1240 г. Критически анализируя другие датировки (Р.Груссе — 1252 г., У.Хун, Г.Ледьярд — 1264 г.), он вскрывает их несостоятельность по многим пунктам. (В последнее время Ш.Бира не так определенно высказывается относительно даты — 1240 г. [Бира, 1989], но это не означает принятия им точки зрения указанных ученых.) Проблема датировки тесно связана с вопросом об авторстве "Сокровенного сказания". Здесь Ш.Бира выдвигает смелую, заслуживающую внимания гипотезу. Он строит ее на своем прочтении колофона. Согласно предыдущим переводам, Икэ-курултай, состоявшийся в год мыши, не имеет прямого отношения к записи хроники, но сама запись была произведена в это время. Ш.Бира читает колофон иначе: "Закончена запись в результате (по причине) созыва Великого собрания, в месяце Лани (7-й месяц) года Мыши, при нахождении Двора в Долоан-болдаге керуленского Коде-арала, а именно между [названной местностью] и Шилгинцеком" [Бира, 1978, с. 40-41]. Такое прочтение позволяет Ш.Бире предположить, что "Сокровенное сказание" было составлено коллективно на Икэ-курултае, собравшемся, возможно, специально для этой цели. Вот как он представляет эту картину: "...история „Золотого рода“ Чингисидов, долго передававшаяся из уст в уста, наконец-то была зафиксирована письменно и одобрена видными представителями этого же рода на своем Великом собрании. Быть может, во время продолжительных заседаний некоторые хранители старины, родичи и ближайшие сподвижники Чингис-хагана — кто по памяти, кто с помощью придворных записей — изложили важнейшие моменты истории Чингисова рода, которые тут же и записывались битэчками-писарями. Последним помогали на-

родные сказители — носители древнемонгольской устной поэзии... вся запись прошла через тщательное литературное редактирование человека, умело владевшего пером" [Бира, 1978, с. 41]. Такое представление о коллективном авторстве может показаться несколько упрощенным, но поскольку до сих пор не обнаружено данных в пользу индивидуального авторства "Сокровенного сказания", серьезно аргументированная гипотеза Ш.Бирь чрезвычайно интересна и нуждается в тщательном рассмотрении.

Внимательно анализирует Ш.Бира исторические воззрения, нашедшие отражение в памятнике. Прежде всего он отмечает синкретизм "Сокровенного сказания", о котором писали многие исследователи. Ш.Бира понимает его как проявление "художественного метода познания истории", и потому в обилии художественных фрагментов он видит результат неразграниченности исторического и легендарного начал. Однако именно "Сокровенное сказание", по мнению Ш.Бирь, знаменует собой рождение исторического сознания монгольского народа. Вслед за другими учеными он выделяет в сочинении три части: родословная предков Чингис-хана, история Чингис-хана и история Угэдэй-хана. Как и С.А.Козин, Ш.Бира считает, что первую часть составляют устные предания, устная историческая традиция, устная родословная Чингисова рода, а рождение настоящей, "писаной истории" связано со второй частью, в которой происходит переход от легенды к фактам. Ш.Бира называет предположительно два источника этих фактов. Это устные свидетельства современников и документальные материалы из ставок Чингиса и Угэдэя. Во второй части "Сокровенного сказания" "легендарное" время уступает место разработанной хронологической системе, которая является одной из характерных и обязательных черт историографии. Изложение событий 1201—1240 гг. имеет четкий летописный характер, основанный на двенадцатилетнем животном цикле.

Закономерен интерес Ш.Бирь к конкретным историческим проблемам, освещенным в сочинении, и к тому, как они трактуются. Он выделяет следующие тематические "узлы": борьба Тэмуджина за объединение монголов в единое государство; избрание его на всемонгольский престол; устройство монгольского государства; внешние походы Чингис-хана; история Угэдэя. Идею монгольской государственности, едва ли не центральную в "Сокровенном сказании", Ш.Бира называет крупнейшим достижением исторических знаний монголов того времени. Эта идея не формулируется в виде сложившейся исторической концепции, но декларируется всем содержанием. Верховная власть мыслится только как ханская, поэтому и содержание сводится к генеалогии монгольских ханов и борьбе хана за владычество. Причем борьба за единое государство трактуется в сочинении как стремление к миру и благоденствию, к прекращению распри и усобицы. Говоря об отражении в памятнике событий внешних походов Чингиса, Ш.Бира цитирует С.А.Козина, отмечавшего сравнительно ограниченный интерес авторов к этой стороне

деятельности ханов, во всяком случае, отсутствие "эпического" настроения в описании походов. Исследователь подчеркивает историческую достоверность сведений о завоевательных войнах. Заключительная часть, посвященная правлению Угэдэя, "существенно отличается от предшествующих как по манере изложения, так и по стилю. Все художественное, эпическое полностью уступает место реальному, историческому. В этом отчетливо прослеживается общая тенденция, которая вообще свойственна данному памятнику: чем ближе сообщаемые им сведения ко времени его составления, тем явственнее история, как таковая, начинает преобладать над другими видами литературного творчества" [Бира, 1978, с. 63].

Ш.Бира довольно подробно разбирает проблему идейного содержания "Сокровенного сказания". Как мы уже говорили, вопросы идейного содержания старой монгольской литературы, и в частности "Сокровенного сказания", стояли в Монголии очень остро. Мы помним, как настойчиво в 50-х годах отстаивал художественную ценность "Сокровенного сказания" Ц.Дамдинсурэн. Свою позицию он обосновывал тем, что идеи нарождавшегося феодализма, отразившиеся в памятнике, хотя и выражали интересы аристократии, были в то время прогрессивными, а значит, отвечали запросам народа. Ш.Бира развивает эту идею в своей книге. Его главный тезис заключается в том, что "Сокровенное сказание", являясь плодом духовных запросов феодализирующейся аристократии, отражало не только ее идеологию, но и взгляды простого народа, которому был близок интерес к своему прошлому, к родной истории. Устное народное творчество, как один из источников создания данного сочинения, также расширяло его идеологические рамки. Но все же в книге "Монгольская историография: XIII-XVII вв." оценка идейного содержания памятника, отношение к понятию народной культуры, т.е. культуры прогрессивной, эстетически ценной, нужной и т.д., представляется недостаточно глубокой. В свое время, наверное, были необходимы или неизбежны такие упрощенные, прямолинейные формулы, как у Ц.Дамдинсурэна. Но теперь настало время осмыслить эту проблему с позиций здравых, научных воззрений на культуру феодального общества.

Глава о "Сокровенном сказании" в книге Ш.Бира завершается оценкой памятника с историографической точки зрения. Здесь Ш.Бира обращает внимание на два обстоятельства: во-первых, на то, что "Сокровенное сказание" — оригинальное историческое сочинение монголов, отразившее не только события древней истории монголов, но и важные историко-политические идеи, и, во-вторых, на то, что оно — уникальный памятник кочевой историографии, имеющий огромное значение для всей мировой культуры. В своей последней статье Ш.Бира подчеркивает эту идею. Он отмечает значение памятника как исторического источника, широко известного на Востоке. Кроме того, он настаивает на том, что "Сокровенное сказание" — не творение изоли-

рованного народа, а литературное явление, отразившее многочисленные контакты монголов. Свидетельством этого являются вошедший в него миф о рождении героя от солнечного луча, известный в зороастризме и манихействе, легенда о поучении Алан-гоа своих сыновей, распространенная у иранских и других народов [Бира, 1989].

Книга Ш.Бирь о монгольской историографии явилась важным этапом как в монголистике вообще, так и в изучении "Сокровенного сказания". В 50–60-е годы, в период становления современной монгольской исторической науки, исследователи брались за небольшие, частные проблемы, связанные с "Сокровенным сказанием", но теоретическая, методологическая разработка этих проблем, безусловно, страдала некоторой схематичностью, облегченностью. Труд Ш.Бирь качественно отличается от этих работ тем, что ставит фундаментальную задачу обозрения монгольской историографии как процесса и определения в нем места "Сокровенного сказания".

Отметим работы монгольских историков по "Сокровенному сказанию", вышедшие в самое последнее время. К анализу взаимоотношений Чингис-хана и Джамухи обращается Ш.Нацагдорж. В докладе, прочитанном на международном симпозиуме в Хух-хото, он утверждает, что это был конфликт двух представителей аристократии, боровшихся за власть, а не противоречие между аристократом и демократом, или новым и патриархальным, о чем писали В.В.Бартольд и С.А.Козин. Чингис-хан победил в этой борьбе благодаря своему организаторскому и политическому таланту, считает монгольский ученый [Нацагдорж, 1989]. Его точка зрения перекликается со взглядами многих исследователей по этому вопросу. Проблема социального статуса и происхождения *урт дурин хун* (вольных людей), шедших за Чингис-ханом, посвятил свой доклад на том же симпозиуме другой монгольский историк — Ч.Далай [Далай, 1989]. Все переводчики "Сокровенного сказания" сходились во мнении, что *урт дурин хун* — свободное сословие небогатых людей. Согласно Ч.Далаю, они относились к низшим слоям, но не входили ни в чье владение. В силу своего экономического положения они были заинтересованы в объединении государства и верой и правдой служили Чингис-хану. Статус "вольных людей" явился одним из признаков феодализации общества.

Повысившийся интерес к памятнику стал причиной появления в самые последние годы и статей об изучении "Сокровенного сказания" [Сэржав, 1986; Цэрэнсодном, 1989].

Исследованием "Сокровенного сказания" как литературного памятника в МНР занимались немногие ученые. И, пожалуй, самый существенный вклад в эту область внес Ш.Гаадамба. Он начал заниматься "Сокровенным сказанием" в конце 50-х годов, поступив в 1958 г. в аспирантуру в Москве. В 1961 г. защитил кандидатскую диссертацию на тему "„Сокровенное сказание монголов“ как памятник художественной литературы (XIII в.)" [Гаадамба, 1961а, 1961б]. В диссертации три главы: "Идейно-тематическая характеристика "Со-

кровенного сказания монголов"', "Художественные достоинства памятника и национальная самобытность", "Традиция „Сокровенного сказания"'".

В этой работе Ш.Гаадамба повторил уже известную нам идею о феодальном, но прогрессивном характере памятника. Анализируя способ изображения действительности, он отмечает, что в отличие от монгольских хроник более позднего времени "Сокровенное сказание" ближе к реалистическому и в изображении персонажей, подлинного характера их взаимоотношений, в передаче душевных колебаний, обусловленности поступка характером героя, внимании к деталям и пр. Такого рода наблюдения приводят Ш.Гаадамбу к выводу, что по способу изображения действительности "Сокровенное сказание" — произведение в большей степени эпического стиля и в меньшей — "средневекового монументального историзма".

Большая часть другой главы диссертации, где исследуются художественные особенности памятника, его сюжетно-композиционные и стилистические черты, вошла в статью "Некоторые художественные особенности „Сокровенного сказания"'" [Гаадамба, 1969б]. Этой же теме посвящены две другие работы Ш.Гаадамбы: "„Сокровенное сказание монголов" как литературный памятник (К вопросу оценки художественных достоинств памятника)" [Гаадамба, 1970б] и "Над строкой „Сокровенного сказания"'" [Гаадамба, 1988б]. Все эти работы близки по содержанию, поэтому мы позволим себе объединить их и обобщенно изложить идеи Ш.Гаадамбы относительно природы художественного в "Сокровенном сказании".

Главными чертами памятника Ш.Гаадамба считает сочетание исторического и художественного, крайней лаконичности и предельной широты изображения, простоты и образности языка. Показав на большом количестве примеров историческую достоверность "Сокровенного сказания", стремление автора к историзации легенд, всего повествования, ученый признает правомерность обозначения сочинения как "летопись", "хроники". Но то, что события и речь персонажей передаются в "ритмических куплетах" и "эпических фрагментах", наличие сюжетной линии, красочность языка, наполненность образами и яркими картинками — это позволяет назвать его художественным произведением. Ш.Гаадамба старается раскрыть высказывание Ц.Дамдинсурэна о том, что "Сокровенное сказание" не передает сведения о событии, а изображает его. В композиционном плане, как он заключает, все произведение состоит из 30 рассказов (или сценок, картин, новелл), вплетенных в более сухое повествование летописного характера. Их образительность нагляднее всего проявляется при сравнении с описанием тех же эпизодов в китайских или персидских источниках по истории монголов. Ш.Гаадамба проводит параллели со "Сборником летописей" Рашид ад-дина и "Историей завоевателя мира" Джувейни. Каждая из таких картин, или сцен, повествуя о каком-либо событии, в то же время знакомит читате-

лей с важными сторонами жизни монголов. Например, эпизод с поучением Алан-гоа своих детей рассказывает о "положении детей от первого и второго брака, методах домашнего воспитания детей и, наконец, о следах существования левирата" [Гаадамба, 1969б, с. 80]. Ученый отмечает "объективную откровенность или наивный реалистический характер" "Сокровенного сказания" [Гаадамба, 1969б, с. 84]. В отличие от китайских и персидских хроник, а также позднейших монгольских исторических сочинений, "Сокровенное сказание" не приукрашивает Чингис-хана и его род, а рисует во всей противоречивости, например откровенно рассказывает о внебрачном рождении Бодончара, незаконном браке Есугэя и Оэлун, о братоубийстве, честолюбии и жестокости Чингис-хана, о неладах и раздорах в семье Чингиса.

Заметив, что при сравнительно небольшом объеме текста "Сокровенное сказание" передает огромное количество информации, Ш.Гаадамба задается вопросом, как это достигается. Он приходит к выводу, что автор добивается этого, выделяя все самое важное и существенное, т.е. типичное. Это проявилось, в частности, в обрисовке характеров главных героев: Чингис-хан показан прежде всего как основатель единого монгольского государства. Рано потеряв отца, претерпев все тяготы плена, он утверждает в мысли о необходимости объединения монголов. Он сообразителен и хитер, умен и проницателен, сдержан и мужествен, жесток и властолюбив. Его друг и соперник Джамуха, будучи непостоянным, уходит от Чингис-хана, нарушает союзы с Ван-ханом, Даян-ханом. Его отношения с Чингис-ханом полны резких противоречий. Кереитский Ван-хан, враг Чингиса, ничтожен, непоследователен, неблагодарен, кровожаден. Даян-хан — трусливый болтун, хвастливый, изнеженный, надменный. Все эти черты характеров героев переданы через их поступки, речи. Далее ученый отмечает огромную роль "существенных деталей" в создании глубоких, объемных образов. Например, в сочинении рассказывается, как Бадай и Хишлих "зарезали у себя в хоше ягненка-курдашу, сварили его на дровах из своей кровати..." [Козин, 1941, с. 129]. Обычно монголы резали барана за пределами юрты. Здесь же, опасаясь вызвать подозрения, герои делают это в юрте. Времени собрать кизяк или какое-нибудь другое топливо у них нет, поэтому они используют деревянные кровати. Все эти детали описания свидетельствуют о тайном характере действий и поспешности. Вот такими мелкими, но характерными штрихами автор добивается большой образности своего повествования.

В одной из статей Ш.Гаадамба рассматривает композиционное строение новелл и их сюжетную взаимосвязанность [Гаадамба, 1970б]. Каждая новелла окрашена своим особым настроением, но наиболее важную роль в создании художественной ткани играет "драматизм", на котором, как на каркасе, держится все повествование. Он присущ почти всем сценам, но особенно ярок в эпизодах пленения Тэмуджина тайчудами, его побега, нападения трех меркитов.

Драматизм создается нагнетанием напряженности, которая доходит до предела, когда герою грозит смертельная опасность. Этот момент является и кульминацией сюжета самой новеллы. Ш.Гаадамба признает существование единого сюжета всего сочинения. Перечень легендарных предков Чингисхана и краткие сведения о его ближайших прародителях Гаадамба считает экспозицией сюжета, рассказ о поездке Есугэй-багатура за невестой для сына и его смерть — завязкой. Далее следует насыщенное событиями повествование, эпизоды быстро сменяют друг друга, хотя в действительности их разделяют большие временные интервалы. Такое впечатление достигается благодаря искусным переходам от одного эпизода к другому. Завершает основную сюжетную линию расправа над Джамухой и Тэб-Тэнгри. Повествование о времени Угэдэя — это своеобразный эпилог. Такое решение вопроса о сюжете позволяет Ш.Гаадамбе высказать оригинальную мысль о том, что структурная диспропорция (явное преобладание второй части "Сокровенного сказания") была не вынужденной из-за утери народом памяти о далеких событиях, а сознательно предусмотренной автором, стремившимся наиболее полно решить главную задачу: показать события, связанные с деятельностью Чингиса по объединению монгольских племен и созданию единого государства.

Язык памятника в отличие от языка монгольских хроник позднего времени прост, лишен изощренности и пышности; в то же время он очень образен. Монгольские летописцы начиная с XVIII в. "стали украшать свои труды сложнейшими абстрагированными тропами и вводить в них элементы санскритско-тибетской лексики" [Гаадамба, 1969, с. 110]. "Сокровенное сказание" создано в стиле "живого устного литературного языка", близкого народной поэзии древнего происхождения. Ш.Гаадамба выделяет прозу, ритмизированную прозу и стихи. В определении жанрового многообразия стихов он следует в основном за С.А.Козиньм и Ц.Дамдинсүрэнгом: в стихах он выделяет произведения индивидуального-литературного и фольклорного творчества, в устных жанрах — легенды, эпические фрагменты, песни, пословицы и поговорки.

Но вернемся к диссертации Ш.Гаадамбы. В главе о традициях "Сокровенного сказания" он анализирует исторические и литературные взаимосвязи и соотносит с другими произведениями старой монгольской литературы. Сопоставив памятник с более поздними монгольскими историческими сочинениями, ученый выделяет две традиции летописания. Первая — та, в рамках которой созданы анонимное сочинение "Алтан тобчи", "Алтан тобчи" Лубсан Данзана, "Асарагчи нэрэтүйн түүх" и другие. Эта традиция очень близка к "Сокровенному сказанию" — по прямой цитации больших фрагментов, совпадению главной линии повествования, повторению частных деталей и т.д. Ко второй традиции Гаадамба причисляет "Шара туджи", "Эрдэнийн тобчи" Саган Сэцэна и другие, в которых влияние "Сокровенного сказания" не бы-

ло явным. (Нетрудно заметить, что ко второй традиции Ш.Гаадамба относит хроники более позднего времени, которые принадлежат другой эпохе и составляют иной литературный пласт.) Сравнение же "Сокровенного сказания" с другими произведениями монгольской литературы приблизительно того же периода ("Легенда о трех тайчудских сотнях", "Легенда об Аргасун-хурче", "Ключ разума" и т.д.) убеждает ученого в том, что все эти сочинения составляют одно течение, характеризующееся эпическим настроением и патристическим пафосом, героическим началом, наивно-реалистическим взглядом.

Интересно соотношение "Сокровенного сказания" с произведениями монгольского героического эпоса. Эта часть исследования явно содержит скрытую полемику с известной теорией С.А.Козина, считавшего "Сокровенное сказание", "Гэсэриаду" и "Джангариаду" некоей эпической трилогией, объединенной принадлежностью к общей литературной традиции, отражением единого исторического процесса, художественной близостью, родством с устным народным творчеством. Ш.Гаадамба же считает, что значительной близости между этими памятниками нет, как не наблюдается и прямого влияния их друг на друга.

Во всех отмеченных работах Ш.Гаадамбы, несмотря на неполноту анализа, определенный схематизм и формализм, впервые построена целостная и развернутая концепция природы художественного в "Сокровенном сказании", выдвинута идея о том, что памятник является художественной организацией примерно 30 картин-новелл, искусно сплетенных между собой, впервые рассмотрены эти новеллы с точки зрения их композиции, сюжета и т.д.

Работая над художественными особенностями "Сокровенного сказания", Ш.Гаадамба, естественно, постоянно обращался к его тексту. Это привело к созданию серии статей, составивших впоследствии, пожалуй, самую известную его книгу — "Тайны „Сокровенного сказания“" [Гаадамба, 1976]. Книга делится на две части и содержит 20 небольших замечаний, в которых разбираются отдельные слова или выражения из памятника.

Остановимся на разборе некоторых выражений. В § 12 есть выражение *нокор широлга-да*, вызвавшее разночтения в переводах. Эти слова произносит Добун-мэргэн, встретив охотника-урянкайца, занимавшегося приготовлением пищи из добытой дичи. Все переводчики так или иначе склонялись к тому, что в этих словах выражена просьба Добун-мэргэна дать ему мяса. Ц.Жамцарано высказал предположение, что *широлга* (*широлга*) происходит от слова *сиро* (*шор*), означавшего "долю в охотничьей добыче". П.Пеллио видит в этом слове корень *шра* от *шарах* ("жарить") плюс суффикс *-лга*. А.Мостер склоняется к этимологии Ц.Жамцарано, но уточняет, что конечное *-да* — не аффикс дательного-местного падежа, а усилительная частица. Ш.Гаадамба отмечает, что большинство переводчиков, сосредоточившись на объяснении слова *широлга*, оставляют практически без внимания слово *нокор*

и частицу *да*. А в них-то, по мнению монгольского исследователя, и содержится разгадка этого словосочетания. Он усматривает в этом выражении поговорку, построенную по распространенному в монгольском фольклоре типу с опусканием глагола, например *бороотой боловч болзоондоо* ("И в дождь на встречу вовремя [прийти]"). Поэтому Ш.Гаадамба переводит *нөхөр ширалга-да* как "Друг [познается] в [распределении] добычи" [Гаадамба, 1961в; Гаадамба, 1976, с. 5–26]. Нам кажется эта трактовка остроумной и точной.

Из различных переводов первой фразы "Сокровенного сказания" *дээр тэнгэрээс заяат төрсөн* ученый отдаёт предпочтение варианту А.Мостера и Ф.Кливза: "Родившийся с предопределенной Небом судьбой". Однако Ш.Гаадамба считает, что эта формула не идеализирует, не возвышает легендарного предка Чингиса – Бортэ-чино, не приписывает ему небесного происхождения, а отражает представление кочевников-шаманистов о рождении любого существа с той судьбой, которая определена ему Небом [Гаадамба, 1963; Гаадамба, 1964б; Гаадамба, 1976, с. 27–35]. В другой статье Ш.Гаадамба рассматривает два образа, связанных со словом "собака" [Гаадамба, 1964а; Гаадамба, 1976, с. 36–48]. *Нохай нигуртай* ("с собачьей мордой") употребляется по отношению к излишне легкомысленным женщинам, в других случаях *нохай* обозначает верного сподвижника хана. Например, верные богатыри Чингиса – Джэбэ, Хубилай, Джэлбэ, Субэтэй названы "четырьмя собаками" (*дөрвөн нохайс*). В статье "О слове *өрлү'үд*" [Гаадамба, 1966; Гаадамба, 1976, с. 49–77] Ш.Гаадамба по-новому этимологизирует слово *орлук*. Оно означает, по его мнению, "милость", "прощение", а понятие "девятнадцать орлуков" первоначально имело смысл "прощенный за девять проступков". Как "девять верных сподвижников" Чингис-хана оно было переосмыслено позднее. Таким образом, по мнению Ш.Гаадамбы, института девяти орлуков в действительности не существовало, а представление о нем – результат ошибочного толкования позднейших монгольских хроник. В "Сокровенном сказании" встречается слово *тоног* в таких словосочетаниях, как *чисуту тоног абугчи*, *чисуту тоног тоногчин*, *уб тоног абугчин* [Гаадамба, 1968; Гаадамба, 1976, с. 78–93; Гаадамба, 1984]. Большинство ученых понимают эти выражения как "грабители, снимающие окровавленную одежду с врага", а слово *тоног* – как "одежда", "снаряжение". Ш.Гаадамба предлагает свой перевод словосочетаний – "снимать окровавленный скальп", а *тоног* – "скальп". Он приводит факты, подтверждающие существование такого обычая у монголов. В другой статье дается новая интерпретация слов *шинчи баян*, которые считались именем некоего урянхайца, жившего на горе Бурхан-халдун. Ш.Гаадамба утверждает, что это название шаманского титула этого урянхайца. Происхождение титула связано с именем одного из лесных духов древних монголов, духа лиственницы (*шинс*) [Гаадамба, 1969а; Гаадамба, 1976, с. 94–111]. В последней статье этой части книги, озаглавленной "О некоторых терминах „Сокровенного сказания“", монгольский ученый,

сопоставив все переводы словосочетаний *нохай хэрэл*, *харага-на йорчил*, *наур байлдуу*, *шичи хатхулдуу* и *хари шичи*, выдвигает идею о том, что первые четыре — это термины, обозначающие тактические способы ведения военных действий: "рыскать, как собаки", "собираться кустами", "вести бой [широкий], как озеро", "ударить клином", а последнее — обозначение людей из чужого рода, которые по правилам экзогамного брака отдавали своих девушек в один определенный род [Гаадамба, 1970а; Гаадамба, 1976, с. 112–128].

Вторую часть книги Ш.Гаадамбы занимает, по сути, одна большая статья "К вопросу о взаимосвязях „Сокровенного сказания" с фольклором", которая прежде была выпущена в серии "Монголын судлал" [Гаадамба, 1971]. Она посвящена сопоставлениям фольклорных образов и выражений, имеющих в "Сокровенном сказании" и дошедших до нашего времени. Главный вывод заключается в том, что эти материалы подтверждают наличие в "Сокровенном сказании" фольклорного слоя, указывают на древнее происхождение некоторых выражений устного поэтического творчества, и по ним можно реконструировать отдельные стороны жизни древнемонгольского общества. Он отрицает возможность заимствования устным народным творчеством выражений из "Сокровенного сказания".

Новые толкования слов и выражений из "Сокровенного сказания" интересны, хотя и не всегда бесспорны. В частности, другой монгольский ученый, Ц.Шагдарсүрэн, в статье "О значении слова *тоног* из „Сокровенного сказания монголов"" полемизирует с Ш.Гаадамбой, настаивая на переводе этого слова как "имущество", "одежда". Он привлекает материалы из различных монгольских и тюркских словарей, но главным его аргументом, по-видимому, является описание обычая вешать окровавленное платье побежденного неприятеля по правую сторону седла в "Книге о молитве и жертвоприношении звездам и богам", приведенное Доржи Банзаровым в его работе о шаманстве у монголов. Свое несогласие с толкованием Ш.Гаадамбой выражения *дээр(э) тэнгэрээс заяат төрсөн* высказал А.Лувсандэндэв [Лувсандэндэв, 1987а]. Правда, он не принимает и другие переводы этой фразы (Б.И.Панкратова, И.Рахевильца). А.Лувсандэндэв видит в конечном -э в слове *дээрэ* показатель дательно-местного падежа и переводит все выражение как "рожденный по предопределению тэнгри, [находящегося] наверху".

На наш взгляд, никакие аргументы оппонентов Ш.Гаадамбы не умаляют значения книги. И как во всех фундаментальных работах об этом памятнике, удача ученого обусловлена широким охватом различных сопутствующих материалов, в данном случае — в первую очередь этнографических и фольклорных.

Как бы продолжением последней части книги "Тайны „Сокровенного сказания"" является статья Ш.Гаадамбы "К вопросу о взаимосвязях между „Сокровенным сказанием монголов" и фольклором" [Гаадамба, 1975] (ранее эта работа была доложена на II конгрессе монголоведов [Гаадамба,

1973]). В ней Ш.Гаадамба рассматривает связь выражения *гүрэлгү манггус* с происхождением персонажа героического эпоса и мифов — злого мангаса. Описание мангаса в "Сокровенном сказании" близко фольклорному, он страшный, глотает живых людей и т.д. В § 195 с мангасом сравнивается Хасар и назван он *гүрэлгү манггус*. Слово *гүрэлгү* толковалось и как имя собственное, и как "демон", и т.д. Согласно Гаадамбе, *гүрэлгү* — древний вариант слова *гүргүл*, или *гүрвэл* ("ящерица"), видоизменившегося под влиянием различных фонетических процессов. Таким образом, ученый переводит словосочетание *гүрэлгү манггус* как "чудовище-ящерица" или "динозавр". Динозавр (скелеты динозавров встречаются в Монголии и сейчас) — прообраз монгольского сказочно-мифологического мангаса, считает Ш.Гаадамба. Он приводит многочисленные подтверждения своей гипотезы в различных описаниях мангаса в монгольском фольклоре.

Отчасти мифологическим мотивам посвящена другая статья Ш.Гаадамбы — "„Сокровенное сказание" и проблема литературных связей" [Гаадамба, 1981]. В ней он исследует образ Дува-сохора, одного из легендарных предков Чингиса. Не обнаружив сообщений о Дува-сохоре в сочинении Рашид ад-дина и других источниках по истории монголов того времени, Ш.Гаадамба предполагает, что это — не историческая личность. Предание же о том, что он был слеп (на один глаз, как считает ученый), и некоторые другие детали приводят его к мысли о происхождении этого образа от мифического одноглазого великана — персонажа, близкого греческому Полифему. Это тем более вероятно, что в монгольском фольклоре есть следы существования такого персонажа.

Далее Ш.Гаадамба обращается к известному сюжету "Сокровенного сказания" о том, как Алан-гоа наставляла своих сыновей не враждовать, показав, насколько труднее сломать пруттики, сложенные вместе. Этот сюжет известен был у скифов, греков. Древний тобаский (тоба — древнее монгольское племя) вариант этой легенды, записанный китайской хроникой, говорит о долгом фольклорном бытовании ее у монголов еще до включения в "Сокровенное сказание". Кстати, к такому же выводу пришел и Ц.Дамдинсүрэн в статье "Легенда о том, как Алан-гоа поучала пятерых сыновей" [Дамдинсүрэн, 1982]. По мнению некоторых исследователей, этот "бродячий" сюжет пришел к монголам из греческих или китайских источников. Ц.Дамдинсүрэн полагает, что сюжет имел хождение среди народов Центральной Азии ранее, чем был зафиксирован в этих источниках. Ш.Гаадамбу в данной статье интересуют и типологические параллели между "Сокровенным сказанием" и другими сочинениями, например "Илиадой", в частности в описании военных действий. Все сопоставления говорят об очень древних контактах монголов с другими народами — со скифами и гуннами, и через их посредство — с народами Средиземноморья.

В статье "Педагогические традиции, отраженные в „Со-

кровенном сказании"" Ш.Гаадамба обращается к формам и методам народной педагогики монголов. Он описывает и даже классифицирует виды поучений. Они давались старшими (предводителями родов, матерями), когда провожали на войну, выдавали дочерей замуж, поручали важные задания [Гаадамба, 1974].

И в последнее время Ш.Гаадамба не оставляет занятий над памятником. В докладе на симпозиуме в Хух-хото [Гаадамба, 1988а; Гаадамба, 1989а], в газетных выступлениях [Гаадамба, 1989б; Гаадамба, 1989в] он выдвигает совершенно новую гипотезу об авторстве "Сокровенного сказания": автор сочинения плохо знал внешние походы Чингисхана, о чем свидетельствуют неточности в их описании, и хорошо был осведомлен о жизни ханской ставки. Кроме того, судя по отношению автора к матери Чингиса — Оэлу и его жене Бортэ-уджин, он был приобщен к ним. Таким человеком мог быть некий Хоргасун, фигурирующий в памятнике. Впоследствии в устной традиции его имя было искажено, образ трансформирован. Так сложилась легенда о ханском певце Аргасун-хурчи. Хоргасун, по-видимому, был в близких отношениях с Бортэ-уджин, которая после плена у меркитов была отодвинута Чингис-ханом. Отсюда, возможно, и знание автором интимных сторон жизни ханской ставки. Гипотеза об авторстве "Сокровенного сказания", выдвигаемая Ш.Гаадамбой, как и большинство его научных идей, — это новый, но вполне аргументированный подход. Новые идеи он предлагает и в области текстологии памятника. Он считает, что Тэнгис-далай, через который переправляются Бортэ-чино и Гоа-марал, это река Тэнгис на севере теперешнего Хубсугульского аймака [Гаадамба, 1989б], месяц написания сочинения *хулан* — искаженное китайской транскрипцией *ху-лан*, что означает "дождливый", и приходится на июль [Гаадамба, 1989в]. Поддерживая идею о тайном, сакральном характере "Сокровенного сказания", выдвигавшуюся и ранее (что отражает слово *нууц* "тайная" в его названии), Гаадамба выдвигает гипотезу о традиции написания истории ханского дома в единственном экземпляре и о принадлежности ей "Сокровенного сказания" [Гаадамба, 1989в].

Исследования Ш.Гаадамбы создали в монголоведческой науке МНР целое направление, связанное с текстологическим и литературоведческим изучением "Сокровенного сказания" и анализом его параллелей с монгольским фольклором и мифологией. Пожалуй, в этой традиции написана глубокая и интересная статья Р.Нарантуя "Об обряде „оставления в женихах", отраженном в „Сокровенном сказании монголов"" [Нарантуя, 1974]. Исследовав обрядность некоторых монгольских и немонгольских народов и сопоставив их со сведениями из "Сокровенного сказания" и обширным фольклорным материалом, Р.Нарантуя приходит к убеждению, что обряд "оставления в женихах" (*хүргэдтээ талбих*), зафиксированный в памятнике, был переходным от "отдавания в зятья" (*хүргэнд орох*), характерного для матриархальных отношений и экзогамного рода, к обряду "добывания невесты"

(*бэр буулгах*) патриархального общества. "Оставление в женихах" не означало полного вхождения жениха в род жены, а имело в виду введение юноши или мальчика в этот род для проверки, для сравнения с другими женихами. Недаром слово *хүргэн* (зять, жених) употребляется в "Сокровенном сказании" во множественном числе — *хүргэд*. Такой широкий лингвистический, этнографический, фольклористический анализ конкретного материала и его теоретическое обобщение приближают работу Р.Нарантуи к классическим образцам исследований "Сокровенного сказания".

Это же исследовательское направление отражено в докладе Х.Лувсанбалдана на симпозиуме в Хух-хото [Лувсанбалдан, 1988; Лувсанбалдан, 1989]. Он рассматривает словосочетание *эбэртү үнүгүн чаган мори* (§ 117), практически никем из переводчиков правильно не понятое. Автор, привлекая эпические песни урянхайского сказителя С.Чойсурэна и книги о стадах лошадей, распространенные среди монголов, объясняет это выражение следующим образом: *эбэртү* означает коня, имеющего "усы", что считалось хорошим признаком, а *үнүгүн* — определенное качество экстерьера.

Круг проблем, близкий к сфере интересов Ш.Гаадамбы, занимает другого монгольского ученого — Д.Цэрэнсоднома. Коротко его можно было бы обозначить так: мифологические мотивы и фольклорные элементы в "Сокровенном сказании". Д.Цэрэнсодном начал заниматься вопросами, связанными с замечательным монгольским памятником литературы, сравнительно недавно. Так, в 1983 г. выходит его статья "Легенда о Дува-сохоре и ее связь с сюжетом об одноглазом великане" [Цэрэнсодном, 1983; Цэрэнсодном, 1987в], в 1986 г. — "Некоторые мифологические представления в „Сокровенном сказании монголов“" [Цэрэнсодном, 1986а] и "Пословицы и поговорки в „Сокровенном сказании“" [Цэрэнсодном, 1986б], в 1987 г. — "О некоторых мифологических элементах в „Сокровенном сказании монголов“" [Цэрэнсодном, 1987а], "Об этимологии одного из выражений „Сокровенного сказания монголов“" [Цэрэнсодном, 1987г]. В 1987 г. публикуется его книга, написанная как пособие для студентов высших учебных заведений, под названием "Монгольская литература (XIII—XX вв.)" [Цэрэнсодном, 1987б]. В ней есть большая глава о "Сокровенном сказании монголов", включающая в обобщенном виде перечисленные выше исследования. Не вошла лишь статья об Эрхий-мэргэне [Цэрэнсодном, 1986а], на которой мы коротко остановимся.

Внимание Д.Цэрэнсоднома привлекает фраза из "Сокровенного сказания", в которой говорится об отсечении большого пальца руки у богатыря, проигравшего в состязании по стрельбе из лука. Анализ богатого фольклорного материала монголов и близких к ним народов позволил автору сделать вывод о существовании у древних монголов обычая отсекал большой палец у проигравшего стрелка и об отражении его в мифах, в частности в мифе об Эрхий-мэргэне (*эрхий* — "большой палец", *мэргэн* — "меткий стрелок").

Сюжет об отсечении большого пальца — лишь маленькая частица большого мифологического пласта, отраженного в "Сокровенном сказании". Более подробно об этой стороне содержания памятника Д.Цэрэнсодном говорит в своей книге. Глава о нем состоит из очерка истории изучения памятника, разделов о мифологических представлениях в "Сокровенном сказании" как литературном памятнике, о стихах и о некоторых особенностях образной системы.

В своем исследовании Д.Цэрэнсодном разбирает генезис персонажей Бортэ-чино, Гоа-марал, Дува-сохор, образов Шар-нохой, Цаган-гуру, Дзадын-чулу. Бортэ-чино — легендарный первопредок монголов. Он и его жена Гоа-марал имеют явно тотемное происхождение. Данные некоторых источников, различные обряды говорят о том, что волк (*чино*) был тотемом одного из древних монгольских племен. С представлением о лани (*марал*) как о тотеме связаны многочисленные наскальные изображения, встречающиеся на территории Монголии, а также астральный миф о трех ланях, убежавших от Хухэдэй-мэргэна и превратившихся в звезды.

Д.Цэрэнсодном согласен с толкованием происхождения образа Дува-сохора, сделанным Ш.Гаадамбой, который писал, что *сохор* в этом имени означает "одноглазый" и что персонаж этот восходит к мифологическому образу одноглазого великана. Д.Цэрэнсодном находит параллели в якутской мифологии, где существует легенда о лесном духе Дабы-Сохоре. Кроме того, он возводит слово *сохор* к монгольскому и бурятскому *цох, сох*, что означает "дух". Далее рассматривается мифологическое происхождение образа *шар нохой* ("желтый пес"). Алан-Гоа, родившая после смерти мужа троих детей, объясняет это посещением ее "желтого человека", "уходившего, процарапываясь, словно желтый пес" [Козин, 1941, с. 81]. Д.Цэрэнсодном считает, что образ "желтого пса" связан также с существованием у древних монгольских племен тотема собаки. Он находит подтверждение этому в обрядах монголов, якут и киргизов, а также в самом "Сокровенном сказании". Отражением обряда почтения камней, наделяя их небесным происхождением, как полагает Д.Цэрэнсодном, является сюжет об огромном камне, закрывшем выход из леса, где скрывался Тэмуджин. В "Сокровенном сказании" рассказывается, как Буйраг и Хутуг пытались волшебством навлечь на врага ненасть (*дзад*), но ненасть обернулось против них самих (§ 143). Этот эпизод, как считает ученый, связан с представлением о волшебной силе остатков каменных орудий (*дзад*).

В своей книге Д.Цэрэнсодном первым из монгольских ученых попытался обобщенно рассмотреть большую слой мифологических представлений, отраженных в "Сокровенном сказании", и нам представляется, что его работа, посвященная данной проблематике, будет продолжена.

В разделе о литературных достоинствах памятника Д.Цэрэнсодном анализирует по отдельности прозу, стихи и образную систему. Рассматривая особенности повествовательного корпуса "Сокровенного сказания", он следует в основ-

ном за исследованиями С.А.Козина, Ц.Дамдинсүрэна и в особенности Ш.Гаадамбы, приводит краткий пересказ всех 30 новелл, выделенных последним. Далее он останавливается на стихотворных жанрах. По его мнению, некоторые фрагменты, отнесенные, например, П.Пеллио и С.А.Козиным к стихотворным, следует считать пословицами и поговорками. Этот малый жанр народного поэтического творчества представлен в памятнике чрезвычайно широко — около пятидесяти таких пословиц и поговорок. Причем, согласно Ш.Гаадамбе, пословицы и другие формы народного творчества были почерпнуты автором памятника из фольклора. Д.Цэрэнсодном же высказывает предположение, что некоторые из них могли быть сочинены автором, а затем уже перейти в фольклор. Находит Д.Цэрэнсодном и термины того времени, обозначавшие жанры устного творчества: *суйуэр уг* — "пословица", *тойлон джаргалдаду* — "веселое пение".

Большое внимание уделено в книге проблемам стихосложения. Д.Цэрэнсодном выделил в памятнике 1430 стихотворных строк, из них около 900 составляют двустушия. Стихи, составленные из двустуший, ученый считает основной формой поэзии монголов XIII в., что и отразилось в памятнике. Стихи, что соединены в восемь и более строк, ритмически распадаются на двустушия, как бы храня память о своей прарформе. В "Сокровенном сказании", по наблюдениям Д.Цэрэнсоднома, четверостишие, ставшее с XIV в. основной единицей письменной поэзии, существует лишь в зачаточном виде. В том, что в памятнике много строк, состоящих из двух слов, Д.Цэрэнсодном вслед за Ш.Гаадамбой усматривает влияние фольклорной традиции. Главным принципом стихосложения в "Сокровенном сказании" ученый называет аллитерацию, хотя обнаруживает и рифму, основанную на параллелизме.

Переходя к образной системе "Сокровенного сказания", Д.Цэрэнсодном делает важное замечание о необходимости исторического подхода в рассмотрении образов героев памятника. Однако это остается, пожалуй, лишь декларацией, может быть, ввиду небольшого объема и общего характера работы. Он останавливается в основном на двух образах — Чингиса и Джамухи, характеристики которых практически не отличаются от таковых у Ш.Гаадамбы.

Работы Д.Цэрэнсоднома о "Сокровенном сказании" в некотором смысле весьма типичны для литературоведческой науки МНР. Это касается как обращения ученого к мифологическим представлениям в памятнике, что отражает повывившийся в последнее время интерес монгольских исследователей к мифологии своего народа, так и его новых толкований образов и эпизодов, основанных на широком сопоставлении лингвистических и этнографических данных о монгольских и тюркских народах. Не может не привлечь внимание и его анализ стихотворных форм в "Сокровенном сказании", дающий, кроме того, представление о состоянии поэтического творчества монголов того времени.

Наконец, мы подошли к исследованиям "Сокровенного сказания" ученых-лингвистов. Среди тех, кто изучал среднемонгольский язык, а значит, не миновал "Сокровенное сказание", назовем прежде всего Ш.Лувсанвандана, Г.Паг-бу, Х.Лувсанбалдана.

Многие ученые отмечали наличие *h* инициального в языке "Сокровенного сказания". Монгольский ученый Х.Лувсанбалдан впервые исследовал его специфику, опираясь на стихотворные части памятника [Лувсанбалдан, 1962б]. Он обнаружил, что *h* инициальный, присутствующий в китайской иероглифической транскрипции текста, не влияет на характер аллитерации первых слогов стихов (один из принципов монгольского стихосложения). Значит, делает вывод ученый, во время создания "Сокровенного сказания" в диалекте среднемонгольского языка, на котором он был создан, *h* инициальный был уже неясным, исчезающим звуком.

В другой работе, опубликованной в 1962 г., рассмотрена проблема согласования множественного числа в монгольском языке того периода на многочисленных примерах из "Сокровенного сказания", однако частое нарушение согласования множественного числа свидетельствует о процессе его разложения [Лувсанбалдан, 1962а].

В плане использования языкового материала "Сокровенного сказания" для описания строя и характера среднемонгольского языка следует выделить также статью Д.Тумуртоого о глагольных корнях **a-* и **bū-*, в которой он анализирует позиции этих служебных глаголов в предложении, их эволюцию [Тумуртоого, 1977], и статью П.Бямбасана о формах причастий монгольского языка XIII–XIV вв. [Бямбасан, 1966]. Эти статьи не ставят своей задачей исследование языка собственно "Сокровенного сказания", но в таком объеме разрабатывают его, что могут быть смело отнесены к работам о памятнике.

Более целенаправленно вопросами языка "Сокровенного сказания" занялась в конце 60-х годов монгольская исследовательница Л.Маналжав. В 1969 г. выходит ее статья "К вопросу о долгих гласных языка „Сокровенного сказания монголов“", в которой она разбирает принципы иероглифической транскрипции некоторых сочетаний фонем, передающих, как считает автор, долгие гласные [Маналжав, 1969].

Эта статья явилась частью диссертационного исследования, озаглавленного "Фонологическая система языка „Тайной истории монголов“", в котором анализ транскрипционных иероглифов позволил автору подтвердить справедливость предположений о существовании первоначального текста "Сокровенного сказания", написанного уйгурским письмом [Маналжав, 1973б; Маналжав, 1973в]. Теоретическому обоснованию правомерности и эффективности применения фонологического метода в изучении языка "Сокровенного сказания", а также главным принципам этого метода посвящена I глава. Далее подробно рассмотрена проблема транскрипции текста памятника. Иероглифическая фиксация за-

трудняет изучение фонологической системы языка, но все же опора на произношение китайских иероглифов позволила автору сделать ряд интересных наблюдений. Для передачи звуков монгольского языка использовано 512 иероглифов, которые выполняют функцию знаков слогового письма. В работе содержатся таблицы всех иероглифов с описанием конкретных случаев их употребления, а также таблицы их соответствий на квадратном письме. В исследовании собственно фонологических особенностей языка "Сокровенного сказания" разбираются состав гласных и согласных фонем, способы обозначения долгих гласных, *h* инициального, дистрибуция некоторых согласных первого слога. По теме диссертации Л.Маналжав сделала доклад на II конгрессе монголоведов "Некоторые особенности дистрибуции согласных фонем языка „Сокровенного сказания монголов“" [Маналжав, 1973а], в котором анализируется состояние слогозаканчивающих и слогонезаканчивающих согласных фонем в среднемонгольском языке. Автор отмечает, что для слогозаканчивающих согласных фонем в китайской транскрипции применены специальные обозначения. Наблюдения такого рода приводят к выводу, что система дистрибуции согласных дошла до нашего времени с незначительными изменениями.

Может быть, несколько особняком стоит в работе введение, в котором описываются интересные материалы, обнаруженные автором в Государственной Публичной библиотеке Улан-Батора. Они относятся к попыткам издания и перевода "Сокровенного сказания". Это, во-первых, литография, включающая транскрипцию текста памятника кириллицей, подстрочный русский перевод, подстрочный китайский перевод, реконструкция текста старым монгольским письмом и примечания. По-видимому, эта работа была выполнена А.М.Позднеевым и была привезена в Монголию Ц.Жамцарано. Во-вторых, это — две рукописные копии перевода "Сокровенного сказания" на классический монгольский язык, выполненного Цэнд-гуном. Об этих материалах ею была также написана отдельная статья [Маналжав, 1975].

Не будет преувеличением сказать, что это пока единственная работа, исследующая особенности языка "Сокровенного сказания", с одной стороны, так глубоко и основательно, а с другой — в таком большом объеме. Однако следует заметить, что в последнее время возрос интерес ученых, и особенно молодых, к проблемам языка памятника. В 1978 г. вышла статья Ч.Догсурэна "Географические термины в „Сокровенном сказании монголов“" [Догсурэн, 1978]. В ней разобрано 45 терминов, обозначающих типы земной поверхности, водоемов, лесов, населенных пунктов. Все приведенные термины есть в современном языке. Те термины из "Сокровенного сказания", которые вышли из употребления и значения которых неясны, а переводы противоречивы, автор не включил в свою работу. Эта статья не претендует на широкие обобщения, она конкретна, комментарии точны и кратки. Автор показывает степень развитости географической терминологии у монголов XIII в.

Небольшая работа о языке "Сокровенного сказания" принадлежит Ч.Жачину — "О слове „аран" из „Сокровенного сказания монголов"" [Жачин, 1982]. Слово *аран* обычно переводится как "ныне", "теперь". Ч.Жачин обнаруживает слово *аран* в значении "едва" в тюркских языках и дагурском диалекте монгольского языка и идентифицирует его с *арай* "едва, почти" в халхаском диалекте. Известно, что *у* в современном халхаском наречии часто соответствует *п* в письменном языке и других диалектах. Обстоятельством, не позволяющим полностью отождествить эти слова, является неупотребимость в халхаском наречии слова *арай* непосредственно с глаголом, как это имеет место в "Сокровенном сказании" (*аран үзэбэ*). Однако Ч.Жачин находит примеры такого употребления в дагурском наречии, когда *аран* выражает отношение повествователя к действию как к затрудненному. Исходя из этого, он предлагает переводить выражения типа *аран үзэбэ* из "Сокровенного сказания" как "едва увидел", "еле-еле увидел".

На IV конгрессе монголоведов Т.Дашцэдэном был сделан доклад на тему "К вопросу о транскрипции „Сокровенного сказания монголов"" [Дашцэдэн, 1984]. В нем было предложено осуществить новую транскрипцию памятника. Камнем преткновения в фонетическом прочтении текста сочинения являются долгие гласные. Ранее считалось, что долгие гласные образовались от выпадения согласной в сочетаниях *ауа*, *еде* и т.д. Впоследствии была выдвинута гипотеза о стяжении гласных, если вторая гласная была долгая (*ауа*). Т.Дашцэдэн обнаруживает в иероглифической транскрипции "Сокровенного сказания" дифференцированную передачу гласных по этому признаку. Так; встречается написание *гэгэн* и *гэгээн*, *цаган* и *цагаан*. Подобные наблюдения убедили его в необходимости новой транскрипции памятника, которая отразила бы реальный облик языка, на котором было написано сочинение. Идею о такой транскрипции выдвигал еще Ш.Лувсанвандан [Лувсанвандан, 1975]. Дашцэдэн опубликовал свою транскрипцию в 1935 г. [Дашцэдэн, 1985]. Ей предшествовал долгий, кропотливый труд по сопоставлению и критическому анализу всех известных в мировой науке транскрипций "Сокровенного сказания". Об основных принципах своей транскрипции автор написал в коротком предисловии к книге. Хотя данная работа, на наш взгляд, грешит некоторой непоследовательностью в проведении декларированных принципов и изобилует ошибками, это не умаляет ее ценности как первой научной транскрипции, выполненной в МНР.

Проблемам языка "Сокровенного сказания" посвящены публикации Ж.Сэржээ и Б.Амаржаргала. В 1987 г. вышла их совместная статья, в которой рассматриваются падежные формы монгольского языка на материале "Сокровенного сказания", способы их транскрипции, различия в употреблении некоторых падежных аффиксов в памятнике и классическом письменном языке [Сэржээ, Амаржаргал, 1987]. Авторы, по-видимому не удовлетворенные работой Дашцэдэна и

другими транскрипциями, повторяют не раз звучавшую в монгольской науке мысль о необходимости осуществления транскрипции "Сокровенного сказания", которая передавала бы фонетические особенности среднемонгольского языка.

А.Лувсандэндэв также обращается к проблеме транскрипции, но в связи с довольно узким вопросом о передаче переднеязычного зубного смычного согласного звука в конце слова, который транскрибирует как *d* или *t*. Оба подхода аргументированны, а материалы из других источников, графика уйгурского письма также не дают четкого ответа на этот вопрос, считает ученый. Поэтому он предлагает ввести новую графему для обозначения этого звука — *ᠳ* [Лувсандэндэв, 1987б].

Лингвист Г.Гантогтох в небольшой статье, напечатанной в Улан-Удэ [Гантогтох, 1989], находит лексические параллели в "Сокровенном сказании" и современном бурятском языке. Он интерпретирует некоторые слова памятника с помощью лексем бурятского языка, сохранившего в определенной степени архаические элементы.

Завершая наш обзор истории изучения "Сокровенного сказания монголов" в МНР, подведем итоги. Прошло 50 лет с начала работы монгольских ученых над памятником. За эти годы произошли качественные изменения в области филологической и исторической науки. Росла монгольская наука, рос вместе с ней и уровень работ о "Сокровенном сказании". Если статьи монгольских ученых 50–60-х годов зачастую страдали схематизмом, упрощенным подходом к проблемам, то труды последних лет свидетельствуют о стремлении к глубокому и всестороннему анализу. Возрос теоретический и методологический уровень исследований, расширился круг поднимаемых проблем, среди которых больше места стали занимать общие вопросы, углубилось понимание роли "Сокровенного сказания" во всем литературном процессе монгольских народов.

Другой характерной чертой монгольской науки о "Сокровенном сказании" является особый интерес к проблеме его идейного содержания. Это было и в некоторой степени остается принципиальным вопросом в исследовании всей старой монгольской литературы. Ни один из монгольских ученых, серьезно занимавшихся этим памятником в общем плане, не прошел мимо данной проблемы.

Еще одна особенность, на наш взгляд, заключается в большом внимании к литературно-художественной стороне памятника. В этом ученые МНР, пожалуй, продолжают традиции русской и советской науки, в частности исследования С.А.Козина. Влияние работы С.А.Козина вообще велико. Это видно по проблематике филологических и исторических исследований ученых МНР, по построению общих работ о "Сокровенном сказании", по трактовке образов, по классификации поэтических жанров и т.д., хотя надо подчеркнуть, что по некоторым принципиальным вопросам они не принимают точку зрения С.А.Козина.

Нельзя не отметить также особую роль ученых МНР в де-

ле пропаганды и популяризации "Сокровенного сказания". И самый весомый вклад в это внес труд Ц.Дамдинсурэна. Он сделал памятник доступным для своего народа. С него были осуществлены и осуществляются переводы на другие языки.

Во второй половине 1980-х годов во всем монголистическом мире произошел взрыв интереса к "Сокровенному сказанию", что, безусловно, было связано с приближавшимся юбилеем этого замечательного произведения. Не будет преувеличением сказать, что "эпицентром" этого взрыва является МНР. Обращение к "Сокровенному сказанию" обусловлено здесь и новыми процессами в общественной мысли, происходящими сейчас в стране, — повышением интереса к собственным истокам, пересмотром своей истории, в частности исторической роли Чингис-хана. В научных, литературных, общественно-политических журналах, газетах появились многочисленные публикации, так или иначе затрагивающие тему "Сокровенного сказания". В 1988 г. в Улан-Баторе прошла научная конференция, посвященная исследованию "Сокровенного сказания". Подготовлен сборник статей по ее материалам. Уровень всех этих публикаций, научная новизна, направленность различны, но они знаменуют собой новый этап в развитии науки о "Сокровенном сказании" в МНР. Чем же характерен этот новый этап? С одной стороны, исследователи МНР продолжают традиции, сложившиеся в мировой и монгольской науке. В лингвистике — это в основном исторический аспект, описание специфики среднемонгольского языка на материале языка памятника, объяснение отдельных элементов. В литературоведении — попытка показать художественные особенности памятника с помощью вычленения отдельных приемов, художественных средств. В исторической науке — анализ исторических событий, социально-экономических явлений, отраженных в памятнике. С другой стороны, обозначились и новые тенденции — к более комплексному, глобальному подходу к изучению "Сокровенного сказания". Наиболее четко это ощущается в науке о языке. В настоящее время монгольские ученые работают над текстом "Сокровенного сказания" в четырех направлениях: реконструкция фонетического облика монгольского языка, зафиксированного памятником (Л.Маналжав, Д.Тумуртогло), восстановление его текста в старомонгольской графике (Ш.Гаадамба), точная транслитерация китайской иероглифической записи (Б.Сумъябаатар), научный перевод (Д.Цэрэнсодном). Эти труды сейчас готовятся к изданию. В заключение отметим, что изучение "Сокровенного сказания монголов" в МНР составляет ныне самостоятельную область науки.

Бира, 1965a. — *Bira Sh. Mongolian Historiography. XII^e Congrès International des sciences historiques. Rapports, IV. Vienne, 29 aoug.—5 sept. Horn/Wien, 1965.*

Бира, 1965b. — *Bira Sh. Mongolian Historiography. XII^e Congrès International des sciences historiques. Actes, V. Vienne, 29 aoug.—5 sept. Horn/Wien, 1965.*

- Бира, 1966. — *Бира Ш.* Монголын хуучны түүх бичлэгийн зарим асуудал. — ШУА-ийн мэдээ. Улаанбаатар, 1966, № 1.
- Бира, 1977. — *Бира Ш.* Монгольская историография XIII–XVII вв. — *Бира Ш.* Вопросы истории, историографии и культуры МНР. Улаанбаатар, 1977.
- Бира, 1978. — *Бира Ш.* Монгольская историография: XIII–XVII вв., М., 1978.
- Бира, 1989. — *Bira Sh.* The Secret History of the Mongols. — UNESCO Courier. 1989, № 9.
- Бира, 1990. — *Бира Ш.* "Монголын нууц товчоо"-ны тухай. — Шинжлэх ухаан амьдрал. Улаанбаатар, 1990, № 1.
- Бямбасан, 1966. — *Бямбасан П.* XIII–XIV зууны үеийн монгол хэлний үйлт нэрийн хэлбэрүүд. — УБДС. Заах аргын эрдэм шинжилгээний бүтээл. Т. III. Улаанбаатар, 1966.
- Гаадамба, 1961a. — *Гаадамба Ш.* "Сокровенное сказание монголов" как памятник художественной литературы (XIII в.). Автореф. канд. дис. М., 1961.
- Гаадамба, 1961b. — *Гаадамба Ш.* "Сокровенное сказание монголов" как памятник художественной литературы (XIII в.). Канд. дис. М., 1961.
- Гаадамба, 1961в. — *Гаадамба Ш.* "Нөхөр сиролга-да" гэдэг үгийн учирт. — Монгол судлалын зарим асуудал. Улаанбаатар, 1961 (МС, III).
- Гаадамба, 1963. — *Гаадамба Ш.* Монголын нууц товчооны нэгэн хэллэг. — МУИС. Эрдэм шинжилгээний сонсгол. Улаанбаатар, 1963, № 1.
- Гаадамба, 1964a. — *Гаадамба Ш.* "Монголын нууц товчооны" нэг уран хэллэгийн учир. — Монголын судлалын зарим асуудал. Улаанбаатар, 1964 (SM, IV).
- Гаадамба, 1964b. — *Гаадамба Ш.* Монголын нууц товчооны нэг хэллэгийн учир. — МУИС. Эрдэм шинжилгээний бичиг. Т. VII. Улаанбаатар, 1964.
- Гаадамба, 1966. — *Гаадамба Ш.* Монголын нууц товчооны "өрлү"үд" гэдэг үгийн учир. — ШУА-ийн мэдээ. Улаанбаатар, 1966, № 1.
- Гаадамба, 1968. — *Гаадамба Ш.* Монголын нууц товчооны "тоног" гэдэг үгийн учир. Улаанбаатар, 1968 (ХЗС, V).
- Гаадамба, 1969a. — *Гаадамба Ш.* Монголын нууц товчооны "шинчи байан" гэдэг үгийн учирт. Улаанбаатар, 1969 (SF, IV).
- Гаадамба, 1969b. — *Гаадамба Ш.* Некоторые художественные особенности "Сокровенного сказания". Улаанбаатар, 1969 (МС, VI).
- Гаадамба, 1970a. — *Гаадамба Ш.* "Монголын нууц товчооны" зарим үг хэллэг. — ШУА-ийн мэдээ. Улаанбаатар, 1970, № 4.
- Гаадамба, 1970b. — *Гаадамба Ш.* "Сокровенное сказание монголов" как литературный памятник. Улаанбаатар, 1970 (ХЗС, VII).
- Гаадамба, 1971. — *Гаадамба Ш.* Монголын нууц товчоо монгол аман зохиолд холбогдох асуудалд. Улаанбаатар, 1971 (МС, VIII).
- Гаадамба, 1973. — *Gaadamba Sh.* The Problem of Interrelation between the "Secret History of the Mongols" and Mongolian Folklore. — Олон улсын монголч эрдэмтний II их хурал. I. Улаанбаатар, 1973.
- Гаадамба, 1974. — *Гаадамба Ш.* Сурган хүмүүжүүлэх уламжлал "Нууц товчоо"-нд тусгагдсан нь. — Шинжлэх ухаан амьдрал. Улаанбаатар, 1974, № 5.
- Гаадамба, 1975. — *Гаадамба Ш.* "Монголын нууц товчоо", монгол ардын аман зохиол хоёрын харилцан холбогдох асуудалд. Улаанбаатар, 1975 (ХЗС, XI).

- Гаадамба, 1976. — *Гаадамба Ш.* Нууц товчооны нууцсаас. Улаанбаатар, 1976.
- Гаадамба, 1981. — *Гаадамба Ш.* "Сокровенное сказание" и проблема литературных связей. — Литературные связи Монголии. М., 1981.
- Гаадамба, 1984. — *Gadamba S.* "Mongγol-un niyuča tobčiyān"-u tonuy gedeg üge-yin učir. — Mongγol kele bičig-ün suduluyan-u kinalta-yin material. № 7. Kökeqota, 1984.
- Гаадамба, 1988a. — *Gadamba S.* "Mongγol-un niyuča tobčiyān"-u joki-yučī-yin tuqai asaγudal-du. — Öber mongγol-un bayši-yin yeke surγayuli-yin "Mongγol-un niyuča tobčiyān"-u olan ulus-un erdem šinjilegen-ü yarilçaqu qural-un ögülel-ün tobči (Utya jokiya-un salbar). Kökeqota, 1988.
- Гаадамба, 1988b. — *Гаадамба Ш.* Над строкой "Сокровенного сказания". — Альманах библиофила: Книга Монголии. Вып. 24. М., 1988.
- Гаадамба, 1989a. — *Gadamba S.* "Mongγol-un niyuča tobčiyān"-u joki-yučī-yin tuqai asaγudal-du. — Öber mongγol-un neyigem-ün šinjilekü uqayan. Kökeqota, 1989, № 1(38).
- Гаадамба, 1989b. — "Нууц товчоо"-гоор айлчлахуй. — Хөдөлмөр. 01.10.1989.
- Гаадамба, 1989в. — "Нууц товчооны" "нууц"-ыг эрсэн хууч яриа. — Залуучуудын үнэн. 10.11.1989.
- Гантогтох, 1989. — *Гантогтох Г.* Роль бурятских диалектных лексико-грамматических единиц и форм в исследовании некоторых слов и выражений "Сокровенного сказания". — Лексико-грамматические исследования бурятского языка. Улан-Удэ, 1989.
- Гомбожав, 1970. — *Гомбожав Д.* Түүхт явдалтай холбоо бүхий зарим газар усны домгийн тухай. Улаанбаатар, 1970 (МС, VII).
- Далай, 1959. — *Далай Ч.* Монголын бөөгийн мөргөлийн товч түүх. Улаанбаатар, 1959.
- Далай, 1989. — *Dalai Č.* Urtu dur-a-yin kümün. — Öber Mongγol-un neyigem-ün šinjilekü uqayan. Kökeqota, 1989, № 1(38).
- Дамдинсүрэн, 1941–1942. — Mongγol-un niyuča tobčiyān. — Šinjilekü uqayan. Ulaγanbayatur. Orošil, бүлүг I, II, III — 1941, № 1; бүлүг IV — 1941, № 2; бүлүг V — 1942, № 4; бүлүг VI — 1942, № 5; бүлүг VII — 1942, № 6.
- Дамдинсүрэн, 1947. — Mongγol-un niyuča tobčiyān. Qaγučin mongγol kelen-ece odu-yin mongγol bičig-ün kele-ber čendü-yin Damdinsürüng orčiγulba. Ulaγanbayatur, 1947.
- Дамдинсүрэн, 1957a. — Монголын нууц товчоо. Хоёр дахь удаагийн хэвлэл. Хуучин монгол хэлнээс одоогийн монгол хэлээр Цэндийн Дамдинсүрэн орчуулав. Улаанбаатар, 1957.
- Дамдинсүрэн, 1957b. — *Дамдинсүрэн Ц.* Монголын уран зохиолын тойм. Улаанбаатар, 1957.
- Дамдинсүрэн, 1959a. — *Дамдинсүрэн Ц.* Соёлын өвийг хамгаалъя. Улаанбаатар, 1959.
- Дамдинсүрэн, 1959b. — Mongγol-un niyuča tobčiyān-u doloduyar бүлүг. — *Če.Damdinsürüng.* Mongγol uran jokiya-un degeji jayun bilig orušibai. 1959 (CSM, XIV).
- Дамдинсүрэн, 1959в. — Mongγol-un niyuča tobčiyān. Qaγučin mongγol kelen-ece odu-yin mongγol bičig-yin kele-ber čendü-yin Damdinsürüng orčiγulba. Kökeqota, 1959.
- Дамдинсүрэн, 1974. — *Дамдинсүрэн Ц.* Исторические достопримечательности трех урочищ в Керулен Баин Улане. — Төв Азийн иргэншилд

- нүүдэлчдийн роль (Олон улсын симпозиумын хэрэглэгдэхүүн).
Улаанбаатар, 1974.
- Дамдинсүрэн, 1976. — Монголын нууц товчоо. Ц.Дамдинсүрэн орчуулав. Гурав дахь удаагийн хэвлэл. Улаанбаатар, 1976.
- Дамдинсүрэн, 1982. — *Дамдинсүрэн Ц.* Алан гуагийн таван хөвгүүдээ сургасан домог. Улаанбаатар, 1982 (SM, VII).
- Дамдинсүрэн, 1987. — *Дамдинсүрэн Ц.* Монголын уран зохиолын өв уламжлалын асуудалд. I. Улаанбаатар, 1987 (1984).
- Дашцэдэн, 1984. — *Дашцэдэн Т.* Монголын нууц товчоог галиглах тухай асуудалд. — Олон улсын монголч эрдэмтний IV их хурал. II. Улаанбаатар, 1984.
- Дашцэдэн, 1985. — Монголын нууц товчоо. Улаанбаатар, 1985 (CSM, XXI, 1).
- Догсүрэн, 1978. — *Догсүрэн Ч.* "Монголын нууц товчоон" дахь газар усны дэвсгэр нэр. Улаанбаатар, 1978 (SM, V).
- Доржсүрэн, 1960. — *Доржсүрэн Ц.* Чингис хааны төрсөн Дэпиун болдог хаана байна. Улаанбаатар, 1960.
- Жамцарано, 1936. — *Жамцарано Ц.Ж.* Монгольские летописи XVII в. — ТИВАН. Т. 16. М.-Л., 1936.
- Жачин, 1982. — *Жачин Ч.* "Монголын нууц товчоон" дахь "агап" гэдэг үгийн тухай. Улаанбаатар, 1982 (ХЗС, XV).
- Ишжамц, 1974. — *Ишжамц Н.* Монголд нэгдсэн төр байгуулагдаж феодализм бүрэлдэн тогтсон нь. Улаанбаатар, 1974.
- Козин, 1941. — *Козин С.А.* Сокровенное сказание. Монгольская хроника 1240 г. под названием *Mongγol-un Niγuᠰa Tobčīyan...* М.-Л., 1941.
- Лигети, 1971. — *Ligeti L.* Histoire secrète des Mongols. — Budapest, 1971 (Monumenta linguæ mongolicæ collecta, 1).
- Лувсанбалдан, 1962а. — *Лувсанбалдан Х.* Эртний монгол хэлний тооны зохиолын ул мөр. — Дандины "Зохист аялгууны толь" ба түүний тайлбаруудын товч мэдээ. Улаанбаатар, 1962 (SM, IV).
- Лувсанбалдан, 1962б. — *Лувсанбалдан Х.* Эртний монгол хэлний үгийн эхний h-гийн тухай асуудалд. — Дандины "Зохист аялгууны толь" ба түүний тайлбаруудын товч мэдээ. Улаанбаатар, 1962 (SM, IV).
- Лувсанбалдан, 1988. — *Lubsangbalдан Q.* "Mongγol-un niγuᠰa tobčīyan" daki ebertü ünügün ᠵayan-u tuqai dakin ögülekü ni. — Über mongγol-un bayši-yin yeke surγayuli-yin erdem šinjilegen-ü yarilᠵaqu qural-un ögülel-ün tobči (Kelen-u salbar). Kōkeqota, 1988.
- Лувсанбалдан, 1989. — *Lubsangbalдан Q.* "Mongγol-un niγuᠰa tobčīyan" daki ebertü ünügün ᠵayan-u tuqai dakin ögülekü ni. — Über mongγol-un Neiyigem-ün šinjilekü uqayan. Kōkeqota, 1989, № 1(38).
- Лувсанвандан, 1975. — *Лувсанвандан Ш.* Монгол дөрвөлжин үсгийн дурсгалын зүйлийг галиглах асуудалд. Улаанбаатар, 1975 (ХЗС, XI).
- Лувсандэндэв, 1987а. — *Лувсандэндэв А.* "Монголын нууц товчооны" гарчигийн учир. — Дорнодахины судлалын асуудал. Улаанбаатар, 1987, № 1 (16).
- Лувсандэндэв, 1987б. — *Лувсандэндэв А.* "Монголын нууц товчооны" хэлний үзүүр шүдний хамжих гийгүүлэгчийг галиглах асуудалд. — Дорнодахины судлалын асуудал. Улаанбаатар, 1987, № 2 (17).
- Магауя, 1979. — *Магауя С.* Монголдын купия шежиреси. Өлгий, 1979.
- Маналжав, 1969. — *Маналжав Л.* "Монголын нууц товчооны" хэлний урт эгшгийн тухай асуудалд. Улаанбаатар, 1969 (1968) (ХЗС, VI).
- Маналжав, 1973а. — *Маналжав Л.* Некоторые особенности дистрибуции

- согласных фонем языка "Сокровенного сказания монголов". — Олон улсын монголч эрдэмтний II их хурал. I. Улаанбаатар, 1973.
- Маналжав, 1973б. — *Маналжав Л.* Фонологическая система языка "Тай-ной истории монголов". Автореф. канд. дис. Улан-Батор, 1973.
- Маналжав, 1973в. — *Маналжав Л.* Фонологическая система языка "Тай-ной истории монголов". Канд. дис. Улан-Батор, 1973 (рукопись).
- Маналжав, 1975. — *Manaljav L.* Two Translations of the Secret History of the Mongols in the Ulanbator State Library. — *Researches in Altaic Languages.* Budapest, 1975.
- Нарантуяа, 1974. — *Нарантуяа Р.* Монголын нууц товчоонд "хүргэдтээ талбих" ёс заншил тэмдэглэгдсэн тухай. Улаанбаатар, 1974 (АЗС, VIII).
- Нацагдорж, 1978. — *Нацагдорж Ш.* Монголын феодализмын үндсэн замнал (Түүхэн найруулал). Улаанбаатар, 1978.
- Нацагдорж, 1989. — *Nadodordji S.* Temüjin Jamiq-a nar-un jörčil-ün tuqai. — *Öber mongyol-un Neuyigem-yin šinjilekü uqayan.* Kökeqota, 1989, № 1 (38).
- Пагба, 1961. — *Пагба Г.* Вспомогательные или служебные глаголы в современном монгольском литературном языке. Улаанбаатар, 1961 (МС, IV).
- Пучковский, 1953. — *Пучковский Л.С.* Монгольская феодальная историо-графия XIII–XVII вв. М.–Л., 1953.
- Пэрлээ, 1948. — *Пэрлээ Х.* "Монголын нууц товчооны" газар усны нэ-рийн тухай урьдчилсан мэдээ. — *Шинжлэх ухаан.* Улаанбаатар, 1948, № 2–3.
- Пэрлээ, 1958а. — *Пэрлээ Х.* Монголын хувьсгалын өмнөх үеийн түүх бичлэгийн асуудалд. Улаанбаатар, 1958.
- Пэрлээ, 1958б. — *Пэрлээ Х.* Нууц товчоонд гардаг газар усны зарим нэрийг хайж олсон нь. Улаанбаатар, 1958.
- Пэрлээ, 1962. — *Пэрлээ Х.* Нууц товчоонд үлдсэн жууль цаазны зарим зүйл. — *Пэрлээ Х.* Гурван өгүүлэл. Улаанбаатар, 1962 (SM, III).
- Пэрлээ, 1964. — *Пэрлээ Х.* Нууц товчоонд гардаг "alan" гэдэг үгийн учир. — *Халх дархадын этнографийн бүтээл.* Улаанбаатар, 1964 (SE, II).
- Пэрлээ, 1985. — *Perlee Kh.* On some Place Names in the Secret History (transl. by L.W.Moses) — *Mongolian Studies. Journal of the Mongolian Society.* IX. 1985–86.
- Ринчен, 1944. — *Rinčin B.* Burqan qaldun gegči ügen-ü tayilburi. — *Šinjilekü uqayan.* Ulaγanbayatur, 1944, № 7.
- Сэржав, 1986. — *Сэржав Б.* Японд "Монголын нууц товчоог" судалж бай-гаа нь. — *Дорнодахины судлалын асуудал.* Улаанбаатар, 1986, № 1.
- Сэржээ, Амаржаргал, 1987. — *Сэржээ Ж., Амаржаргал Б.* "Монголын нууц товчооны" хэлний тийн ялгалын тогтолцоо. Улаанбаатар, 1987 (1982) (ХЗС, XVI).
- Тумуртогоо, 1977. — *Төмөртоого Д.* Монгол хэлний *а-, *бү- язгуурт үйл үгс, тэдгээрийн ялгал. — *Area and Culture Studies.* № 27. Tokyo, 1977.
- Хувсгул, 1988. — *Хөвсгөл С.* "Монголын нууц товчоон" дахь эмэгтэй-чүүдийн дүрийн тухай. Улаанбаатар, 1988 (ХЗС, XXII).
- Хениш, 1948. — *Die Geheime Geschichte der Mongolen.* Aus einer mon- golischen Insel Kode'e im Keluren-Fluss. Erstmalig übersetzt und erläutert von E.Haenisch. Lpz., 1948.
- Цэвэл, 1947. — *Цэвэл Я.* Монголын нууц товчоо гэдэг зохиолын тухай. — *Шинжлэх ухаан.* Улаанбаатар, 1947, № 15.

- Цэнд-гун, а. — *Yuwan ulus-un niyuča teüke*. Рукописный отдел ЛО ИВ АН, шифр G-79.
- Цэнд-гун, б. — *Yuwan ulus-un niyuča teüke*. Государственная Публичная библиотека МНР. Рукопись.
- Цэрэнсодном, 1983. — *Цэрэнсодном Д.* Дува Сохорын домог, ганц нүдэт аварга амьтны тухай өгүүлэмжтэй холбогдох нь. — ШУА-ийн мэдээ. Улаанбаатар, 1983, № 2.
- Цэрэнсодном, 1986а. — *Цэрэнсодном Д.* Некоторые мифологические представления в "Сокровенном сказании монголов". Улаанбаатар, 1986 (SM, XI).
- Цэрэнсодном, 1986б. — *Цэрэнсодном Д.* Пословицы и поговорки в "Сокровенном сказании". Улаанбаатар, 1986 (АЗС, XIII).
- Цэрэнсодном, 1987а. — *Цэрэнсодном Д.* "Монголын нууц товчооны" домгийн сэтгэлгээний зарим нэгэн ойлголтын тухай. Улаанбаатар, 1987 (1984), (АЗС, XVIII).
- Цэрэнсодном, 1987б. — *Цэрэнсодном Д.* Монголын уран зохиол (XIII–XX зууны үе). Улаанбаатар, 1987.
- Цэрэнсодном, 1987в. — *Цэрэнсодном Д.* Генеалогическая связь предания о Дуге сохоре с мифологическим сюжетом об одноглазом великане. Улаанбаатар, 1987 (SM, XIII).
- Цэрэнсодном, 1987г. — *Цэрэнсодном Д.* Об этимологии одного из выражений "Сокровенного сказания монголов". Улаанбаатар, 1987 (1984), (ХЗС, XX).
- Цэрэнсодном, 1988. — *Čerengsodnam D.* "Mongyol-un niyuča tobčiyān"-u dotorki domoy uliger-un jarim nigen oyilyalta-yin tuqai. — *Öber mongyol-un bayši-yin yeke suryauli-yin "Mongyol-un niyuča tobčiyān"-u olan ulus-un erdem šinjilegen-ü yarilčagu qural-un ögöl-ün tobči (Utya jokiyal-un salbar).* Kōkeqota, 1988.
- Цэрэнсодном, 1989. — *Čerengsodnam D.* "Niyuča tobčiyān"-u sudulul-un šin-e üy-e. — *Öber mongyol-un Neyigem-ün šinjilekü uqayan.* Kōkeqota, 1989, N° 1 (38).
- Шагдарсүрэн, 1970. — *Шагдарсүрэн Ц.* "Монголын нууц товчооны" "тоног" гэдэг үгийн тухай. Улаанбаатар, 1970 (ХЗС, VIII).

ИЗУЧЕНИЕ "СОКРОВЕННОГО СКАЗАНИЯ"
В КИТАЕ

Изучение "Сокровенного сказания" началось в Китае в первые десятилетия правления династии Мин (1368–1643), когда компилятор академии Ханьлинь Машайг (Ма-шао-чи-хэй), преподаватель Хо Юаньцзе и другие затранскрибировали китайскими иероглифами написанное монгольским уйгурским письмом это ценнейшее произведение. В ксилографическом издании рядом с каждым словом был написан его смысловой перевод, в конце каждого параграфа был приложен краткий китайский перевод. Таким образом, хранившееся в течение многих лет "в каменных палатах в золотом сундуке" "Сокровенное сказание" получило иную форму своего существования и, распространяясь в списках на протяжении нескольких столетий, дошло в таком виде до нашего времени.

Транскрипция Машайга и Хо Юаньцзе точно отражает фонетику монгольского языка второй половины XIV в. Особенностью подстрочного перевода является то, что каждому монгольскому слову было дано толкование, были даже переведены многие аффиксы и модальные частицы, четко выделены показатели грамматических категорий числа, времени, вида. Сокращенный китайский перевод, построенный в соответствии с порядком слов монгольского предложения, имел целью передать общее содержание текста, поскольку Машайг и Хо Юаньцзе не ставили задачи изучения этого памятника как исторического источника, а готовили учебное пособие для подготовки переводчиков.

Как исторический источник "Сокровенное сказание" начинают использовать в годы правления императора Ин-цзунна (1457–1464). Так, в 1461 г. Ли Сянь, Пэн Ши, Люй Юань и другие составили по императорскому повелению обширный труд "Дай Мин и тун чжи", в котором, опираясь на "Сокровенное сказание", поместили сведения о горах, реках и озерах Монголии. Лин Дихэ в 5-й цзюани написанного им в 1579 г. сочинения "Ли дай ди ван син син тун пу" поместил цитаты из "Сокровенного сказания", сообщил о преемственности монгольских ханов и кратко изложил биографию Чингис-хана. Любопытно, что прародителями династии Юань он называет родившихся по предопределению Неба "серого человека" и "желтого цвета женщину". Ван Ци в сочинении "Сань цай ту хуй" (1607 г.) в 3-й цзюани раздела "Исто-

рические личности" привел генеалогию императоров династии Юань. Однако он, в отличие от предыдущего автора, назвал их прародителями Бортэ-чино и Гоа-марал. В другом своем обширном труде — "Бай ши хуй бянь" (1608 г.) Ван Ци, разделяя гуннов на пять родов, отметил принадлежность к одному из родов упоминаемых в "Сокровенном сказании" Бортэ-чино, Гоа-марал и их сына Батачи-хана. Это первое объяснение происхождения монголов с точки зрения их родства с гуннами и учета их тотемических верований. Однако Лин Дихэ и Ван Ци в своих сочинениях неверно называют Тэмуджина потомком Бортэ-чино и Гоа-марал в 13-м поколении, а в "Бай ши хуй бянь" Ван Ци совершенно ошибочно утверждает, что якобы Тэмуджин, объединив всех монголов, стал ханом и учредил столицу в Чанъани. Таким образом, затранскрибированное "Сокровенное сказание", хотя и предназначалось первоначально лишь для использования в качестве учебного пособия, было оценено при династии Мин и как исторический источник.

Прежде чем перейти к обзору изучения "Сокровенного сказания" при династии Цин (1644—1911), необходимо уточнить два момента. Во-первых, если в минское время "Сокровенное сказание" было редчайшей книгой и хранилось во внутреннем дворце, то в цинский период оно получило распространение в виде рукописных копий и его историческое содержание и особенности формы привлекли внимание тогдашних ученых. Во-вторых, основным направлением "историковедения", которое основал Гу Яньбу на рубеже эпох Мин и Цин, стали сбор древних книг, сличение различных списков и установление подлинности их древнего происхождения, разъяснение смысла древних слов, установление исторической правды. Начиная с этого времени "Сокровенное сказание" считалось одним из важнейших исторических сочинений и ценилось прежде всего с точки зрения возможности дополнить официальные династийные истории. Основной формой исследования памятника были предисловия, послесловия, примечания, аннотации, составленные учеными-книжниками (хранителями библиотек, издателями, редакторами). Кроме того, владельцы библиотек в каталогах и обзорах своих коллекций упоминали "Сокровенное сказание" и помещали сведения о его ценности, особенностях изданий, орфографии, количестве цзюаней или просто давали краткую характеристику памятника.

Из предисловий необходимо прежде всего упомянуть предисловие Сунь Чэнцзэ (1592—1676) к 9-й цзюани его труда "Юань чао дянь гу бянь нянь као". В этом предисловии кратко изложено содержание "Сокровенного сказания" и отмечено, что, поскольку "Сокровенное сказание" было сочинено монголами, с его помощью можно дополнить династийные истории. Сунь Чэнцзэ полностью использовал в своей работе 11-ю цзюань "Сокровенного сказания". Это предисловие вошло в "Сы ку цзюань шу цзун му" и 9-ю цзюань "Сы ку ти яо бянь чжэн", составленного Юй Цзяси, который сделал примечания: По мнению Ф.Кливза, предисловие Сунь

Чэнцзэ явилось началом научно-критического изучения "Сокровенного сказания". В 1748 г. Вань Гуантай (1717–1755) сделал выборки из краткого китайского перевода "Сокровенного сказания" и составил книгу "Юань би ши люэ", которую снабдил собственным предисловием. В этом предисловии он писал, что "Сокровенное сказание" использовалось авторами словаря "Хуа и и юй" и династийной истории "Юань ши". По мнению Кобаяси Такаси, этим утверждениям нельзя доверять. Архимандрит Палладий (П.И.Кафаров) использовал книгу Вань Гуантая при переводе "Сокровенного сказания" с китайского на русский язык.

Что касается послесловий, то следует упомянуть послесловия, которые написали к своим работам Цянь Дасинь (1728–1804), Гу Гуанци (1776–1835), Чжан Му (1805–1849), Вэн Туншу (1810–1865) и Лу Синьюань (1834–1894). Эти послесловия по-прежнему являются основным источником для изучения происхождения версий "Сокровенного сказания" в 12 и 15 цзюанях. В своем послесловии Цянь Дасинь писал, что в "Юань ши" биография Чингис-хана не свободна от ошибок и правильные сведения он смог найти только в "Сокровенном сказании". В разделе "Записи о Тай-цзу" в "Юань ши" нарушен порядок изложения и содержит большое количество повторов, в результате чего невозможно использовать "Юань ши" как источник по истории монголов. Поэтому при изложении биографий Тай-цзу (Чингис-хана) и Тай-цзуна (Угэдэя) необходимо, пишет Цянь Дасинь, пользоваться сведениями из "Сокровенного сказания". В труде "Юань ши цзу бяо" (1780 г.) Цянь Дасинь, основываясь на "Сокровенном сказании", перечислил предков Чингис-хана от Батачи-хана до Бодончара и сделал дополнения в соответствующий раздел "Юань ши". Он же в 1767–1781 гг. написал свое знаменитое сочинение "Эр ши эр ши као и", в котором также изложил биографии Тай-цзу, Тай-цзуна, сановников и ханш династии Юань на основании "Сокровенного сказания" и внес много уточнений в "Юань ши". Цянь Дасинь первым высказал предположение о том, что под словом *тобчян* (тобу-чи-янь) в "Юань ши" подразумевается "Сокровенное сказание".

Гу Гуанци в послесловии к своему списку рукописи подробно разъяснил происхождение версии "Сокровенного сказания" в 12 цзюанях. Сделанная Гу Гуанци точная копия версии "Сокровенного сказания" в 12 цзюанях стала одним из основных материалов для его изучения, а в 1936 г. она была опубликована в серии "Сыбу цункань". Это издание является достаточно надежным, поскольку в нем вместо соответствующих страниц помещен 41 лист минского ксилографического издания "Сокровенного сказания" (к которому восходит рукопись Гу Гуанци). Послесловие Чжан Му приложено к его сборнику "Лянь юнь и" (1848 г.), где есть также краткий китайский перевод "Сокровенного сказания" в 15 цзюанях из "Юн-лэ дадянь", получивший наиболее широкое распространение. Благодаря этому изданию памятник был оценен как исторический источник.

Если говорить о примечаниях и комментариях, то Бао Тинбо (1728—1814), скопировав текст памятника, основанный на ксилографе минского времени, заполнил лакуны, имевшиеся в 7-й и 9-й цзюанях "Сокровенного сказания" (в 15 цзюанях), сделал 11 примечаний, например, год мыши отождествлен как 12-й год правления Тай-цзуна (1240 г.). В конце издания Бао Тинбо имеется комментарий, написанный Хуан Пиле. В 1866 г. Сунь Шушао включил в свой каталог "Дай цзин тан шу му" рукопись "Сокровенного сказания" в 15 цзюанях, принадлежавшую Чжан Жунцзину, а Чжоу Синье написал примечания. Жуань Юань (1764—1849), занимавший должность губернатора провинции Чжэцзян в годы правления императора Цзя-цина (1796—1820), обнаружил копию "Сокровенного сказания" в 15 цзюанях и отправил ее императорскому двору вместе с кратким изложением содержания, высказав при этом мнение, что с помощью "Сокровенного сказания" можно существенно дополнить сообщения "Юань ши" о Чингис-хане и Угэдэе.

Упоминаний о "Сокровенном сказании" в каталогах личных библиотек и книжных обзорах довольно много. В каталоге "Цянь цин тан шу му", составленном Хуан Юйцзи на рубеже эпох Мин и Цин, упоминается "Сокровенное сказание" в 12 цзюанях и приводится его краткое содержание. В 1820 г. Чжан Цзиньбу (1787—1829) в своем обзоре "Юань жи цзин лу цзан шу чжи" описал "Сокровенное сказание" в 15 цзюанях. В каталог "Люй тин чжи цзянь чуань бэнь шу му" Мо Ючжи (1873 г.) включены копии версий "Сокровенного сказания", принадлежавших Чжан Цзиньбу и Жуань Юаню. "Сокровенное сказание" в 15 цзюанях упомянуто также Цюй Юном в каталоге "Те цинь тун цзянь лоу шу му" (1857 г.), Дин Личжунюм в 1899 г. в каталоге "Ба цянъ цзянь лоу шу му" отмечено: "„Юань чао би ши" в 15 цзюанях. Имя автора не указано". Его отец Дин Бин в своем обзоре "Шань бэнь шу му цзан у чжи" (1901 г.) называет копию "Сокровенного сказания" в 15 цзюанях, бывшую собственностью Ван Ваньвэня из Сяошаня.

Первым монголом — исследователем "Сокровенного сказания" был Бумин (būmīng) из рода Борджигид. Он жил при императоре Цянь-луне (1736—1796) и принадлежал к желтому с каймой маньчжурскому знамени. Его второе имя — Сичжай. В сочинении "Си чжай оу дэ" он привлекал цитаты из "Сокровенного сказания" для объяснения происхождения названий древних государств, народов и родов.

В конце правления династии Цин во внешнем и внутреннем положении Китая произошли большие изменения, в связи с чем, по-видимому, Вэй Юань, Хэ Цютао и другие изучают источники по истории династии Юань в основном с целью выявить географические названия пограничных земель, особенно на северо-западной границе. Так, Хэ Цютао написал исследование о географических названиях пограничных земель в 80 томах под названием "Бэй цзяо хуй бянъ". Представленный на высочайшее утверждение императора Сянь-фэна (1851—1861), этот труд получил название "Шо фан бэй чэн".

Что касается работ по географическим названиям, встречающимся в "Сокровенном сказании", то необходимо отметить "Юань би ши ди ли цзинь ши" Жуань Вэйхэ, "Юань би ши шань чуань ди мин као" Ши Шицзе, "Юань би ши ди ли као чжэн" Дин Цянь. Интересно, что предисловия Жуань Вэйхэ и Ши Шицзе почти идентичны, а их рассуждения о четырех подходах к прочтению "Сокровенного сказания" совпадают с предисловием Хэ Цютао к изданию "Юань шэн у цинь чжэн лу". Дин Цянь в своем исследовании наиболее успешно представил историческую географию "Сокровенного сказания". Им же впервые высказано предположение о том, что "Сокровенное сказание" было написано в 1228 г., однако его сочинение не свободно от отдельных ошибок.

Таким образом, текст "Сокровенного сказания" использовался и комментировался лишь для изучения истории и исторической географии, но серьезные филологические исследования не предпринимались.

Первым, кто предпринял такого рода исследование, был Ли Вэньтянь (1834–1895). Он написал комментарий "Юань чао би ши чу" (издан в 1896 г.), в основу которого положил издание Чжан Му, используя при этом свыше 50 других источников. Чэнь Биньхэ, автор нового предисловия к изданию "Сокровенного сказания", оценил его как "вечное произведение". Однако Ли Вэньтянь, не владевший монгольским языком, допустил в своей работе немало ошибок. Изданные в 1902 г. "Юань би ши Ли чу бу" Гао Баоцзяня и в 1945 г. (посмертно) "Юань би ши бу чу" Шэнь Цэнчжи являются расширенными толкованиями комментариев Ли Вэньтяня.

В начале нашего столетия традиционные направления изучения "Сокровенного сказания" обогатились знакомством с зарубежными исследованиями, методика которых расширяла формы и перспективы изысканий китайских ученых. В это время были опубликованы не только полный перевод, но и полный текст китайской транскрипции "Сокровенного сказания", поэтому дальнейшие исследования не только опирались на краткий китайский перевод, но и объектом своим сделали также оригинал памятника, т.е. началось подлинно научное его изучение в Китае. В числе первых работ можно назвать послесловия "Чао бэнь юань чао би ши ба" Бо Цзэнсяна к "Цзан юань цюнь шу ти цзи", "Юань би ши ши у цзюань као бэнь" Мо Бо к "У ши вань цзюань лоу ти цзи". В 1908 г. был издан полный текст "Сокровенного сказания" в 12 цзюанях, который подготовил Е Дэхуй (1864–1904). Гуйаньский ван Шу Жун (его другое имя — Ван Жэньшань) внес важные исправления в краткий перевод версии "Сокровенного сказания" в 15 цзюанях и подготовил к изданию "Юань чао би ши жунь вэнь" в восьми тетрадах. В 1929 г. шанхайское издательство "Шан у инь шу гуань" ("Commercial Press") выпустило избранные комментарии к "Сокровенному сказанию", составленные Чэнь Баньхэ.

Выдающийся китайский ученый Ван Говэй (1876–1927) спланировал издание Е Дэхуя и сочинение Ли Вэньтяня "Юань чао би

ши чжу" и подготовил примечания к ним. В 1925 г. он составил не дошедший до нас указатель "Юань би ши шань чуань ди мин со инь", а в 1926 г. — большое послесловие под названием "Мэн вэнь юань чао би ши ба" ("Сюэ хэн", 1926, № 49), где он, в частности, утверждал, что в юаньскую эпоху существовали два "тобчияна". "Тобчиян", переведенный как "Шэн у кай тянь цзи", есть дошедшее до нас сочинение "Юань шэн у цинь чжэн лу". "Тобчиян", который пожелал читать Юй Даюань для составления "Цзин ши да дянь", и есть "Юань-чао би-ши". Он отмечал, что "Сокровенное сказание" стало пособием для перевода в середине правления императора Хун-у (1368—1398). Название "Юань-чао би-ши" было дано памятнику в эпоху Мин. В 1927 г. Ван Говэй написал также большую статью "Юань чао би ши чжи чжу инь и эр цзянь као" о терминах в "Сокровенном сказании".

Большой вклад в изучение "Сокровенного сказания" внес Чэнь Юань (1880—1971). В своей работе "Юань би ши и инь юн цзы као" (1934 г.) он исследовал историю изданий памятника и в особенности принципы транскрипции монгольского оригинала китайскими иероглифами. По его мнению, Машайг и Хо Юаньцзе затранскрибировали "Сокровенное сказание" после составления словаря "Хуа и и юй". Чэнь Юань предположил также, что в основу издания Е Дэхуя легла копия Вэнь Тинши. Автор остановился на значении иероглифа *юань* в выражении "юань цянь бэнь" из послесловия Гу Гуанци и производного от него "Юань чао би ши чжу" Ли Вэньтяня.

В первой половине XX в. появляются переложения текста "Сокровенного сказания" на монгольскую письменность. Первым выполнил эту работу в 1917 г., используя издание Е Дэхуя, баргинец Цэнд-гун (1875—1932). Рукопись труда Цэнд-гуна хранится в Рукописном отделе ЛО ИВАН. Ц.Дамдинсурэн писал, что в Государственной библиотеке МНР также хранится неполная рукопись переложения Цэнд-гуна.

В 1940 г. Бухэ-Хэшиг из аймака Найман Джэримского сейма перевел на современный монгольский язык "Сокровенное сказание", которое было издано в Кайлу Обществом изучения монгольской литературы. В 1941 г. в Калгане (Чжанцзякоу) был опубликован перевод "Сокровенного сказания" Хэшигбата. Перевод содержит множество ошибок и искажений смысла подлинника. В том же, 1941 г. Алтан-Очир из западного хошуна аймака Харачин издал в Калгане свой перевод "Сокровенного сказания" на современный монгольский язык (этот перевод подвергся критике со стороны Э.Хениша). Несмотря на все недостатки переводов Бухэ-Хэшига, Хэшигбата и Алтан-Очира, их следует рассматривать как попытки монголов вести самостоятельное изучение "Сокровенного сказания".

Из переводов "Сокровенного сказания" на китайский язык отметим следующие. Се Цзайшанем был переведен на китайский язык перевод "Сокровенного сказания" на современный монгольский язык Ц.Дамдинсурэна и опубликован в

1956 г. в Пекине в издательстве "Чжунхуа". Он также перевел на монгольский и китайский языки версию, изданную Е Дэхуем (перевод на китайский язык был опубликован в 1951 г. в издательстве "Кай мин шу дянь"). В 1960–1961 гг. Яо Цунъю и Джагчид Сэцэн выполнили комментированный перевод "Сокровенного сказания" на китайский язык, который в трех выпусках опубликовали в журнале "Вэнь ши сюэ бао". В 1979 г. Джагчид Сэцэн переиздал эту работу на Тайване под названием "Мэн гу би ши синь и бин чжу ши".

С конца 1970 годов в КНР начинается новый этап изучения "Сокровенного сказания". В 1981 г. во Внутренней Монголии вышло в свет критическое издание текста памятника Элдэнтэя и Оюун-Далая на основе сличения семи списков "Сокровенного сказания": содержащей наименьшее количество ошибок рукописи Гу Гуанци и изданий Цянь Дасиня и Е Дэхуя. Подстрочный и краткий китайский переводы в этом издании не анализировались.

В 1981 г. Баяр издал в Хух-хото китайскую и латинскую транскрипции "Сокровенного сказания", перевод на древний и современный монгольский язык. К этой работе приложен фонетический словарь, в котором указано древнее чтение свыше 500 китайских иероглифов, использованных для транскрибирования.

Их-Мянгатай и Иринчин с 1977 г. опубликовали в "Научном журнале университета Внутренней Монголии" статьи: "Древний монгольский письменный язык и его фонетика", "Принципы транскрипции звуков монгольского языка китайскими иероглифами при династии Юань", "Предварительные замечания к восстановлению монгольского текста „Сокровенного сказания“". Исходя из теоретических принципов, изложенных в этих статьях, Их-Мянгатай и Иринчин переложили текст "Сокровенного сказания" на монгольское уйгурское письмо. Эта работа была опубликована в 1988 г. издательством университета Внутренней Монголии.

Хуасай Дугарджаб перевел на современный монгольский язык переложение "Сокровенного сказания" на монгольскую письменность Элдэнтэя и Оюун-Далая и опубликовал в Хух-хото в 1984 г. В 1979 г. там же был опубликован перевод "Сокровенного сказания" на китайский язык с краткими комментариями, выполненный Доронадибом. В 1987 г. был опубликован перевод "Сокровенного сказания" на современный монгольский язык Элдэнтэя и Ардаджаба (которые являются соответственно сыном и внуком Цэнд-гуна). В книге три раздела: введение, перевод с комментарием, указатель имен и географических названий.

Что касается изучения лексики "Сокровенного сказания", то прежде всего необходимо отметить труд Элдэнтэя, Оюун-Далая и Асаралту "Разъяснение отдельных слов „Сокровенного сказания“". Эта работа является итогом многолетних исследований трех старейших ученых Внутренней Монголии. В первой главе содержится исследование лексики памятника, при этом особое внимание уделено тем словам, которые в современном монгольском языке приобрели иное значение,

тюркским заимствованиям. Во второй главе содержится объяснение 1013 слов, предназначенное для широких кругов читателей "Сокровенного сказания". Эти слова сгруппированы следующим образом: древние слова; слова, имеющие одинаковое звучание с современными, но отличающиеся по смыслу; слова, одинаковые по форме с современными, но отличающиеся по смыслу; слова, полностью или частично отличающиеся по смыслу от современных; слова, имеющие специфические значения; парные слова, выражения, предложения, устаревшие слова, пословицы и поговорки, имеющие специфические значения; географические названия и имена собственные; ошибки в китайском подстрочном переводе. Как отмечается в предисловии, многие слова "Сокровенного сказания" можно объяснить, если обратиться к драгоценному лингвистическому материалу монгольского, бурятского, дагурского и других монгольских языков и диалектов, а также используя данные китайского, маньчжурского, зенкийского, тюркских языков — языков тех народов, которые связаны с монголами общей историей.

Две статьи по лексике "Сокровенного сказания" написаны Баяром: "Три вопроса относительно „Сокровенного сказания“" ("Научный журнал Педагогического университета Внутренней Монголии", 1987, № 3, 4); "О слове сан-кунь" ("Научный журнал Педагогического университета Внутренней Монголии", 1982, № 2). В статьях даны толкования таких имен, как Чжа-у-ти-ху-ли, Сюань-дэ-фу, Дун-чан, Сянь-кунь.

В 1986 г. в издательстве "Чжунхуа" Фан Лингуем была опубликована книга "Юань чао би ши тун цзянь", в которой представлены в виде таблицы встречающиеся в "Сокровенном сказании" имена, географические названия, названия племен и родов. В основе издания — рукопись Гу Гуанци, сличенная с изданиями Е Дэхуя и Б.И.Панкратова. Фан Лингуй обнаружил в 1965 г. в каталоге редких книг шанхайского университета Фудань рукописную копию "Юань би ши ди ли лин ши" Жуань Вэйхэ и в 1979 г. опубликовал статью о своей находке в сборнике "Чжун го мэн гу ши сюэ хуй чэн ли да хуй цзи нянь цзи кань".

Немало работ было издано в КНР по не разрешенному до сих пор наукой вопросу: когда и кем было написано "Сокровенное сказание" и кто был его переводчиком? Так, Баяр в своей статье "Об авторе, переводчике и авторе транскрипции „Сокровенного сказания“" предположил, что при Угэдэе, после уничтожения государства Цзинь и во время похода против государства Сун, Джигай, Хэрэйдгэ и Сэцэнхур сочинили "Сокровенное сказание", откликаясь на новые запросы общества. Китайская же транскрипция памятника была выполнена во времена Буянту-хана (Жэнь-цзун, 1312–1320). Впоследствии автор "Хуа и и юй" Хуюнгай добавил смысловой, подстрочный и краткий китайский переводы ("Научный журнал Педагогического университета Внутренней Монголии", 1977, № 1). В предисловии к своему переводу "Сокровенного сказания" Их-Мянгатай и Иринчин указывают, что сочинение не было написано за один раз, а состоит из несколь-

ких написанных в разное время частей. По их мнению, § 1-268 "Сокровенного сказания" были записаны в год мыши на Худэргэ-арале, а § 289 помещен на месте § 269 или § 270. "Родословная Чингис-хана" (činggis qaγan-u uja-yur) — это название § 1-58 или § 1-63, которые, по-видимому, представляют собой отдельное сочинение. Ученые также считают, что цзюань 107 "Юань ши", содержащая сведения о предках Чингис-хана до десятого колена, одинакова по форме с "Родословной Чингис-хана". Первоначальным названием "Сокровенного сказания" являлось, очевидно, "Тобчиян", или "Алтан тобчиян", так как именно этим словом обозначались в те времена ханские истории. Та часть "Тобчияна", которая состоит из параграфов, следующих после § 269-270, была написана или исправлена во времена Мункэ или Хубилая (может быть, еще позднее). Согласно статье Юй Дацзюня "Мэн гу би ши чэн шу нянь дай као" (Чжун го ши янь цзю, 1982, № 1), годом написания "Сокровенного сказания" был 1252 г. Лю Цзинсо в своей книге "Монгольская историография XIII-XVII вв." (Хух-хото, 1979) писал, что "Сокровенное сказание" не является сочинением одного человека. Оно было скомпилировано во время правления Угэдэя, и возможно, что черновик написан Тататунгой или Шигихутуху. По мнению Лю Цзинсо, нельзя также утверждать, что "Сокровенное сказание" явилось лишь записью устных рассказов, в него вошли также материалы и записи, которые велись при дворе Чингис-хана.

В последние годы в КНР ведется изучение "Сокровенного сказания" как литературного памятника. Доронадиб опубликовал 32 сказки из "Сокровенного сказания" вместе с комментарием в сборнике "Избранные монгольские классические сочинения" (Хух-хото, 1980). Н. Батмунх в монографии "Статьи о древней монгольской классической литературе" (Хух-хото, 1985) дал подробный анализ литературных достоинств "Сокровенного сказания". В нашей работе "„Сокровенное сказание“ как памятник национальной литературы" (Хух-хото, 1984) исследованы содержащиеся в памятнике древние монгольские волшебные сказки, исторические мифы и повести, эпические сказания, стихи, пословицы и сделан вывод о том, что "Сокровенное сказание" является произведением монгольской исторической литературы.

С 1980-х годов публикуются исследования по философским и социальным идеям "Сокровенного сказания": "Политические идеи „Сокровенного сказания“" Хао Ицзиня ("Общественные науки Внутренней Монголии", 1985); "Философские идеи „Сокровенного сказания“" Суй Цзяна ("Общественные науки Внутренней Монголии", 1984); "О термине tngri в „Сокровенном сказании“" Эрдэмту в сборнике "Исследования по истории философской мысли монголов" (1985); "Идеи о „мандате Неба“ в „Сокровенном сказании“" Чинтамуни в сборнике "Исследования по истории философской мысли монголов" (1985).

Нужно отметить также работы, посвященные военному искусству монголов: "Предварительные исследования о воен-

ной мысли в „Сокровенном сказании“ (\"Научный журнал Педагогического университета Внутренней Монголии\", 1985, № 1), \"Еще о военной мысли в „Сокровенном сказании“\" Чжао Чжикуа (\"Общественные науки Внутренней Монголии\", 1986, № 3).

В последние годы используются также компьютерные методы исследования \"Сокровенного сказания\". Здесь нужно упомянуть такие работы, как подготовленный Институтом монгольского языка при университете Внутренней Монголии словарь \"Лексика „Сокровенного сказания“\" (\"Научный журнал университета Внутренней Монголии\", 1983, № 3); \"О словах *ede* и *tede* в „Сокровенном сказании“\" Энхэбата (\"Минь цзю юй вэнь\", 1984, № 2); \"О категории числа в „Сокровенном сказании“\" Чойджунджаба (\"Научный журнал университета Внутренней Монголии\", 1983, № 3); \"Об употреблении дательного-местного падежа в „Сокровенном сказании“\" Хас-Батора (\"Научный журнал университета Внутренней Монголии\", 1983, № 3).

В заключение необходимо сказать о том, что с 27 августа по 5 сентября 1938 г. в Хух-хото под эгидой Педагогического университета Внутренней Монголии была проведена международная конференция по проблемам изучения \"Сокровенного сказания\". В ней приняли участие ученые из КНР, МНР, СССР, США, Венгрии, Канады, Японии, Болгарии. Успешное проведение этой конференции стимулировало дальнейшее развитие исследований \"Сокровенного сказания\" в КНР.

Список сочинений, упоминающихся в статье

- \"Ба цянъ цзюанъ лоу шу му\" — *Дин Личжун*. \"Каталог книг „Ба цянъ цзюанъ лоу“\".
- \"Бай ши хуй бянь\" — *Ван Ци*. \"Свод простонародных историй\".
- \"Бэй цзюа хуй бянь\" — *Хэ Цяохэ*. \"Свод материалов по северным рубежам\".
- \"Дай Мин и тун чжи\" — \"Сводное географическое описание [империи] Великая Мин\".
- \"Дай цзин тан шу му\" — *Сунь Шунхэ*. \"Каталог книг собрания „Дай цзин тан“\".
- \"Ли дай ди ван син тун пу\" — *Лин Дихэ*. \"Генеалогические таблицы императоров всех эпох\".
- \"Люй тин чжи цзянь чуанъ бэнь шу му\" — *Мо Южун*. \"Каталог книг биографического содержания, которые видел и о которых слышал Люй Тин\".
- \"Лянь юнь и\" — *Чжао Му*. \"Пристройка, сплетенная из веток бамбука\".
- \"Мэн вэнь юань чао би ши ба\" — *Ван Говэй*. \"Послесловие к монгольскому тексту „Сокровенного сказания“\".
- \"Мэн гу би ши синь и бин чжу ши\" — *Дунгид Сэцэн*. \"Новый комментированный перевод „Сокровенного сказания“\".
- \"Мэн гу би ши чэн шу нянь дай као\" — *Юй Дацзюнь*. \"Исследование о времени завершения „Сокровенного сказания“\".
- \"Сань цай ту хуй\" — *Ван Ци*. \"Собрание иллюстрированного материала по „трем творящим\" (небо, земля, человек)\".

- "Си чжай оу дэ" — *Сичжай (Бумин)*. "Находки Сичжая".
- "Сы ку цюань шу цзун му" — "Сводный каталог четырех хранилищ".
- "Сы ку ти яо бянь чжэн" — *Юй Цзяси*. "Уточнения к аннотациям книг четырех хранилищ".
- "Те цинь тун цзянь лоу шу му" — *Цай Юн*. "Каталог книг собрания «Те цинь тун цзянь лоу»".
- "У ши вань цюань лоу ти цзи" — "Библиографические аннотации книг из хранилища «У ши вань цюань лоу»".
- "Хуа и и юй" — "Китайско-иностранческие словари".
- "Цзан юань цюнь шу ти цзи" — "Каталог книг из хранилища «Цзан юань»".
- "Цзин ши да дянь" — "Свод прошедших эпох".
- "Цянь цин тан шу му" — *Хуан Юйцзи*. "Каталог книг собрания «Цянь цин тан»".
- "Чао бэнь юань чао би ши ба" — *Бо Цзэнсян*. "Послесловие к рукописи «Сокровенного сказания»".
- "Чжун го мэнь гу ши сюэ хуй чэн ли да хуй цзи нянь цзи кань" — "Дневник учредительной конференции Китайско-монгольского исторического общества".
- "Шань бэнь шу му цзан шу чжи" — *Дин Бин*. "Сведения о сохранившихся книгах в собрании редких книг".
- "Шо фан бэй чэн" — *Хэ Цаоао*. "Собрание материалов по северным границам".
- "Шэн у кай тянь цзи" — "Записки о священно-воинственном [Чингис-хане]".
- "Эр ши эр ши као и" — *Цянь Дасинь*. "Критические заметки по двадцати двум [династийным] историям".
- "Юань би ши бу чжу" — *Шэнь Цзэнчжи*. "Дополнения к «Сокровенному сказанию»".
- "Юань би ши ди ли као чжэн" — *Дин Цянь*. "Исследования сведений по географии «Сокровенного сказания»".
- "Юань би ши ди ли цзинь ши" — *Жуань Вэйхэ*. "Современное толкование географических данных «Сокровенного сказания»".
- "Юань би ши и инь юн цзы као" — *Чэнь Юань*. "Исследование транскрипций «Сокровенного сказания»".
- "Юань би ши ли чжу бу" — *Гао Баоцзюань*. "Дополнения к комментариям Ли на «Сокровенное сказание»".
- "Юань би ши люэ" — *Вань Гуантай*. "Краткое изложение «Сокровенного сказания»".
- "Юань би ши шань чуань ди мин као" — *Ши Шичзэ*. "Исследования названий гор и рек, упоминаемых в «Сокровенном сказании»".
- "Юань би ши шань чуань ди мин со инь" — *Ван Говэй*. "Указатель названий гор и рек, упоминаемых в «Сокровенном сказании»".
- "Юань би ши ши у цюань чао бэнь" — "О рукописи «Сокровенного сказания» в пятнадцати цюанях".
- "Юань жи цзин лу цзан шу чжи" — *Чжан Цзиньбу*. "Перечень книг из собрания «Юань жи цзин лу»".
- "Юань чао би ши жунь вэнь" — *Шу Жун*. "Расширенный текст «Сокровенного сказания»".
- "Юань чао би ши тун цзянь" — *Фан Лингуй*. "Всестороннее сопоставление [списков] «Сокровенного сказания»".
- "Юань чао би ши чжи чжу инь и эр цзянь као" — *Ван Говэй*. "Исследование [термина] чжу-инь и-эр-цзянь в «Сокровенном сказании»".
- "Юань чао би ши" — "Тайная история династии Юань" ("Сокровенное сказание").

"Юань чао би ши чжу" — *Ли Вэньтянь*. "Комментарий к „Сокровенному сказанию“".

"Юань чао дянь гу бянь нянь као" — *Сунь Чэнцзэ*. "Исследование хронологии политических событий [периода] династии Юань".

"Юань ши" — "История [династии] Юань".

"Юань ши цзу бяо" — *Цянб Дасинь*. "Таблица монгольских родов".

"Юань шэн у цинь чжэн лу" — "Описание личных походов священно-военственного [императора Тай-цзу] династии Юань".

"Ян лэ да дянь" — "Энциклопедия годов Юн-лэ".

*Перевел с монгольского
и китайского языков В.Л.Успенский*

В.Л.Успенский

О ПЕРЕВОДЕ
"СОКРОВЕННОГО СКАЗАНИЯ" ЦЭНД-ГУНА

В 1916 г. в одном из июньских номеров "Нийслэл хурэний сонин бичиг", единственной газете, издававшейся в Урге в период автономии Монголии, появилось следующее объявление (*sonovqal*): "Редакция нашей газеты напечатает в следующих номерах биографию святого владыки Чингиса, объединившего монгольские народы и создавшего государство. Жизнь этого светлого мудреца интересует множество людей во всем мире. Хотя со времени кончины святого Чингис-хана прошло почти 700 лет, в цивилизованных государствах нет ни одного человека, который бы не знал и не почитал его. Историю Чингис-хана писали люди разных стран: арабы, персы, турки, русские, монголы, китайцы, французы, англичане, японцы и другие, однако возможно, что та история, которая будет издана нашей редакцией, не будет полной. Наша редакция хочет составить и напечатать [биографию Чингис-хана], но ввиду отсутствия у нас старых книг мы осуществим это издание, собрав [сведения] из тех книг, которые у нас имеются. Если же у вас, добродетельных господ, имеются старые и новые книги о святом Чингис-хане, сообразоволяйте прислать их в нашу редакцию и [тем самым] помогите подготовить к изданию биографию удивительного богатыря прошлых времен владыки Чингиса" [Сонин бичиг, 1916, № 22].

Интерес к Чингис-хану и его государству в автономной Монголии возник в условиях подъема национального сознания монголов и возрождения монгольской государственности. Ц.Жамцарано (1880–1937), который издавал упомянутую газету, уже успел поместить на страницах журнала "Шинэ толи" перевод исторического романа французского писателя Л.Каэна "Синее знамя" о временах Чингис-хана (*Caënn L. La bannière bleue*; монг. название *Köke mongγol-un köke tuγ-a*). Закономерным стало и обращение к "Сокровенному сказанию", уже известному в те годы европейской науке. В 1917 г. была переложена на монгольское письмо китайская иероглифическая транскрипция текста и завершён перевод текста на современный монгольский язык. Эту работу выполнил баргинец Цэнд-гун (1875–1932), заместитель министра иностранных дел автономной Монголии. Рукопись перевода Цэнда "Сокровенного сказания" принадлежала Ц.Жамцарано и в 1938 г., после того как он был незаконно репрессирован, поступила

© В.Л.Успенский, 1993.

в Институт востоковедения в Ленинграде (ЛО ИВАН), где и хранится в настоящее время. Название рукописи — "Тайная история государства Юань" (Yuvan ulus-un niyuča teüke). В основу своей работы Цэнд положил издание Е Дэхуя. Рукопись состоит из 12 тетрадей по числу глав (цзюаней) "Сокровенного сказания". По старой китайской традиции 11-я и 12-я главы обозначены соответственно как первая и вторая "позже сочиненные" (daray-a jokiyaysan) главы. Рукопись содержит многочисленные следы редакторской работы, особенно первая тетрадь, где исправления сделаны красной тушью и карандашом. Судя по почерку, над ней работали по крайней мере три переписчика. Достаточно подробное археографическое описание рукописи перевода Цэн-да сделал Л.С.Пучковский, поэтому мы не будем на нем останавливаться [Пучковский, 1957, с. 17–18]. Обратимся к предисловию самого Цэн-да: "Ввиду того что в нашей Северной Монголии совершенно невозможно найти книгу по истории государства Юань, бурятский ученый Цэван Жамцаранов, находясь на службе у нас во Внешней Монголии, доставил из Китая сочинение в 12 тетрадях, называемое „Тайная история государства Юань“. Во времена государства Юань оно было записано на монгольском языке китайскими иероглифами. Поскольку это сочинение было создано 700 лет тому назад, то [его] древний монгольский язык сильно отличается от современного. Не бывает, чтобы с языками любых других народов, живущих на Земле, не происходило постепенно то же самое. Я подумал: „Разве не преисполнятся силой духа современные монгольские юноши, когда узнают и древний монгольский язык, и о том, что исконные монгольские сила и богатырство прославились среди многих народов мира?“ Поэтому, невзирая на свои ничтожные знания, больше года в свободное от службы время я переписывал [текст сочинения] на монгольское письмо и недавно закончил [работу]. Поскольку я не смог полностью устранить встречающиеся ошибки, то очень хочу, чтобы просвещенные господа исправили их. Заместитель министра иностранных дел баргинский гун-стратег Цэнд закончил свой перевод в средний осенний месяц седьмого года Многими возведенного (август–сентябрь 1917 г. — В.У.). Переписал тайджи хошуна Хурца-вана аймака Сэцэн-хана, чиновник-составитель документов Цэбэнсурун" [Нууц түүх, тетр. 1, л. 15а–16а].

Как видно из этого предисловия, Цэнд-гун ставил такие же идеологические задачи перед своим переводом, что и издатели "Нийслэл хурэний тонин бичиг". Не исключено, что выполненный им перевод "Сокровенного сказания" должен был стать одним из источников намеченной к изданию биографии Чингис-хана.

Сравнивая переложенный на монгольское письмо текст и его перевод, мы установили, что в тексте есть неточности, а перевод следует назвать, скорее, пересказом. В качестве примера приведем переложение и перевод на современный монгольский язык § 178 "Сокровенного сказания":

[Восстановленный текст]: ede üges-tür vang qayan ögölerün isilügei köbün-eče qayçaquyu: dügerigdüjü qayčaba: siljigüyü üile-deče siljibe: bi geyen dur-a aljıyad ögölerün: odo küü-ben üjejü üü mayu sedkisü ene metü čisuban yaryadasu geyen: andayaju sikiy quruıan-a-dur onoči kituy-a-bar qadyuıu čisun būrigüleju: öčüken daqatai-dur kijü küü ni min-a ög geju ilgebe:

[Перевод]: vang qayan ene üges-i sonosču sigüresün aldan ögülerün temüjin köbegün-tei yayčaju bolqu jüi ügei atal-a: bi nigende qayčaba: kemegeđ: dotor-a mayujıran kituy-a abču sikiči quruıu-ban qadyuıu čisun yarayad bay-a uyisun saba-dur kijü ögölerün bi kerbe temüjin köbegün-i alaqu abasu: ene čisun metü qadquıdatuyai kemeju terekü čisun-i odoısan elči-dür ögču ilegebe [Нууц түүх, тетр. 6, л. 1746-175a].

Несмотря на явные недостатки, работа Цэнда представляет большой интерес, поскольку является первой попыткой переложения "Сокровенного сказания" на монгольскую письменность.

Нам удалось собрать некоторые сведения о Цэнд-гуне. Согласно законам автономной Монголии, у министра иностранных дел было два заместителя. О деятельности Цэнда на этом посту упоминает газета "Нийслэл хурэний сонин бичиг". В 1917 г. в Барге мародерствовали шайки, ранее составлявшие войска Бабуджаба, князя из аймака Горлос. Бабуджаб, сыгравший видную роль в национально-освободительном движении в Монголии в 1911-1913 гг., вел вооруженную борьбу за реставрацию маньчжурской династии Цин. В 1917 г. он был убит, а его войска превратились в шайки грабителей. Когда эти шайки приблизились к границам Внешней Монголии, Цэнд-гун был командирован в Баргу (которая была в те годы автономной): "В связи с тем, что шайки Бабуджаба разорили подвластные Барге территории, заместитель министра иностранных дел баргинский подданный Цэнд-гун в 8-й день [5-го] месяца (13/26 июня 1917 г. — В.У.) был командирован туда" [Сонин бичиг, 1917, № 52]. В одном из следующих номеров той же газеты сообщалось: "В 3-й день этого месяца (8/21 июля 1917 г. — В.У.) Цэнд-гун сообщил в своих телеграммах, посланных из Хайлара и других мест: „Есть сведения, что шайки Бабуджаба выступили в сторону Халхи с целью грабежа. Поэтому необходимо принять все меры для укрепления и обороны своих границ"" [Сонин бичиг, 1917, № 56]. В 57-м номере газеты сообщалось, что Цэнд вернулся в Ургу в 12-й день 6-го лунного месяца (17/30 июля) 1917 г.

В феврале-марте 1919 г. по инициативе атамана Семенова, получившего поддержку Японии, в Чите состоялся панмонгольский съезд, провозгласивший создание "Монгольского государства" со столицей в Хайларе. В состав этого государства должны были войти Внутренняя и Внешняя Монголия, Бурятия и Барга. Представители Внешней Монголии на этом съезде отсутствовали. Что же касается Цэнда, то он был назначен съездом на должность министра внут-

ренных дел [Ширендыб, 1963, с. 171]. Однако Цэнд-гун быстро понял обреченность авантюры Семенова. 14 апреля 1919 г. русский царский консул в Хайларе сообщал, что баргинцы скептически относятся к затее Семенова, а Цэнд-гун игнорировал очередное заседание правительства [Ширендыб, 1963, с. 173]. Мы не располагаем сведениями о дальнейшей судьбе Цэнд-гуна. Без сомнения, архивы КНР и МНР содержат дополнительные документы о жизни и деятельности первого монгольского переводчика "Сокровенного сказания".

Нууц түүх. — Yuvan ulus-un niyuča teüke. Рукописный отдел ЛО ИВАН СССР, шифр G 79.

Пучковский, 1957. — *Пучковский Л.С.* Монгольские, бурят-монгольские и ойратские рукописи и ксилографы Института востоковедения. Т. I. История, право. М.—Л., 1957.

Сонин бичиг. — *Neyislel küriyen-ü sonin bičig.*

Ширендыб, 1963. — *Ширендиб Б.* Монголия на рубеже XIX—XX веков (История социально-экономического развития). Улан-Батор, 1963.

Б.И.Панкратов

ОБРАЗЦЫ ПЕРЕВОДОВ ИЗ "ЮАНЬ-ЧАО БИ-ШИ"

(подготовка к печати и предисловие Ю.Л.Кроля)

Выдающийся советский востоковед Б.И.Панкратов (1892–1979) более 50 лет отдал изучению "Юань-чао би-ши". Он был прекрасно подготовлен к этой работе, одновременно являясь и монголистом, и китаистом высокого класса [Веллер, 1933, с. 658; Стариков, 1971, с. 7–8, 14]. 65-и лет он вспоминал, что начал работу над "Юань-чао би-ши" "давно, оставлял, снова брался, переделывал, пересматривал"¹. Сравнительно интенсивно он занимался памятником в 1921–1929 гг. и в 1957–1959 гг.; по неполным сведениям, ученый в той или иной мере возвращался к "Юань-чао би-ши" в 1941, 1960–1964, а также со второй половины 1968 по начало 1970 годов.

В 1921–1929 гг., находясь в Пекине, Б.И.Панкратов вчерне подготовил работу "Юань-чао ми-ши („Сокровенное Сказание)". Реконструкция монгольского текста по китайской транскрипции. Перевод на русский язык, примечания и словарь. Около 40 п.л."². В 1941 г. он вспоминал, что "Юань-чао ми-ши" вчерне была "сделана" в 1921–1922 гг., причем "предварительный текст и перевод" были "сданы" А. фон Шталь-Хольштайну³ – директору Института китайско-индийских исследований Харвардского университета в Пекине, где Б.И.Панкратов работал в 1929–1935 гг. Мне Б.И.Панкратов рассказывал, что сначала (в 1922–1926 гг.) выполнил реконструкцию монгольского текста памятника и черновые переводы, которые раза два переделывал, а потом (в 1928–1929 гг.) составил словарь. Этот словарь, а точнее, "полный индекс записанных китайскими иероглифами монгольских слов Секретной истории Монголов", видел приблизительно в марте 1933 г. Ф.Веллер, отметивший важность его для науки и желательность его опубликования [Веллер, 1933, с. 658].

В настоящее время сохранившаяся часть этой работы находится в Архиве востоковедов ЛО ИВАН. Это 19 школьных тетрадей, содержащих русскую транслитерацию всех китайских иероглифов, транскрибирующих монгольский текст "Юань-чао би-ши" (первые 15 тетрадей), и приблизительно

© Б.И.Панкратов, 1993.

© Ю.Л.Кроль (предисловие), 1993.

¹ Архив востоковедов ЛО ИВАН, ф. 145, оп. 1, ед.хр. 114, л. 106.

² ЛО ААН, ф. 152, оп. 3, ед.хр. 452, л. 98.

³ Архив востоковедов ЛО ИВАН, ф. 145, оп. 1, ед.хр. 213, л. 9–10.

треть "монголизированной" научной транскрипции этого текста (4 тетради). Судя по датам на обложке тетради I и в конце рукописи в тетради XV, транслитерация была начата 10/VI 1921 и окончена 4/I 1922. Сохранившаяся часть "монголизированной" транскрипции включает текст "Юань-чао би-ши" с начала гл. 1 по § 5 гл. 5; внизу страниц есть примечания Б.И.Панкратова. На обложке тетради I стоят даты 10/I 22 — 18/I 22, тетради II — даты 18/I 22 — 1/II 22, тетради III — дата 9/II 22.

Сохранился и словарь памятника. Он занимает 4 продолговатых коробки и содержит (по предварительной оценке сотрудника Архива востоковедов К.В.Дубкова) около 3000 карточек; на каждой написаны монгольское слово, транскрибированное китайскими иероглифами, и его китайский перевод; на карточках есть пометки Б.И.Панкратова⁴.

Текст перевода памятника не сохранился. Б.И.Панкратов рассказывал мне, что этот перевод пропал во время войны вместе с частью словаря.

Перечисленные выше, а также более поздние архивные материалы 1936—1941 гг. позволяют составить представление об этой работе.

Она базировалась на точном знании истории текста "Юань-чао би-ши". В 1941 г. в статье-рецензии "Юань-чао ми-ши и первое полное русское издание текста и перевода этого памятника", оглашенной на объединенном заседании Монгольского и Китайского кабинетов Института востоковедения в Ленинграде, Б.И.Панкратов впервые у нас подробно изложил эту историю. Он показал, что монгольский текст памятника записан не с помощью "китайско-монгольского письма", якобы являвшегося "национальным письмом монголов" в начале XIII в., а с помощью системы транскрипции слов монгольского языка китайскими иероглифами. Она была разработана в конце XIV в. китайски образованным монголом на императорской службе Хо Юаньцзе для записи текстов учебных пособий, предназначенных для обучения китайцев монгольскому языку в минском "Переводческом приказе" (Си и гуань). Работу по транскрибированию двух учебных пособий XIV в. — учебника "Хуа-и и-юй" и сочинения "Юань би ши", известного впоследствии как "Юань-чао би-ши" — выполнили чиновники Ханьлина — уже упоминавшийся Хо Юаньцзе и Ма-ша и-хэй⁵. Говоря о принципах транскрипции Хо Юаньцзе, Б.И.Панкратов подчеркивал "необычайную тщательность", с которой тот перетранскрибировал монгольский текст китайскими иероглифами: "Не довольствуясь для передачи слов монгольского языка иероглифами в их обычном начертании, Хо Юаньцзе изобрел особую систему транскрипции, изложенную в шести пунктах введения к *Хуа-и и-юй* и примененную

⁴ Там же, ед. хр. 101—103, 107—110.

⁵ См. подробнее: [ЮЧБШ, с. 12]. В 1941 г. Б.И.Панкратов предполагал, что Ма-ша и-хэй был монголом, в 1958 г. — что это был чело-
век по имени Машанх родом из Средней Азии (Архив востоковедов ЛО
ИВАН, ф. 145, оп. 1, ед.хр. 114, л. 18, 30—31, 69).

также в *Юань-чао би-ши*. При помощи этой транскрипции совершенно точно передаются конечные Х, Б и Л в закрытых слогах, Р в начале слогов и глубокий заднеязычный звук, здесь условно обозначенный мною через Г, т.е. звуки, которые невозможно было передать обыкновенными иероглифами, читая их по северному произношению Минского времени". Указал Б.И.Панкратов и на метод использования "мнемонических иероглифов", примененный при транскрибировании монгольского текста; по этому методу "в каждом возможном случае один из слогов транскрибируемого монгольского слова изображается иероглифом, по значению близким к значению данного слова"⁶.

Несомненно, о принципах транскрипции Хо Юаньцзе Б.И.Панкратов знал и исходил из них еще в 20-х годах, так как параллельно с работой над "Юань-чао би-ши" вчерне подготовил в 1925–1927 гг. исследование "Китайско-монгольские словари и документы (XIV–XVII вв.) в китайской транскрипции. Реконструкция монгольского текста, перевод и примечания"; продолжал он работать над "Хуа-и-йю" и в 1936–1938 гг.⁷.

К 1921 г., когда Б.И.Панкратов начал свою работу по восстановлению монгольского текста "Юань-чао би-ши", уже существовало три или четыре рукописных транскрипции этого текста – П.Кафарова, Нака Митиё, П.Пеллио и, возможно, Цэнд-гуна⁸, но ни одна из них не была опубликована. Таким образом, панкратовская транскрипция монгольского текста "Юань-чао би-ши" была по счету четвертой или пятой в мире и совершенно независимой от других.

Следует отметить, что исходной фазой работы Б.И.Панкратова по восстановлению монгольского текста "Юань-чао би-ши" была транслитерация, конечной – транскрипция. Это значит, что за четверть века до того, как Хаттори Сиро сформулировал идею о двух транскрипциях "Юань-чао би-ши" – китаизированной и монголизированной, Б.И.Панкратов положил этот принцип в основу своей работы над памятником. При этом выполненная им китаизированная транскрипция, т.е. транслитерация иероглифов, транскрибирующих монгольский текст, учитывает среднекитайскую фонетику – принцип, соблюденный отнюдь не во всех более поздних транскрипциях (см. статью Е.А.Кузьменкова в настоящем сборнике, с. 294). Иной путь восстановления этого текста был для

⁶ См. Архив востоковедов ЛО ИВАН, ф. 145, оп. 1, ед.хр. 214, л. 4–6.

⁷ См. ЛО ААН, ф. 152, оп. 3, ед.хр. 452, л. 98; оп. 1а, ед.хр. 598, л. 84–95, 112; а также [Веллер, 1933, с. 658].

⁸ С Цэнд-гуном, своим другом и первым учителем монгольского языка, Б.И.Панкратов, вероятно, общался в 20-х годах, но неизвестно, обсуждал ли он с Цэнд-гуном, "который по печатному изданию Е Дэ-хуя переложил монгольским алфавитом весь текст" "Юань-чао би-ши", работу над этим памятником (см. Архив востоковедов ЛО ИВАН, ф. 145, оп. 1, ед.хр. 214, л. 8). О Цэнд-гуне см. статью В.Л.Успенского в настоящем сборнике.

Б.И.Панкратова неприемлем. Подчеркивая это в 1941 г., он писал: "Все работавшие в этой области ученые, т.е. и Палладий, и Пеллио, и Хэниш, читали иероглифы не в современном их пекинском произношении, а давали чтение, по возможности приближавшееся к минскому времени"⁹.

Основываясь на истории текста, он изложил принципы научной транскрипции "Юань-чао би-ши": "Монгольский текст ЮЧМШ ("Юань-чао ми-ши". — Ю.К.) был переписан китайскими иероглифами между 1382 и 1389 годами и передает звуки монгольской придворной речи, как она звучала в устах Хо Юаньцзе и Ма-ша И-хэ, при помощи китайских знаков, которые должны читаться так, как они читались в Северном Китае в конце XIV века. Так как каждый китайский иероглиф представляет один слог, произносимый всегда одинаково, то и мы, при транскрибировании этого текста знаками нашего алфавита, обязаны каждый слог всегда и везде писать одними и теми же знаками. Следовательно, для научного восстановления текста ЮЧМШ в транскрипции, доступной каждому, а не только Китаисту, существует только один путь, необходимо: 1) учесть старое чтение иероглифов, 2) учесть диакритику, расставленную авторами китайской транскрипции, 3) не изменять по своему усмотрению чтение иероглифов"¹⁰.

Как, на взгляд Б.И.Панкратова, выглядела монгольская фонетика "Юань-чао би-ши", монголисты могут судить по сохранившейся части панкратовской транскрипции. Общая характеристика этой фонетики в какой-то мере дана в резолюции "производственного совещания" Монгольского кабинета Института востоковедения от 29/IX 1936 г., которая, по моему предположению, в первую очередь отражает точку зрения Б.И.Панкратова¹¹ (ср. ниже, с. 109). Там говорится, что транскрипция "Юань-чао би-ши" должна соответствовать "данным монгольского языка XIII в.", а именно: следует "дифференцировать задние и передние губные гласные, провести полный сингармонизм, дифференцировать глухие и звонкие заднеязычные (q и γ), с сохранением специального обозначения h", заменить суффикс родительного падежа -но, отражающий современное чтение транскрипционного иероглифа, суффиксом -ни, учитывающим среднекитайское произношение (ср. статью Е.А.Кузьменкова в настоящем сборнике, с. 294). Часть этих положений повторяется в статье-рецензии Б.И.Панкратова от 1941 г.

Перевод монгольского текста "Юань-чао би-ши", выполненный Б.И.Панкратовым в 20-х годах, был вторым в мире после комментированного перевода Нака Митиё (1907) и первым в Европе. Принципы научного перевода памятника были намечены еще в резолюции 1936 г., где говорилось, что этот перевод должен быть точным "литературно-филологическим" (или "филологически-литеральным"), свободным

⁹ Архив востоковедов ЛО ИВАН, ф. 145, оп. 1, ед.хр. 214, л. 12.

¹⁰ Там же, л. 10-11.

¹¹ См. ЛО ААН, ф. 152, оп. 1а, ед.хр. 532, л. 41, 42.

от художественных вольностей и что "вольно литературный" перевод удовлетворяет лишь потребности "фольклористов, не владеющих монгольским языком и не заинтересованных в буквальном переводе"¹².

В согласии с этим ученый в 1941 г. указывал, что наука требует от переводчика памятника "не допускать в труде никаких поэтических вольностей... поэтических шалостей" без крайней необходимости, ставит условие "наивысшей точности, строгой аккуратности". Кроме того, он подчеркнул комплексный характер деятельности этого переводчика. "Единственным правильным путем" перевода монгольского текста "Юань-чао би-ши" в условиях, когда отсутствуют удовлетворительные словари, ученому представлялась "работа с оригинальным китайским текстом и подстрочным китайским переводом. Подстрочный кит[айский] перевод заменяет нам отсутствующий на русском языке словарь, точность же значений, даваемых в нем, гарантируется квалификацией... Хо Юань-цзе и Ма-ша и-хэ. Кроме того, для уяснения смысла большую помощь оказывает также и связный кит[айский] перевод в конце каждого параграфа [„Юань-чао ми-ши“]"¹³. Отсюда тезис Б.И.Панкратова: ни монголист не в состоянии дать "научно-правильный" перевод "Юань-чао ми-ши", "пользуясь средствами только монголоведения", ни китаист не может сделать это средствами одного китаеведения. "Такая работа, как и вообще вся работа над ЮЧМШ, может быть только при тесном сотрудничестве монголистов с китаистами"¹⁴.

Статья-рецензия 1941 г., откуда взяты эти слова, позволяет получить представление о претворении этих переводческих принципов в жизнь. Судя по статье и связанным с нею записям, перевод Б.И.Панкратова сильно отличался от опубликованного в 1941 г. перевода С.А.Козина: одни только примеры для статьи, записанные на карточках, показывают расхождения в передаче приблизительно 50 параграфов "Юань-чао би-ши".

В той же статье Б.И.Панкратов подчеркивал необходимость издания полного словаря памятника, потребного "как для перевода текста на русский язык... так и для нужд монгольской лингвистики", причем для него было аксиомой, что такой "словарь должен составляться по оригиналу" и включать монгольские слова этого оригинала с их подстрочными переводами на китайский язык. Так был составлен его собственный словарь, о котором мы упомянули выше. Это второй после рукописного "словаря" П.Кафарова полный словарь памятника, являющийся одновременно его иероглифическим индексом.

В 1957 — начале 1960 г., живя в Ленинграде, Б.И.Панкратов выполнил новые транскрипцию и перевод монгольского текста "Юань-чао би-ши". Если в 20-х годах он работал

¹² См. там же.

¹³ Архив востоковедов ЛО ИВАН, ф. 145, оп. 1, ед.хр. 214, л. 3.

¹⁴ Там же, л. 4.

над изданием памятника в 12 цзюанях, теперь ему представилась возможность опубликовать текст уникальной рукописи "Юань-чао би-ши" в 15 главах (цзюанях), приобретенной в 1872 г. в Пекине П.Кафаровым и теперь хранящейся в Восточном отделе Научной библиотеки им. А.М.Горького ЛГУ. За изданием этой рукописи факсимиле с предисловием Б.И.Панкратова (т. I) должны были последовать "перевод текста и примечания (т. II), глоссарий (т. III), реконструкция монгольского текста и транскрипция (т. IV)"¹⁵. 20/I 1958 г. на заседании Турко-монгольского кабинета ЛО ИВАН Б.И.Панкратов сделал сообщение о подготовке нового издания "Сокровенного сказания", которое имеет ключевое значение для понимания подхода ученого к "Юань-чао би-ши"¹⁶.

Б.И.Панкратов выдвинул собственную гипотезу о происхождении "Юань-чао би-ши". По его мнению, "при Монгольском дворе в Пекине существовал исторический архив, в котором хранились описания деяний каждого из императоров (*Ши лу*)", по-монгольски называвшиеся *тобчиян* (*ши*); они "были недоступны для прочтения лицам, не принадлежавшим к царскому роду, — секретны (*ми*). Тобчиян были написаны уйгурским письмом, но потом переписаны национальным монгольским алфавитом, т.е. квадратным. Я считаю, что сочинение, которое мы называем ЮЧМШ и которое вначале, при обнаружении его китайцами в конце XVIII в., носило название „Юань-ми-ши“, есть не что иное, как небольшая часть — самое начало материалов из упомянутого архива, обозначавшихся в этом архиве наименованием „Монгол ун нигуча тобчиян“ — наименованием, которое Хо Юань-цзе перевел дословно „Юань-ми-ши“. Тщательное исследование транскрипции текста позволяет мне утверждать, что оригиналом для Хо Юань-цзе послужил текст, написанный квадратным письмом. Хо Юань-цзе транскрибировал текст иероглифами, произнося их так, как произносили в столице..." Он не транслитерировал монгольский текст, т.е. ...не переписывал его, подставляя под каждый монгольский слог какой-то иероглиф, а транскрибировал, т.е. писал каждое слово так, как он сам, читая, произносил по-монгольски. Поэтому-то и получается некоторое несоответствие его транскрипции с написанием слов квадратным алфавитом".

Как и в 20-х годах, Б.И.Панкратов продолжал считать, что "при издании реконструированного текста нужно давать: 1) транслитерацию китайских иероглифов в чтении XIV в., 2) транскрипцию этой транслитерации, т.е. передачу монгольского текста так, как он звучал в чтении монгола XIV в." — Хо Юаньцзе. "Работая над восстановлением текста, я исхожу из положения, что язык памятника — это язык квадратной письменности, язык, которым говорили при дворе Юаньских и [мперато]ров, язык, во многом схожий с

¹⁵ См. [ЮЧМШ, с. 15, 18].

¹⁶ См. ЛО ААН, ф. 152, оп. 1а, ед.хр. 1290, л. 3-5; Архив востоковедов ЛО ИВАН, ф. 145, оп. 1, ед.хр. 114.

языком дагуров, живущих в верховьях р. Нонь. С этим языком имеются следующие общие черты: 1) полностью сохраняются местоимения 3-го лица ед. и мн. числа, 2) имеется т[ак] н[азываемое] начальное h, 3) причастие будущего времени имеет окончание -гу, а не -ху, и еще некоторые... Я считаю, что в языке Сокровенного Сказания полностью соблюдается гармония гласных, и, т[аким] о[бразом], тогда произносили не Мэрган, а Мэргэн, не дёрбан, а дёрбэн и т.д. Суффикс род[ительного] падежа, который передавали (Хэниш, а за ним Козин) как -но, в действительности читался -ну. Чжун¹⁷ в словах заднего ряда обозначает не глухой заднеязычный сильный смычный звук q, а звонкий заднеязычный слабый проточный ү. Суффикс соединит[ельного] деепричастия -джу произносится -джи¹⁸.

Сравнение этого описания фонетических особенностей языка "Юань-чао би-ши" с описанием "данных монгольского языка XIII в." из резолюции 1936 г. (см. выше, с. 106) подтверждает, что резолюция отражала взгляды Б.И.Панкратова, сложившиеся, очевидно, в основном в 20-е годы; этим взглядам он оставался верен всю свою научную жизнь.

В 1957 г. Б.И.Панкратов занимался реконструкцией монгольского текста памятника, начатой, возможно (судя по дате на обложке), еще в 1952 г. Транскрипция была завершена в объеме 8 а.л., но в Архиве востоковедов находится меньше половины ее — транскрипция § 1—176, т.е. с главы 1 до конца первой трети главы 6 по 12-главному тексту¹⁹.

В 1958—1959 гг. Б.И.Панкратов перевел 10 глав памятника (по 12-главному тексту, т.е. § 1—246) объемом приблизительно 6 или 7 а.л.²⁰. Через несколько лет он говорил мне, что довершил свой перевод в начале 1960 годов, но издаст его, лишь когда еще раз проверит, унифицирует написания имен собственных и т.п. Я помню, что в начале 1960 годов Б.И.Панкратов перепечатал на машинке то, что у него было сделано по "Юань-чао би-ши".

Рукописные и машинописные фрагменты этого перевода хранятся в Архиве востоковедов. Они охватывают большую часть текста первых десяти глав "Юань-чао би-ши". Кроме того, разные куски перевода имеют разную степень готовности. Видимо, в последней редакции до нас дошли только переводы "Частей (глав. — Ю.Н.)" I (чистовая рукопись) и V—VII (первый экземпляр машинописи) по 12-главному

¹⁷ В оригинале — китайский иероглиф "середина". Имеется в виду маленький диакритический знак *чжун*, стоящий сбоку от некоторых иероглифов в транскрипции Хо Юаньцзе.

¹⁸ См. Архив востоковедов ЛО ИВАН, ф. 145, оп. 1, ед.хр. 114, л. 47—49, 51—52, 78—83.

¹⁹ Там же, ед. хр. 104, 105; ср. ЛО ААН, ф. 152, оп. 1а, ед.хр. 1238, л. 61, 47—48; ед. хр. 1239, л. 1, 13, 46, 123; ед. хр. 1289, л. 106; ед. хр. 1353, л. 74—75.

²⁰ См. ЛО ААН, ф. 152, оп. 1а, ед. хр. 1289, л. 106—109; ед.хр. 1353, л. 45, 74—76; ед. хр. 1418, л. 55 и др.

тексту, т.е. § 1-68, 148-197. Вероятно, предшествующий этап работы представлен рукописью перевода § 1-84 и первым экземпляром машинописи перевода § 104-147; оба текста изначально не были разделены на части или главы, но машинопись была впоследствии разделена на главы III и IV, названия которых Б.И.Панкратов вписал от руки; в рукописи номера параграфов проставлены, в машинописи же — нет, за исключением вписанного от руки номера § 104; в обоих текстах есть некоторые пропуски в переводе. Кроме того, в архиве хранятся черновые наброски перевода § 1-26, а также черновой перевод § 220-243, тоже с некоторыми пропусками. Эти переводы отражают панкратовское прочтение главы 1, первой половины главы 2, глав 3 и 4, второй половины главы 9 и почти всей главы 10 памятника по 12-главному тексту²¹.

Иными словами, пока что в нашем распоряжении панкратовский перевод § 1-243 "Юань-чао би-ши" с двумя большими лакунами: нет перевода с середины § 84 по § 103 и с § 198 по § 219²². Сохранившийся перевод включает около 200 параграфов из 282, а по объему охватывает почти две трети текста "Юань-чао би-ши".

Единственной опубликованной частью работы Б.И.Панкратова над памятником является факсимильное издание 15-главного текста "Юань-чао би-ши" с предисловием ученого. Он подготовил текст к осени 1959 г. и выпустил его в свет в 1962 г.²³ По выражению Х.Франке, эта публикация вновь сделала "доступной для науки чрезвычайно важную версию этого текста", заслужив своему автору "благодарность сино-монголистов всего мира"²⁴. Дополнительную ценность изданию придает предисловие Б.И.Панкратова, где даны описание рукописи, ее подробная история на фоне истории текста "Юань-чао би-ши" и высказана остроумная гипотеза о первоначальном монгольском названии этого памятника.

В конце 60-х — начале 70-х годов Б.И.Панкратов продолжал заниматься вопросами, так или иначе связанными с "Юань-чао би-ши". В частности, он написал статью-доклад "К вопросу о переводе 216-го параграфа „Сокровенного сказания“", имеющий также и другие названия. Под названием "Об уточнении некоторых монгольских терминов" этот доклад был сделан 11/III 1969 г. на заседании Сектора Восточной и Юго-Восточной Азии Института этнографии АН

²¹ Переводы Б.И.Панкратова из "Юань-чао би-ши" см. в Архиве востоковедов ЛО ИВАН, ф. 145, оп. 1, № 106.

²² Эти отсутствующие в архивах фрагменты перевода были выполнены Б.И.Панкратовым: первый — к 20/III 1958 г., а второй — к 15/XI 1959 г. См. ЛО ААН, ф. 152, оп. 1а, ед. хр. 1289, л. 108; ед. хр. 1353, л. 76.

²³ См. [ЮЧБШ]; Архив востоковедов ЛО ИВАН, ф. 145, оп. 1, ед. хр. 112, 113; ЛО ААН, ф. 152, оп. 1а, ед. хр. 1353, л. 5, 13, 16, 45, 76; ед. хр. 1354, л. 17.

²⁴ Письмо Б.И.Панкратову от 14/II 1972 г.

СССР. Сохранилось несколько вариантов текста этого доклада²⁵.

От работы Б.И.Панкратова над "Юань-чао би-ши" сохранилось довольно много, хотя и меньше, чем хотелось бы. Он был крупным ученым и международно признанным экспертом по этому памятнику, вписал свою страницу в историю его изучения; его мнение о "Юань-чао би-ши" не безразлично науке. Поэтому представляется целесообразным издать то, что можно, из его наследия. Ниже мы приводим образцы его переводов из "Юань-чао би-ши".

ПЕРЕВОДЫ

Часть I

Родословная Чингис-хана

§ 1. Был Бортэ Чино ("Серый волк"), родившийся по воле Верховного Неба. Его женой была Гоай Марал ("Каурая олениха"). Они пришли сюда, переправившись через озеро Тэнгис. Был [у них сын] Батачи-хан, который родился, когда они кочевали у горы Бурхан-Халдун в верховьях реки Онон.

[§] 6. Дува Сохор сказал: "Хороша девушка, что сидит на передке кибитки, среди тех подкочевывающих сюда людей. Если она ни за кого еще не выдана, то я буду сватать ее за тебя, моего младшего брата Добун Мэргэна". Сказал так и отправил своего младшего брата Добун Мэргэна посмотреть на девушку.

[§] 9. Когда в землях Хори Тумат был наложен запрет на охотничьи угодья, богатые соболем и белкой, Хорилартай Мэргэн рассердился. Он принял для своего рода прозвище Хорилар и, говоря, что земли около горы Бурхан-Халдун хороши для охоты, сейчас перекочевывал, направляясь к владельцам горы Бурхан-Халдун — Бурхан Босгахсану и Шэньчи Баяну из племени Урянхай. Вот при каких обстоятельствах произошло сватовство и женитьба Добун Мэргэна на Алан Гоа, дочери Хорилартай Мэргэна из племени Хори Тумат, родившейся в местности Арих Усун.

[§] 13. Добун Мэргэн сказал: "Друг, и я в доле!" — "Дам!" — сказал человек и, оставив себе "джулдэ" с легкими и шкуру, отдал Добун Мэргэну целиком все мясо трехлетнего оленя.

[§] 19. Однажды весной она¹ сварила провяленную тушу барана, посадила рядом друг с другом пятерых своих сыновей — Бэлгунутэя, Бугунутая, Буху Хатаги, Бухату Салдони и Бодончар Мэргэна, дала каждому по древку стрелы и сказала: "Переломите!" Какой тут труд, переломить по одному древку! Переломили. Тогда она связала вместе пять древков, дала им и сказала: "Переломите!" Пятеро сыновей эти

²⁵ См. Архив востоковедов ЛО ИВАН, оп. 1, ф. 145, ед.хр. 115, 116.

пять связанных древков каждый подержал, по очереди ломал, но переломить не смог.

[§] 20. Тогда их мать, Алан Гоа, сказала: "Вы, двое моих сыновей, Бэлгунутэй и Бугунутай, ведете между собою разговоры, подозревая меня. Вы говорите — Она родила вот этих трех сыновей. От кого эти сыновья? — Подозрения ваши правильны.

[§] 21. Каждую ночь по свету, проникавшему через щель в дымнике², приходил блистающий желтый человек. Он гладил мне живот, и его сияние проникало в мой живот. Когда он уходил, то, как желтая собака, он взбирался по лучам солнца и луны. Зачем вы так необдуманно говорите? Ведь если судить по этому, то это признак того, что они дети Неба. Как вы можете говорить о них как о простых смертных? Вот когда они станут великими ханами, тогда-то поймут простолюдины".

[§] 25. Живучи таким образом³, он однажды увидел, как молодой сокол поедал пойманного им тетерева. Тогда Бодончар сделал силок из волоса своего серого коня со сбитой спиной и голым хвостом, поймал сокола и стал его воспитывать.

[§] 27. Наступила весна. Когда стали прилетать утки, Бодончар проморил сокола голодом, а потом стал пускать на дичь. Сокол бил столько уток и гусей, что они висели и гнили, испуская зловоние на каждом сухостое, на каждом пне.

[§] 28. Из-за северного склона горы Дуйрэн, вниз по течению речки Тунгэлик прикочевала группа людей. Бодончар, охотясь с соколом, стал заходить к ним. Днем он пил у них кумыс, а вечером ночевать уходил в свое жилье — травяной шалаш.

[§] 35. Тогда Бодончар сказал: "У тех людей, которые живут на реке Тунгэлик, нет ни больших, ни малых, ни знатных, ни простых, ни господ, ни слуг. Это люди, которыми легко завладеть. Давай-ка мы их захватим!"

[§] 38. Бодончар, будучи передовым разведчиком, захватил беременную женщину и спросил ее: "Кто ты такая?" Эта женщина сказала: "Я женщина из племени Джарчиут, из рода Аданхан Урянхай".

[§] 39. Пятеро братьев, забрав в полон тех людей, теперь стали обладателями и скота, и пищи, и людей, и слуг.

[§] 41. Та женщина родила от Бодончара одного сына. Так как она была пленницей, то этому сыну дали имя Бааритай. Он был предком рода Баарин. Сын Бааритай — Чиду-хул Боко. У Чиду-хул Боко было много жен. Сыновей родилось великое множество. Они стали родом Мэнэн Баарин.

[§] 64. Мы, племя Унгират, испокон веков славимся прелестью наших племянниц, красотой наших дочерей. Мы не спорим с соседями о владениях, а наших румяных девиц, посадив в большие телеги, запряженные черными верблюдами, рысцой отправляем вашим ханам и сажаем их рядом с ними на ханский престол. Мы не спорим о владении народами и землями. Мы, вырастив красивых дочерей, сажаем их в те-

леги, запряженные сивыми верблюдами, и, отправившись в путь, сажаем их рядом с ханом на высокий трон. Мы с давних времен народ Унгират, у которого щитами — ханши, а ходатайствами — девушки. Мы крепки прелестью племянниц и красотой дочерей⁴.

[Часть II]

[§] 79. Тогда пришел во главе своей дружины [тайчиудский] Таргутай Кирилтух, [думая, что теперь: безобразные (подобно голым птенцам) — оперились, слюнявые (как телята) — подросли]⁵.

Тут матери с детьми и все братья в ужасе бросились прятаться в лес. Бэлгутэй строил укрепление из поваленных деревьев, а Хасар перестреливался с врагами. Хачиуна, Тэмугэ и Тэмулун спрятали в ущелье, а сами вступили в бой. Тогда Тайчиуды стали громко кричать: "Выдайте нам вашего старшего брата, Тэмуджина! Другого нам ничего не надо!" Этим они и побудили Тэмуджина бежать. Заметив, что Тэмуджин направился в лес, Тайчиуды бросились за ним в погоню, но он уже успел пробраться в густую чащу на вершине горы Тэргунэ. Не умея туда проникнуть, Тайчиуды окружили этот лес и стали его сторожить.

[§] 81. Таргутай Кирилтух привез Тэмуджина к себе и распорядился, чтобы его подданные по очереди давали Тэмуджину ночлег⁶. 16-го числа первого летнего месяца по случаю праздника полнолуния Тайчиуды устроили пир на крутом берегу р. Онона и расходились с пира, когда уже заходило солнце. На это празднество Тэмуджина привел какой-то слабосильный парень. Выждав время, когда все пировавшие разошлись, Тэмуджин бежал от этого слабосильного парня, вырвавшись у него из рук и ударив его раз по голове своей шейной колодкой. Он, бежав, прилег было в ононском лесу, но, опасаясь, как бы его не заметили, скрылся в воду. Он лежал в заводи лицом вверх, а шейную колодку пустил плыть вниз по течению.

[Часть III]

[§ 105.] От Тоорил-хана Тэмуджин, Хасар и Бэлгутэй вернулись домой, и уже из дому Тэмуджин послал к Джамухе Хасара и Бэлгутэя, наказав им: "Вот так скажите моему побратиму Джамухе: „Ложе мое пусто"⁷. Принадлежит к одной семье, мы ведь не чужие друг другу. Как же нам отомстить? Принеся кровную клятву, разве мы чужие друг другу? Как же мы выполним свою месть?" Не только это наказывал он передать своему побратиму Джамухе, но также и собственные слова кэрэйтского Тоорил-хана: "Помня, что я в свое время был благодетельствован отцом — Есугэй-ханом, я буду блюсти дружбу. Со своими двадцатью тысячами я выступлю правым крылом. Пошли переговорить с млад-

шим братом Джамухой, не подымется ли он со своими двадцатью тысячами. Место же и время для встречи пусть назначит сам брат Джамуха". Выслушав все это, Джамуха сказал: "Только я услышал про Тэмуджина...⁸ Теперь, когда (мы) хлопаем по чепракам, производя (этим) шум (как от) барабанов, пугливый (трусливый) Тохтога, чай, уж в степи Буура. Когда встряхиваем (наши) прикрытые крышками колчаны, трус Даир Усун теперь, чай, уж на острове Талхун-Арал у слияния Сэлэнгэ с Орхоном. Удирающий со всех ног в лес, когда ветром несется (на него) перекасти-поле, Хаатай Дармала теперь, чай, уж в степи Хараджи. Теперь мы прямо через (поперек) Хилок, лишь бы был цел (там) камыш, свяжем плоты и переплывем. Нападем, как снег на голову, внезапно на труса Тохтога (букв.: проникнув через дымовое отверстие юрты), разгромим в прах остов юрты. Жен и сыновей его истребим поголовно, расколем дверную раму (порог) его, принадлежащую гению счастья (являющуюся обителью гения счастья), весь народ его истребим до единого.

[§ 112.] Поймали Хаатай-дармала, надели ему колодку на шею и повезли к Бурхан-Халдуну. Колодки из досок ему надели, к Халдун-бурхан отправили. Бэлгутау указали на стойбище, в котором находилась его мать, и он отправился за нею. Но она в рваной овчинной шубе ушла через левую сторону двери, в то время как ее сын входил через правую. Вышла во двор и, обращаясь к посторонним людям, говорит: "Мои сыновья стали, говорят, ханами, а я тут отдана низкому человеку. Как же мне смотреть теперь в глаза моим сыновьям?" С этими словами она убежала и скрылась в лесу. Как ее ни искали, так и не нашли. Поэтому Бэлгутау как только видел кого-либо из Мэркитов, тотчас же приказывал стрелять в них тупоголовыми стрелами, приговаривая: "Приведи мою мать!"⁹

[§ 115.] Тэмуджин, Тоорил-хан и Джамуха, сообщая разрушив жилища Мэркитов и полонив их красивых жен, на обратном пути пошли через Талхун-Арал, что у слияния рек Орхон и Сэлэнгэ. Тоорил-хан направился к Черному лесу на реке Туле, следуя по северным лесистым склонам Бурхан-Халдуна, через урочище Хачаурату-субчит и Уляту-субчит, попутно занимаясь охотой.

[§ 116.] Тэмуджин с Джамухой сообщая расположились на Хорхонах-дзубуре. Стали они вспоминать про свою старую дружбу и уговорились еще сильнее углубить свою взаимную любовь. В первый раз они поклялись быть побратимами, еще когда Тэмуджину было одиннадцать лет: Джамуха подарил тогда Тэмуджину лодыжку от козули, а Тэмуджин ему дал в знак дружбы лодыжку, налитую медью. Они вместе играли в лодыжки на льду реки Онон. После этого, когда они весной стреляли из игрушечных луков, Джамуха подарил Тэмуджину стрелу-йори, склеенную из рога, а Тэмуджин — стрелу годоли, сделанную из можжевельника¹⁰. И они поклялись друг другу быть побратимами. Так они побратались вторично.

[Часть IV]

[§ 133.] Чингис-хан сказал: "Татары — наши старые враги. Они губили наших отцов и дедов. Поэтому и нам следует принять участие в настоящем сражении". Он послал Тоорил-хану следующее извещение: "По сведениям, Алтан-ханов Онгин-чинсан гонит перед собою, вверх по Ульдже Мэгуджин-Сэулту и прочих Татар. Давай присоединимся к нему и мы против Татар, этих убийц наших дедов и отцов. Поскорее приходи, хан и отец мой, Тоорил!" На это извещение Тоорил-хан отвечал: "Правда, сын мой. Объединимся!" На третий же день Тоорил-хан собрал войско и поспешно вышел навстречу Чингис-хану. Затем Чингис-хан с Тоорил-ханом послали извещение Джуркинцам: "Давайте пойдем вместе с нами для истребления Татар, которые испокон веков были убийцами наших дедов и отцов!" Они прождали лишние шесть суток против того срока, в который тем следовало явиться. Не имея более возможности ожидать, Чингис-хан с Тоорил-ханом объединенными силами двинулись вниз по Ульдже. По причине передвижения Чингис-хана и Тоорил-хана на соединение с Онгин-чинсаном, Мэгуджин и прочие Татары укрепились в урочищах Хусуту-шитуэн и Нарату-шитуэн. Чингис-хан с Тоорил-ханом выбили Мэгуджина из этих укреплений. Мэгуджин-Сэулту тут же убили. В этом деле Чингис-хан взял у Мэгуджина серебряную люльку и одеяло, расшитое жемчугом.

Часть V

[§ 151.] Потом Эркэ-хара, младший брат Он-хана, которого Он-хан, его старший брат, собрался убить, бежал и просил покровительства у найманского Инанча-хана. Инанча-хан послал войска против Он-хана. Он-хан бежал и путем, пролежавшим через три города, добрался до кара-китайского Гур-хана. Затем он поссорился с Гур-ханом и пошел через уйгурские и тангутские города, питаясь тем, что доил пять коз, которых вел с собою, да пускал кровь верблюду. Когда он, изнуренный, добрался до озера Гусэур-нур, Чингис-хан, не забывший, что между Он-ханом и Есугэй-ханом когда-то был заключен союз побратимства, отправил к Он-хану послов — Тахай-баатура и Сукэгай-донэуна. Сам Чингис-хан выступил ему навстречу с верховьев Кэрулэна. Видя, что Он-хан изнурен и истощен, Чингис-хан собрал с народа подать и дал Он-хану. Ввел его в свой стан и заботился о нем. Той зимой Чингис-хан кочевал вместе с Он-ханом, и зимовали они в местности Хубахая.

[§ 152.] Потом младшие братья и нойоны Он-хана стали говорить: "У нашего хана и старшего брата безжалостный характер и предательское сердце. Он уничтожил своих братьев. Он сам ушел к Кара-китайам, а народ свой оставил страдать. Что нам теперь делать с ним? Если вспомним о прошлом, то, когда ему было семь лет, он попал в плен

[к] Мэркитам. Там, одетый в черно-пеструю козлиную доху, в местности Буура-Кээр на реке Сэлэнгэ, толоч в ступе зерно для Мэркитов. После того как отец его Хурчакус-буирук-хан разгромил мэркитский народ и освободил из плена своего сына, он опять, когда ему было тринадцать лет, вместе со своею матерью был взят в плен татарским Аджай-ханом. Когда он пас там верблюдов, один пастух овец Аджай-хана взял его и бежал с ним к Кэрэйтам. Потом, спасаясь от Найманов, он бежал в сартаулскую землю на реку Чуй к кара-китайскому Гур-хану. Не прошло и года, как он там рассорился с Гур-ханом и пошел, бедствуя, по уйгурским и тангутским землям, имея одного кривого буланого коня. А питался он тем, что доил пять коз, которых вел с собою, да пускал кровь верблюду. Когда он пришел к сыну Тэмуджину, этот собрал с народа подать и дал ему на пропитание. А теперь он забыл, как отнесся к нему Тэмуджин, и замышляет недоброе". — "Что нам делать?" — говорили они. Алтун-ашух эти слова довел до сведения Он-хана. Алтун-ашух сказал: "Я ведь тоже участвовал в этом совещании, но я не смог изменить тебе, своему хану". Тогда Он-хан приказал схватить совещающихся младших братьев своих и нойонов — Элхутура, Хулбари, Арин тайсэ и других. Из числа младших братьев — Джахаганбу сумел бежать и просил убежища у Найман. Пойманных привели в юрту, и Он-хан сказал им: "Что мы говорили друг другу, когда шли сюда по уйгурским и тангутским землям? Что мне думать о таких, как вы?" Он-хан плюнул им каждому в лицо и велел освободить их. Следуя примеру хана, все находившиеся в юрте встали и тоже плевали.

[§ 154.] Уничтожив и разграбив знатных Татар, Чингис-хан собрал большой совет, чтобы решить, что делать с татарским народом. Для этого он созвал всех своих родичей в одну юрту и, советуясь, сказал им: "С давнего времени Татары были убийцами наших дедов и отцов. Теперь настало время отомстить за наших дедов и отцов. Уничтожим всех Татар ростом не ниже чеки! Вырежем их! А тех, кто останется, обратим в рабство! Разделим их между собою!" Когда совет закончился и все выходили из юрты, Татарин по имени Екэ-чэрэн спросил у Бэлгутэя: "Что решили на совете?" Бэлгутэй сказал: "Решили всех вас вырезать, кто ростом не ниже чеки". Об этих словах Бэлгутэя Екэ-чэрэн оповестил Татар, и они укрылись в укреплениях. Чтобы взять эти укрепления, наши войска положили много сил и труда. Когда Татар, оставшихся в живых в укреплениях, собирались убивать всех, кто ростом не ниже чеки, Татары сговорились: "Давайте, пусть каждый из нас спрячет в рукаве нож и умрет на трупе врага". И опять наши понесли большие потери. Уничтожив Татар, всех, кто ростом не ниже чеки, Чингис-хан повелел: "Бэлгутэй рассказал Татарам о решении, принятом на великом совете наших родичей, поэтому наши войска понесли большие потери. Теперь в будущем Бэлгутэй пусть не входит на заседания великого совета. До окончания совещания пусть он находится снаружи.

Пусть он разбирает тяжбы по дракам; разбью и воровству. Пусть Бэлгутэй и Дааритай входят после того, как совещание закончено и выпита круговая чаша", — таково было повеление.

[§ 155.] Вот тогда-то Чингис-хан и взял себе в жены дочь татарского Екэ-чэрэна — Есугэн-хатун. Когда Чингис-хан ее ласкал, Есугэн-хатун сказала: "У меня есть старшая сестра. Она лучше меня. Она достойна хана. Недавно выдана замуж. Теперь, во время этих беспорядков, не знаю, куда убежала". На эти слова Чингис-хан ответил: "Если твоя старшая сестра красивее тебя, то я велю ее разыскать. Но если твоя сестра придет сюда, то ты уступишь ли ей свое место?" Есугэн-хатун сказала: "С соизволения хана, как только я увижу сестру, я тотчас же уступлю ей свое место". Тогда Чингис-хан отдал приказ о поисках, и наши воины нашли ее бродившей по лесу вместе с мужем. Муж убежал, а Есуй-хатун схватили и привели. Есугэн-хатун, как только увидела свою старшую сестру, тотчас же, во исполнение своего обещания, встала и посадила ее на свое место, а сама села ниже. Есуй-хатун вполне соответствовала тому, что говорила Есугэн-хатун. Есуй-хатун понравилась Чингис-хану, он взял ее в жены и посадил рядом с собой.

[§ 156.] После разгрома татарского народа Чингис-хан однажды сидел снаружи юрты и выпивал. Он сидел между Есуй-хатун и Есугэн-хатун и пил вместе с ними. В это время Есуй-хатун вдруг глубоко вздохнула. Чингис-хан обратил на это внимание и, позвав к себе Боорчу и Мухали, сказал им: "Пусть все собравшиеся здесь разобьются по аймакам, пусть каждый встанет в группу своего аймака. Тогда ясно выявятся все чужие, не принадлежащие к нашим аймакам". Когда все встали, разделившись на аймаки, остался один ловкий, красивый молодой человек¹¹. Когда его спросили, кто он такой, молодой человек ответил: "Я муж Есуй, дочери татарского Екэ-чэрэна. Когда враги напали, я испугался и спрятался. Теперь же, видя, что все успокоилось, я подумал, что меня никто не признает среди такого множества народа, и потому пришел сюда". Об этих словах было доведено до сведения Чингис-хана, который соизволил повелеть: "Это же замышлявший недоброе наш враг. Он пришел что-то у нас высмотреть. Таких, как он, мы уже подгоняли под высоту колесной чеки. Чего долго раздумывать, убейте его с глаз долой!" И его тут же обезглавили.

[§ 160.] Вместе с Он-ханом пошел и Джамуха. Он сказал Он-хану: "Мой побратим Тэмуджин давно уже обменивается посланцами с Найманами. Теперь он не пошел с нами. Я-то все равно что пасточка, которая остается там, где ее гнездо, а вот мой побратим — это жаворонок, который стремится улететь. Он готов перейти к Найманам и остаться там, чтобы поддаться им". На эти слова Джамухи Убчихтай Гурин-баатур возразил: "Как можно из угодничества так позорить своего доброго брата?"

[§ 161.] Чингис[-хан] ночевал на том же месте. Когда рассвело, он приготовился к сражению, увидел, что Он-хана нет на месте стоянки. Тогда Чингис-хан сказал: "Должно быть, он хотел, чтобы мы здесь сварились, как в котле". С этими словами Чингис-хан отправился в путь. Он перешел через перевал Эдэр Алтай и, все время двигаясь в одном направлении, дошел до Саари-кээр, где остановился и расположился лагерем.

[§ 163.] Ограбленный Коксэу Сабрахом, Он-хан отправил посланца к Чингис-хану. Отправляя посланца, Он-хан поручил ему сказать Чингис-хану: "Мой народ, мои жены и дети захвачены в плен Найманами. Я посылаю к тебе гонца, чтобы просить у тебя твоих четырех богатырей, которые спасут и вернут мне мой народ!" Тогда Чингис-хан собрал войска и отправил своих четырех богатырей: Боорчу, Мухали, Борохула и Чилаун-баатура. До того, как прибыли эти четыре богатыря, Сэнгум уже вступил в бой в местности Хулаан-хут. Его лошадь была ранена стрелой в голень. Сэнгума враги хотели уже схватить, как подоспели четыре богатыря и спасли его. Они освободили также и возвратили ему полностью народ и имущество, жен и детей. Тогда Он-хан сказал: "В прошлом его почтенный отец вот так же возвратил мне мой рассеявшийся народ. Теперь снова четверо богатырей моего сына пришли мне на помощь, чтобы вернуть мне мой народ. Клянусь покровительством и помощью Неба и Земли, что я отплачу ему за такие благодеяния!"

[§ 164.] Он-хан еще сказал: "Однажды мой побратим Есугэй-баатур пришел мне на помощь и вернул мне мой народ. Мой сын Тэмуджин теперь опять пришел мне на помощь и вернул мне мой народ. И вот теперь я озабочен: кому передать этот народ, который собрали и вернули мне эти отец и сын? Я уже стар. Я состарился до того, что меня уже пора хоронить на высоком месте. Я одряхлел до того, что меня пора уже отнести на крутую гору! А кто же будет ведать всем народом? Мои младшие братья — люди никудышные. У меня есть сын Сэнгум, но один-единственный, а это все равно что и нет сына. Если я сделаю моего сына Тэмуджина старшим братом Сэнгума, то у меня будет двое сыновей и я буду спокоен!" Он-хан встретился с Чингис-ханом в Черном лесу на реке Туле, и там они уговорились называть друг друга отцом и сыном. Причина, по которой они стали называть друг друга отцом и сыном, была такова. Он-хан был побратимом Есугэй-баатура, отца Чингис-хана, а потому он и был для Чингис-хана как бы отец. Это и было причиной, по которой они стали называть друг друга отцом и сыном. Они произнесли следующие слова: "В войне с многочисленными врагами будем ратовать вместе. В облавах на диких зверей будем охотиться вместе". Чингис-хан и Он-хан еще сказали друг другу: "Если из зависти зубастая змея клеветы будет возбуждать нас друг против друга, не будем верить клевете. Поверим лишь тогда, когда встретимся и объяснимся. Если будет возбуждать

нас друг против друга клыкастая змея злобы, не будем злобиться, а поверим лишь тогда, когда друг с другом переговорим". Когда они окончили эти речи, они стали жить в дружбе и согласии.

§ 167. После этих слов Нилха Сэнгум отправил Сайхан Тодээна, чтобы повторить все сказанное Он-хану, его отцу. Когда ему повторили все сказанные слова, Он-хан сказал: "Как можете вы думать так о моем сыне Тэмуджине? Мы теперь доверились ему, и не будет нам милости Неба за такие злые мысли против Тэмуджина. У Джамухи язык мелет без разбора". И Он-хан отправил посланца назад, не дав своего одобрения. Тогда Сэнгум снова послал гонца к нему со следующими словами: "Если каждый человек, у которого есть рот и язык, говорит так, то почему же нам не верить?" Но так как Он-хан отправил гонца обратно с теми же словами, Сэнгум лично отправился к отцу и сказал: "Даже теперь, когда ты еще жив, он нас ни во что не ставит. А что же будет, когда ты умрешь? Оставишь ли ты мне управление народом, который с таким трудом был собран твоим отцом Хурчакус-буирук-ханом? Кто будет править народом?" На это Он-хан ответил: "Как я могу забыть своего собственного сына, свое родное дитя? Но так как до сего времени мы доверялись ему, как же можно злоумышлять против него? Небо откажет нам в своем покровительстве". При этих словах Нилха Сэнгум, сын его, рассердился, откинул войлочную занавеску двери и вышел. Проникнувший любовью к сыну, Он-хан позвал его обратно и сказал: "Я думаю только, чтобы Небо не лишило нас своего покровительства, а своего сына я не могу покинуть. Делайте, что хотите, решайте сами".

Часть VI

§ 170. Когда ему так рассказали, Чингис-хан, вполне доверяя словам Бадая и Кишлиха, в ту же ночь предупредил доверенных людей, которые находились при нем, бросил все имущество и ночью бежал. Он пошел северной стороной горы Мао-ундур. Урянхадайскому Джэлмэ он поручил тыл по горе Мао-ундур и оставил также позади себя арьергард, а сам направился дальше. Продвигаясь вперед, на другой день, когда солнце перешло уже за полдень, он прибыл в местность Халахалджин Элэт и там встал лагерем на отдых. Во время отдыха Чигидай и Ядир, которые пасли лошадей Алчидаея, выбирая прогалинки с зеленой травой, заметили пыль, поднятую врагами, подходившими через урочище Хулаан-бургат. Уверившись, что это действительно враги, Чигидай и Ядир тотчас же погнали лошадей к лагерю. Узнав от них о приближении врагов, Чингис-хан отправил разведку. Установили, что за ними гонится Он-хан, войско которого направляется через урочище Хулаан-бургат, подымая пыль по северной стороне горы Мао-ундур. Чингис-хан, увидев поднявшуюся пыль, тотчас же приказал поймать

и заседлать лошадей и уехал. Никто и не заметил, как враги приблизились. Когда прибыл Джамуха, он поехал вместе с Он-ханом. Он-хан спросил у Джамухи: "Кто из окружающих моего сына Тэмуджина может действительно вступить с нами в бой?" Так он спросил. Джамуха отвечал: "У него есть люди, которые зовутся Урууты и Мангуты. Эти люди его сражаются очень хорошо. В пылу битвы они не теряют строя, в жаркой схватке они соблюдают порядок. Это люди, которые с малых лет привыкли к коню и мечу. Это у них черные и пестрые знамена. Это такие люди, которых следует остерегаться"¹². На это, Он-хан сказал: "Если так, то мы выставим против них Хадаха с его храбрыми Джиргинцами. За Джиргинцами мы поставим Ачих-Шируна с его Тумэн-Тубэгэнами. За Тубэгэнами мы поставим храбрецов Олон-Дунхаитов. За Дунхаитами пусть следует тысяча турхаутов Он-хана, возглавляемая Хори-Ширэмун-тайджи. Позади тысячи турхаутов расположится наша главная рать". Он-хан сказал еще: "Мой младший брат Джамуха, ты командуй нашей армией!" При этих словах Джамуха отъехал в сторону и сказал своим товарищам: "Он-хан говорит мне, чтобы я командовал его войсками. Я же никак не способен сражаться против моего побратима. Раз Он-хан просит меня командовать его войсками, это значит, что он еще менее способен, чем я. Ну и сотоварищ у меня! Я предупрежу побратима. Пусть побратим примет меры предосторожности!" Сказав это, Джамуха тайно отправил гонца предупредить Чингис-хана такими словами: "Он-хан спросил меня: „Кто из окружающих моего сына Тэмуджина может действительно вступить с нами в бой?“ Я сказал: „Во главе у него находятся Урууты и Мангуты“. Так я сказал. После этих моих слов он решил поставить впереди, во главе атакующих, Джиргинцев. За Джиргинцами, он сказал, должен следовать Ачих-Ширун со своими Тумэн-Тубэгэнами. [За Тубэгэнами, он сказал, должны идти Олон-Дунхаиты.] За Дунхаитами, он сказал, должен идти Хори-Ширэмун-тайджи, командир тысячи турхаутов Он-хана. Позади их, он сказал, будет стоять сам Он-хан со своею главной ратью. Потом Он-хан сказал: „Младший брат Джамуха, ты командуй нашей армией!“ Сказав так, он возложил на меня управление войском. Если судить по этому, то хороший же у меня сотоварищ! Как могу я командовать его войсками? Я никогда не был способен сражаться против моего побратима, а Он-хан еще менее способен, нежели я. Побратим, не бойся! Будь бдительным!" Вот с какими словами он отправил гонца.

[§ 174.] Тут пришел к Чингис-хану Хадаан-Далдурхан, оставивший у Он-хана своих жен и детей. Придя, он рассказывал об Он-хане следующее. Когда Сэнгум был ранен стрелой в румяную щеку и упал с лошади и когда воины обступили его, Он-хан сказал: "Кого нельзя раздражать — раздражили. С кем нельзя драться — подрались! Бедному моему сыну в щеку гвоздь вбили. Остался мой сын живым, пусть теперь еще попытается!" Ачих-Ширун сказал: "Хан, хан, перестань! Когда мы хотим иметь сына, то молимся и

приносим жертвы. Мы обращаемся к божествам с призываниями: „А буй, ба буй!“ Позаботься же о своем сыне Сэнгуме, который у тебя уже есть. Большинство Монголов у нас с Джамухой, Алтаном и Хучаром. Те же Монголы, которые ушли с Тэмуджином, не имеют пристанища. Куда они пойдут? У каждого из них есть только лошадь, на которой он сидит, а прикрытием им служат деревья. Если они сами не придут к нам, мы приведем их, мы соберем их, как собирают конский помет в полу халата". На эти слова Ачих-Шируна Он-хан сказал: "Мой сын, наверно, утомлен. Не трясите его при переноске". Сказав это, Он-хан приказал уходить с поля сражения. Так рассказал Хадаан-Далдурхан.

Часть VII

§ 186. Когда Чингис-хан разгромил народ Кэрэитов, он распорядился раздать его своим сподвижникам. Сто семей из рода Джиргин получил Тахай-баатур сулдэсский. Тулуй получил Сорхахтани-бэки, младшую из двух дочерей Джаха-Гамбо, брата Он-хана. Старшую же, по имени Ибаха-бэки, взял себе. По этой причине он не позволил лишить Джаха-Гамбу его подданных.

[§ 187.] Чингис-хан еще соизволил сказать: "За услугу, оказанную Бадаем и Кишлихом, пусть они получают большой золотой шатер¹³ Он-хана со всем, что в нем находится: с золотой винницей и сосудами, а также и со всеми прислуживающими там людьми. Пусть род Онходжит из Кэрэитов будет у них телохранителями. Пусть Бадай и Кишлих носят колчан и стрелы, пьют чару на пиру хана, и пусть их род из поколения в поколение будет дарханами. В военных походах пусть они пользуются полностью военной добычей. На охоте, в облавах пусть они пользуются полностью убитым зверем!" И еще он добавил: "Благодаря услуге, оказанной мне Бадаем и Кишлихом, благодаря их услуге, которая спасла мне жизнь, я с помощью Вечного Неба разбил народ Кэрэитов и достиг великого сана. Пусть же потомки мои на троне из поколения в поколение хранят в памяти оказавших эту услугу!" Кэрэитов разделили полностью. Тумэн-Тубэгэн[ов] раздали всех. Олон-Дунхаитов забрали за один день. А с кровожадными разбойниками Джиргинцами — храбрецами так и не могли покончить. Истребив так народ Кэрэйт, Чингис-хан ту зиму зимовал в степи Абджия-кодээри.

[§ 194.] Когда караульные докладывали эти слова, Таян-хан находился на реке Хачир-усун в Ханхайе. Получив это известие, он послал сообщить своему сыну Кучлух-хану следующее: "Монгольские кони тощи, но огней у них так много, как звезд на небе. Значит, Монголов много. Если мы сейчас с ними схватимся, то, пожалуй, трудно будет оторваться от них. Говорят, что эти Монголы так тверды, что колы им в щеку, они не постыдятся, ткни им в глаз, они не моргнут. Их не заставить отступить даже тогда,

когда струится их кровь. Если сейчас мы вступим с ними в сражение, то потом, пожалуй, не одолеем. Сообщают, что у Монголов кони тощи. Давайте поднимем народ и переправим его на ту сторону Алтая. Войска же приведем в боевую готовность и будем завлекать Монголов. Когда мы дойдем до Южного Алтая, то наши кони откормятся, а Монголы и их кони изнурятся. Тогда-то мы и нападем на них с фронта". Выслушав эти слова, Кучлук-хан сказал: "Ну что за баба этот Таян! Он говорит это потому, что у него сердце в пятки уходит. Это множество Монголов откуда появилось? Ведь большинство Монголов находится здесь у нас вместе с Джамухой. Эта баба, Таян, который не отдалялся от дому на столько, на сколько отходит беременная женщина, чтобы помочиться, или на сколько отходит от колеса привязанный к нему теленок на своем пастбище¹⁴, Таян, у которого сердце в пятки ушло, может говорить такие речи!" С такими язвительными словами он отправил гонца к отцу. Таян-хан, услышав, что сын обзывает его бабой, сказал: "О сильный и храбрый Кучлук! Пусть тебя не покинет эта храбрость в день нашей схватки с врагами. Схватиться с ними мы можем, но сможем ли потом от них оторваться?" На эти слова Таян-хана сказал управитель его, великий нойон Хорисубэчи: "Твой отец, Инанча-билгэ-хан, не показывал врагу ни богатырской спины, ни конского крупа. Чего же заранее пугаешься? Если бы мы знали, что у тебя такой трусливый характер, так мы лучше отдали бы управление войском твоей матери, хотя она и женщина! Состарился Коксэу-Сабрах! Как плохо командуют теперь нашим войском! Должно быть, настала счастливая судьба для Монголов! Похоже, что Торлук Таян идет к гибели!" Ударив по кочлану, он повернул коня и ускакал.

[§ 195.] Тут Таян-хан рассердился и сказал: "Когда умирают — уходит жизнь, когда страдают — терпит тело, это одно и то же. Раз так, то будем сражаться!" Сказав эти слова, он снялся с реки Хачир-усун и пошел вниз по реке Тамир, переправился через реку Орхон, прошел по восточной стороне горы Наху-кун и достиг местности Чакирмаут. Когда дозоры известили Чингис-хана о приближении Найманов, Чингис-хан соизволил сказать: "Убытку бывает от многого — много, от малого — мало" — и двинулся с войском навстречу врагу, преследуя дозоры Найманов. Войска были приведены в боевой порядок, и воины говорили друг другу: "Мы шли в боевом порядке — харагана, — мы построились в боевом порядке — наукр, — мы будем биться в боевом порядке — шиучи!"¹⁵. Чингис-хан сам пошел в авангарде, Хасару поручил ведать центром, а Отчигин-нойону приказал ведать заводными конями. Найманы отступили от Чакирмаут и встали по краю переднего склона горы Наху-кун. Наши дозоры, преследуя дозоры Найманов, подогнали их к главным силам, находившимся на переднем склоне горы Наху-кун. Таян-хан, увидав преследование своих дозоров, обратился к Джамухе, который находился при нем, так как принимал участие в походе Найманов. Таян-хан спросил Джаму-

ху: "Кто они, преследующие наших, как волки, гонящие стадо овец к овчарне? Что это за люди, которые так гонят?"

Джамуха отвечал: "Мой побратим Тэмуджин имеет четырех псов, которых он откармливает человеческим мясом, привязав на железной цепи. Вот они-то как раз и преследуют наши дозоры. У этих четырех псов медные лбы, зубы — как долота, языки — как шилья, железные сердца, сабли вместо плеток. Они питаются росой, ездят верхом на ветре. В дни битв они едят человеческое мясо, в дни схваток им пищей служит человечина. Теперь их спустили с цепи, и они, ничем не сдерживаемые, радуются, и у них текут слюни. Эти четыре пса: Джэбэ и Хубилай, Джэлмэ и Субээтэй". Таян-хан сказал: "Раз так, то будем подальше держаться от этих презренных людей!" — и с этими словами отступил и расположился выше на горном уступе. Увидя преследующих его сзади всадников, Таян-хан спросил опять Джамуху: "А кто эти воины, похожие на жеребят, которые, насосавшись молока, бегают и резвятся вокруг своих маток?" Джамуха отвечал: "Это Урууты и Мангуты — кроважанные грабители, преследующие каждого мужчину с копьем, разбойники, убивающие каждого мужчину с мечом. Это они так радостно скачут, приближаясь к нам". Таян-хан сказал: "Раз так, то будем держаться подальше от этих презренных людей" — и с этими словами поднялся выше на гору. "А кто же это следует за ними, вырываясь вперед, как голодный сокол?" — спросил Таян-хан у Джамухи. Джамуха отвечал: "Это мой побратим Тэмуджин. Весь он закован в медную броню так, что негде уколоть даже шилом. Закован в железо так, что негде уколоть даже иглой. Разве вы не видите? Это он летит, как голодный сокол. Друзья Найманы, не вы ли говорили, что только бы вам увидеть Монголов, а уже тогда от них не останется даже столько, сколько кожи на копытцах козленка? Так теперь смотрите же, вот они!" Тогда Таян-хан сказал: "Страшно! Подъемемся выше на гору!" Они поднялись и остановились: Опять Таян-хан спросил: "А кто же это идет позади Тэмуджина со множеством войска?" Джамуха ответил: "Хоэлун-экэ одного из сыновей кормила человеческим мясом. Ростом он в три маховых сажени. Съедает он зараз трехлетнюю телку. На нем одета броня в три слоя, а везут его три быка. Он может проглотить целиком человека с луком и стрелами, и у него он не застрянет в горле. Он может съесть целого человека и не утолит голода. Когда он рассердится и пустит свою стрелу „анхуа", то насквозь прострелит десять-двадцать человек, которые находятся по ту сторону горы. Когда он с кем рассорится, то, пустив свою стрелу „кэйбур", насквозь прострелит человека, находящегося по ту сторону степи. Когда он сильно натянет лук, то стреляет на 900 сажень, когда слабо натянет — стрела летит на 500 сажень. Он родился не от человека, а от чудовища „Гурэлгу". Зовут его Джочи-Хасар". Тогда Таян-хан сказал: "Раз так, то давай подниматься выше на гору!" Поднявшись выше, Таян-хан опять

спросил у Джамухи: "А кто же идет позади его?" Джамуха отвечал: "Это Отчигин, младший сын Хозлун-экэ. Он славится своею храбростью. Рано ложится, поздно встает. Но от других в бою он не отстанет, в боевые ряды не опаздывает". Таян-хан сказал: "Ну, раз так, то подыдемся на вершину горы!"

[§ 196.] Джамуха, сказав все это Таян-хану, отделился от Найманов и послал к Чингис-хану гонца со словами: "Передай моему побратиму: Таян-хан, напуганный моими словами, бежал на гору. Убитый моими словами, он полез на гору. Побратим, обрати внимание! Они ведь полезли на гору! У них уже нет духа сопротивляться. Я от Найманов отделился". С такими словами он послал гонца. Так как было уже поздно, то Чингис-хан заночевал, оцепив войсками гору Наху-кун. Ночью Найманы пытались бежать. Они падали с горы Наху, валились один на другого, разбивались вдребезги, давили друг друга. Наутро поймали измученного до крайности Таян-хана. Так как Кучлук находился отдельно от отца, то ему удалось бежать с небольшим количеством людей. Он хотел стать лагерем на реке Тамир, но, видя, что его преследуют, не остановился, а бросился бежать дальше. Вот так был доведен до крайности и полонен найманский народ на подходах к Алтаю. Тут же подчинились нам племена Джадаран, Хатагин, Салджиут, Дорбэн, Тайчиут и Унгират, которые были с Джамухой. Когда к Чингис-хану привели Гурбэсу, мать Таян-хана, Чингис-хан сказал: "Не ты ли говорила, что от Монголов плохо пахнет? Зачем же ты пришла?" И взял ее в жены.

Примечания к переводу

¹ Алан Гоа.

² Более ранний вариант перевода: "в дымовом отверстии". Вариант перевода 1941 г.: "щель дымового отверстия юрты"; см. Архив востоковедов ЛО ИВАН, ф. 145, оп. 1, ед.хр. 213, л. 6. Далее ссылки на варианты перевода даны по этой же рукописи.

³ Вариант перевода: "Когда он так жил". Имеется в виду Бодончар.

⁴ Вариант перевода 1941 г.: "Мы, Унгиратцы, искони (издревля) имеем прелесть наших племянниц (дочери сестер), красоту наших дочерей. Не спорим (с соседями) о владениях, а наших румяных девиц, посадив в большие телеги, запряженные черными верблюдами, рысцой отправляем (тем, кто становится вашими ханами) вашим ханам и сажаем их (рядом с ханом) ханшами на престол. Мы не спорим о владении народом и землями. Мы, вырастив красивых дочерей, помещаем их в телеги, запряженные сивыми верблюдами, и, отправившись в путь, сажаем их рядом (с ханом) на высокий трон... Мы издревля Унгиратцы, у которых шитами — ханши (м.б. женщины), а ходатайствами [или: защитой] — дочери (м.б. девицы). Живем мы прелестью племянниц, красотой дочерей" (л. 16—17).

⁵ Слова в квадратных скобках восполнены по машинописному тексту (л. 1), где дан перевод: "Тогда пришел со своей дружиной тайчиудский Таргутай-Кирилтух..." В 1941 г. Б.И.Панкратов пояснял: "...Кирил-

тух... сравнивает детей, Чингиса и братьев, с безобразными птенцами и слюнявыми телятами" (л. 30об.).

⁶ Вариант перевода: "Таргутай-Кирилтух, захватив (Тэмуджина), отправился (с ним в свои кочевья) и там приказал своему народу, чтобы каждый пускал Тэмуджина переночевать у себя на одну ночь" (л. 1).

⁷ Вариант перевода 1941 г.: "Ложе мое опустошено тремя Мэркитами" (л. 31).

⁸ В машинописном переводе пропуск. Мы частично восполнили его переводом 1941 г. (л. 33—38) — от слова „Теперь..." до слова „единого".

⁹ Вариант перевода: "Бэлгутай же пускал стрелы в каждого (заведенного им) Мэркита, приговаривая: „Отдай мою мать!" (л. 2).

¹⁰ В 1941 г. Б.И.Панкратов пояснил, что речь идет о кит. *баму Juniperus communis* или *Juniperus daurica* (л. 17).

¹¹ Вариант перевода: "Отдельно от всех стоял красивый, стройный юноша" (л. 2).

¹² Вариант перевода 1941 г.: "В каждом их повороте — строй. В каждом их маневре — порядок. Люди, сызмалства привыкшие к мечу и копы, имеющие черные и пестрые бунчуки, народ, которого следует остерегаться" (л. 44—46).

¹³ В 1941 г. Б.И.Панкратов так пояснил выражение "золотой шатер" в § 184 "Юань-чао би-ши": "...Тэрмэ по-монг[ольски] название шерстяной ткани, из которой делают тибетцы свои палатки. Кто были тангуты [?] — тибетцы. Давно ли юрта в Монголии? Кто знает... А тибетцы живут в палатках уже испокон веков" (л. 46—47).

¹⁴ Вариант перевода 1941 г.: "на расстojание, которое отведено теленку, привязанному к колесу телеги, чтобы пастись" (л. 54).

¹⁵ Странная транскрипция "наукр", вероятно, возникла в результате опечатки. Перевод и примечание 1941 г.: "„Пойдем сомкнутыми рядами (походным порядком, подобно зарослям трав, пойдем). Встанем развернутым строем (строем, как море, выстроимся). Ударим сокрушительным ударом (битву „долота" будем биться)". Здесь надо не забывать о военном искусстве джурдженей, учениками к[ото]рых были монголы, и о чжурчжене-китайской военной терминологии" (л. 56 об.).

Веллер, 1933. — *Weller F. Das Sino-Indian Institute der Harvard University in Peking.* — AM. 1933, vol. IX.

Козин, 1941. — *Козин С.А. Сокровенное сказание. Монгольская хроника 1240 г. под названием Mongyol-un Niγuᠰa Tobᠰiyan...* М.—П., 1941.

Стариков, 1971. — *Стариков В.С. Научная и педагогическая деятельность Б.И.Панкратова.* — Страны и народы Востока. Вып. XI. М., 1971.

ЮЧБШ — Юань-чао би-ши (Секретная история монголов). Том I. Изд. текста и предисл. Б.И.Панкратова. М., 1962.

Т.А.Бурдукова

ИСТОРИЯ ПРЕЖНИХ НОЙОНОВ
ТУВИНСКОГО НАРОДА

(подготовка к печати и предисловие А.Г.Сазькина)

Монгольская историография, зародившаяся едва ли не с первых шагов распространения монгольской письменности, на протяжении столетий оставалась ведущим направлением в развитии оригинальной, собственно монгольской, письменной словесности. Востоковеды всех поколений проявляли неослабный интерес к истории монгольских народов, и в результате в настоящее время имеется богатая литература, посвященная этой части письменного наследия на монгольском языке, будь то исторические хроники монголов и ойратов, бурятские летописи или родословные.

Существует, однако, еще одна обширная область Центральной Азии, где была распространена монгольская письменность, оставшаяся как будто вне поля зрения историков-монголоведов. Речь идет о Туве. Действительно, нет ни одного исследования, посвященного тувинской историографии периода, предшествующего установлению Тувинского государства в 1921 г. Но объясняется это отнюдь не упущением со стороны востоковедов, а тем обстоятельством, что "тувинский народ в прошлом не имел историографической традиции" [Аранчын, 1982, с. 6].

Учитывая сказанное, легко понять тот интерес, который вызывает рукопись на монгольском языке, озаглавленная как "История прежних нойонов тувинского народа". О существовании такой рукописи востоковедам хорошо известно благодаря описанию исторических сочинений из монгольского фонда ЛО ИВАН, подготовленному Л.С.Пучковским, где она помещена под номером 265 [Пучковский, 1957, с. 271-272]. Характеризуя сочинение, Л.С.Пучковский пишет, что оно "содержит краткие сведения по истории административного управления Тувы" [Пучковский, 1957, с. 271]. Сведения эти извлечены, как мы установили, из семи официальных документов, касающихся различных сторон управления и административного устройства Тувы:

1. о разделении в 1856 г. Тувы на пять хошунов (л. 1а);
2. об административном управлении тувинским народом с 1758 по 1867 г. (л. 1а-3а);
3. о распределении пушной подати, ежегодно взимаемой с тувинского населения (л. 3а-4а);
4. о взаимоотношениях 21 тувинского рода, состоявших

© Т.А.Бурдукова, 1993.

© А.Г.Сазькин (предисловие), 1993.

в подданстве халхаским князьям, с остальными тувинскими хошунами (л. 46-6а);

5. об административных преобразованиях, осуществленных в 1759 г., и о современном автору рукописи административном устройстве Тувы (л. 6а-6б);

6. о реорганизации управления хошунов Хемчик и Бэйсэ. О распределении среди тувинских хошунов обязанностей по содержанию Главной Управы тувинского народа (л. 6б-9а);

7. о пожаловании знамени тувинским хошунам (л. 9а-9б).

Автор данной рукописи не указан. Можно лишь, судя по тому, что ему были доступны официальные документы, а также судя по уверенному, беглому почерку, выдающему человека, хорошо владевшего монгольской грамотой, предположить, что это был один из чиновников прежней тувинской администрации.

Не названа в рукописи и дата составления ее, поэтому возможная датировка заключена в довольно широких хронологических рамках с 1867 г. (последняя по времени дата, указанная в тексте) по 1927 г.¹ (дата, проставленная в пометке на обложке рукописи)².

В 1927 г. данная рукопись была передана студентом Восточного института Г.-Д.Нацовым находящемуся тогда в Кызыле А.В.Бурдукову, от которого в 1929 г. она и поступила в Азиатский музей Академии наук СССР (ныне ЛО ИВАН).

В январе 1971 г. Т.А.Бурдуковой был подготовлен к изданию перевод рукописи, снабженный примечаниями, в которых были использованы материалы А.В.Бурдукова. С тех пор перевод этот лежал без движения и при жизни Т.А.Бурдуковой так и не был опубликован. Теперь же в память о своем Учителе мы считаем своим долгом опубликовать его.

При подготовке к изданию перевода мы лишь в незначительной степени отредактировали его, уточнили даты и дополнили транслитерацией текста. Примечания переводчика оставлены практически без изменений.

Аранчын, 1982. — Аранчин Ю.Л. Исторический путь тувинского народа к социализму. Новосибирск, 1982.

Пучковский, 1957. — Пучковский Л.С. Монгольские, бурят-монгольские и ойратские рукописи и ксилографы Института востоковедения. Т. I. История, право. М.-Л., 1957.

(1а) Tügemel elbegtū-yin ĵiryuduŷar on-du: Tangnu Uri-yangqai-yin tabun qosıyū iĵayuraĉa darıabar meyiren ĵanggi-yin ĵerge dörben ükeri-da: yambar kereg-ün tula ali

¹ В описании Л.С.Пучковского ошибочно указан 1918 г.

² Nökör Balĵin-aĉa nada dursyal bolıan ögbei: Genin-Darm-a Naĵob: Tava ulus-un doloŷan on: ıurban sar-a-yin arban qoŷar edür-e ("Товарищ Балджин подарил мне на память. Генин-Дарма Нацов. Седьмой год Тувинского государства. 12-й день 3-го месяца").

jil ali sara edüre-dür yayasan qubiyaju čöm qariyatu
 meyiren janggi-yin jerge tüsimel-dür jakiruydaysan anu
 mön busu: basa meyiren janggi-yin jerge bolbasu ali jil
 saradu šangnaju olıoyısan-ača jil elüsüleğsen anu bayiča-
 yabasu Tngri-yin tedküğsen-ü arban yisüdüger: yučıduyar
 on-ud-tu darıabar dayaju oroysan qoyin-a: yisün mingyan
 nayıman jayun ilegüü erüke aman-i üjeju dörben qosıyu
 bolyan jokiyaju čereg-ün tuqai ambas-ača ayıladaquju mön
 qosıyud-i jakıru dörben ükeri-da talbiysan-ača darıa-
 bar (1b) qorin jıryudıyar on-du čereg-ün tuqai-yin am-
 bas-ača ayıladaquju dörben qosıyu-yi <jarug> jakiruyči
 Bügüde-yin daruy-a tamay-a šangnayısan bolbači tere tu-
 qai-yin dörben ükeri-da čöm kereg tüsülkü ügei Mongyol
 üsüg medekü ügei tula jarliy-ıyar Qalq-a-yin meyiren-ü
 janggi-yin jerge Madanjab: tegünü darıabar kıyan-čing-
 man-dur yabuqu teregün jerge tayiji Kümüjab: tusalayči
 Deligdaşı-nari darıalan jaruju Uriyangqai-yin qosıyud-
 un olanki anu barayun Uriyangqai-yin ükeri-da Daşı-yin
 nutuy-luy-a jalyamjılaysan tula: Ersün Samyaltai jerge
 sumun qarayul-un oyir-a sayulyaju: tamay-a barayulaju
 Tangnu Uriyangqai-yi (2a) yerüngkiylen jakirun sidkekü
 bui kemen sidkejüküi: tengdeçe ulamjılan ayıladaqaysan-
 dur Tngri-yin tedküğsen-ü yučıduyar on-du kisig kürte-
 geju: bügüde-yin daruy-a Daşı-dur meyiren janggi-yin
 jerge šangnal kemegsen-ni kičiyenggüyilen dayaju meyi-
 ren-ü janggi-yin jerge talbijuqui: teregün jerge tayiji
 Kümüjab arban doloyan jil jakırju sayuyad: mön döčin ta-
 budıyar on čayan saradu qalaydaquju bučaysan-dur tegünü
 orondur: tusalayči Deligdaşı ireju kedün jil tamay-a-yi
 bariju sayuyad nidütü toıos otuy-a šangnayuluysan qoyin-
 a tegünü bey-e ebeddüksen-ü tula bariysan tamay-a-yi me-
 yiren janggi Dasi kereg uqayu Mongyol üsüg türčigenetel-
 e kelekü bükün jilbüri bariqu üsütü alban-i öčüken (2b)
 tedüi sayatayuluysan ügei kemen ulamjılan ayıladaquju
 Tngri-yin tedküğsen-ü tabin nigedüger on-du tamay-a ba-
 riıulju tusalayči Deligdaşı-[n]i bučayan Tangnu-yin dör-

ben qosıy-u-yi yerüngkiylen ĵakırayulĵuqui: tengdeçe te-
günü köbegün Dangĵin Tngri-yin tedkügsen-ü tabin nigedü-
ger on-du ükeri-da şangnayulĵu mön tabin doloduyar on-du
meyiren ĵanggi-yin ĵerge şangnayulĵu tamay-a bariĵuqui:
mön tabin naimaduyar on-du tegünü degüü Ćedembel ükeri-
da bolĵu ĵirıyuduyar on-du meyiren-ü ĵanggi-yin ĵerge
şangnayulĵuqui: tegünü köbegün Batuĵab-tur Sayişıyaltu
irügel-tü-yin arban nigedüger on-du ükeri-da talbiĵu qo-
rin qoyaduyar (3a) on-du meyiren ĵanggi-yin ĵerge şayna-
ĵuqui: tegünü qoyin-a Törö gereltü-yin tabuduyar on-du:
tegünü degüü Lamĵab-i ükeri-da talbiĵuqui: doloduyar on-
du meyiren ĵanggi-yin ĵerge şaynaĵuqui: tegün-ü qoyin-a
Bürintü ĵasayĉi-yin qoyaduyar on-du tegünü degüü Şingda-
sun-i ükeri-da talbiĵu dörbedüger on-du tegünü köbegün
Ölĵeivaĉir-yi <-tü meyiren ĵanggi-yin ĵerge şangnaĵuqui:>
ükeri-da talbiĵu: mön ĵirıyuduyar on-du ükeri-da Ölĵeiva-
ĉir-tu meyiren ĵanggi-yin ĵerge şangnaĵuqui: Sayisiyaltu
irügel-tü-yin arban yurbaduyar on-du ayiladqajı toytayay-
san tabun qosıy-u-[n]u meyiren ĵanggi-dur dalan doloyn
lang (3b) tabun ĉin: dörben ükeri-da-nar-tu nıgebüri-yin
ĵiran tabuyad lang pünglü ĉaling mönggön-i sang-un ĵır-
yan ĵilbüri şangnan kürtegülkü bülüge: ĵiĉi bayiĉayabasu
Tangnu Uriyangqai-narun tabun qosıy-u iĵayuraĉa tusburi
kümun mal-un toy-a-yi bayiĉayan tölöbleĵü üsütü alban-u
erüke-yi olan ĉüken geri ĵokis-iyar toytayaysan anu me-
yiren ĵanggi-yin qosıyun-du nıgen ĵayun döĉin doloyn
erüke: üsütü bui: Salĵuy qosıyun-du nıgen ĵayun yisün
erüke: Toĵi qosıyun-du nıgen ĵayun tabin erüke: Kemĉiy
qosıyun-du qoyar mingyan qoyar ĵayun yisün erüke: Qasud
qosıyun-du nıgen ĵayun tabin erüke: üsütü alban ergümü
kemeĵüküi: egündür kerbe nıgen qosıy-u ünekerün yadamyan
(4a) bolĵu üsün alba güiĉüken ergüĵü ese ĉidayısan-ni
ayiladqajı busud küĉün bayalıy büküi nıgen-dür nügüln
ergüĵü bolqu kemeĵüküi: üsütü bulı-a-yin oron-du öger-e
busu ölöğ ĵüil ergüĵü ülü bolqu kemeĵüküi: edeger dolo-
yan ĵayun nayan ĵirıyuan erüke-yin deger-e ergükü üsütü

buly-a nigen mingyan qoyar jayun tabin naiman-i toytayaysan qauli yosuyar jilburi jiryuyan sar-a-yin sin-e-yin nigen-ü dotoysi cereg-un küriyen-ü yamun-a ergün kuregülgü-dür dutaydayulju ülü bolqu kemen toytayajuqui: jilburi nige erüke nemekü <ba>: buly-a-[n]u toy-a nemeju ülü bolqu kemen toytayajuqui: nigen juil bayiçayabasu Sayisiyalto yerügeltü-yin (4b) qorin tabuduyar on-du vang Mangdarva: Beyise-eçe: ded jerge kebei güng: Šandorjab: ja[yi]san jigmidčebden: narun qariyatu qorin nigen otoy Uriyangqai-nar bolbasu uy-aça Tangnu Uriyangqai-yin nutuy-tur nutuylaysayar ünekerün odajuqui: öber öberün tamay-a-yin yajaraça tus tus elüsülegsen anu qola böged el-e kereg-tür yaryaysan tüsimel ulay-a keregleli-jam-un qoodos man-u arad-nar-aça nigen adali kereglegü-lün önggeregseger irejüküi: juü inu Uriyangqai-yi jakiraku teden-ü kereg-i jalyamjilaqu-du tamay-a-yin albandur beledkebesü bvar çayasu: mori temege jerge-yin albandur teden-ü (5a) nutuy-aça baqan nemeju qabsuryulbasu bolomui ajiyamu kemen qariyatu janggi Önir: Bürügüld: Barmad Törö-nereçe jakiruyusan meyiren-ü janggi Batujab-tur ergügsen-ni tegünü yajaraça urid-aça inaysi jangjun sayid-un yajaraça urid tusiyal-un meyiren-ü janggi Daši Čedembel jasay (?) -nar-tur tusiyaju el-e büküi alban-u kereg-i qamiyarayulun sidkegülgü qoyisi oroysi ergün medegülgü ba: tusiyaysayar iregsen büküi-yi yaryaju jangjun sayid-tan-a ergügsen: tuqai-dur vang Mangdarva-narun qariyatu qarayul-un yadan-a nutuylaysan Uriyangqai-naraça teyin kü juil-i urid quriyan kereglegülgügsen uday-a ügei tatuqayiçi Batujab-yin bariysan tamay-a-yin yajar-a qulayai qudal-un kereg urid-aça baqan ülemji bolju (5b) tedener-eçe baqan-a qabsury-a yaryaju tamay-a-yin el-e albandur jalyamjilyulqui kemegsen anu uçir ünen bolbaçi yayçakü tedeger yayum-i vang Mangdarva-narun Uriyangqai-aça büren tusalan yaryaju bolqu ügei abçi teden-ü dörben qosiyu Uriyangqai-aça jilburi jokis-yi üjeju mönggö <tulan> tusalan yaryaju Tangnu Uriyangqai-yi jakiruyçi tamay-a-

yin alban-a bvar Čayasu-yin ün-e mönggö keregleküi-dür
 beledkegülsügei: ulay-a mori temege beledkekü ügei-eče
 yadan-a kerbe öber öberün nutuy Uriyangqai-dur qulayai
 qudal-un kereg bayiyad: Uriyangqai-yi ĵakiruyči tamay-
 a-yin yaĵarača ĵaruydaysan tösimed teden-ü nutuy-tur kü-
 rübesü kebyer ulay-a kereglel būrin-e kereglegölüy-e:
 (6a) kemekü ĵerge tusiyaysan-i mön dangsan-a temdegleĵü-
 küi: nigen ĵüil bayičayabasu Tangnu Uriyangqai-nar urid
 Tngri-yin tedkügsen-ü qorin yurbaduyar on-du urid Qoto-
 yoyid-un vang Čenggünĵab-un albatu yabuĵuqui: mön on-du
 vang Čenggünĵab samayuran urbaqui-dur qorin dörbedüger
 on-du Tangnu Uriyangqai-nari boyda eĵen-e boyol bolyan
 oroyulĵu dörben qosiyu ĵokiyajukui: mön on-du Tes yool-
 un Uriyangqai-yin ĵayisang Daši Kem yool-un Uriyangqai-
 yin ĵayisang Eringčin: Toĵi nuur-un Uriyangqai-yin
 ĵayisang Batu: Kübsügöl nuur-un Uriyangqai-du ĵayisang
 ba ükeri-da talbiq kümün ügei-dür Qotoyoyid-un daruy-a
 (6b) Ašida-yin köbegün Itegel-i abču: edeger dörben kü-
 mün-i ulamĵilan ayiladqaĵu ükeri-da šangnaĵu tustus qo-
 siyu ĵakiryulĵuqui: basa terekü vang Čenggünĵab keme-
 kü anu edüge Šidar vang būlüge: Tes yool-un Uriyangqai
 kemekü anu edüge meyiren ĵanggi-yin yool qosiyu: Kem-ün
 Uriyangqai kemekü anu edüge Salĵuy qosiyu: Toĵi-yin Uri-
 yangqai kemekü anu mön Toĵi qosiyu: Kübsügöl nuur-un
 Uriyangqai kemekü anu edüge Qasud qosiyu bolai: nigen
 (ĵüil) bayičayabasu Kemčiγ: Beyise qoyar qosiyu anu
 angq-a teregün Qalq-a-yin Sayin noyan ayimay-un Ögeled-
 ün ĵasay qosiyun-u vang Radn-a-yin <qosiyun-u> albatu
 yabuĵuqui: tere Čay-tu Saqal-Darqal (7a) bayatur qayas
 ĵerge dörben qayas tomilan ĵakiryu vang-un <albatu> qa-
 riyatu Uriyangqai-yi Čoybadarqu ĵangĵun-u tamay-a qami-
 yaruysan qoyin-a tegünü köbegün (beyile) Šaradma <tegü-
 nü> tegünü ĵarliγ-iyar ĵuryan yaryaĵu vang Radn-a-yin
 qoyar köbegüd beyise Čereb: güng Dambi-narun albatu
 qoyar tus qosiyu bolyan salyaĵuqui: tegün-ü qoyin-a
 Tngri tedkügsen-ü qorin yisüdüger on-du Ögeled-ün güng

Dambi kereg buruŷu bolŷu kereg-ün uċir qaldaysan-u uċir-
 a tegün-ü Mongŷol albatu-aċa nigen tūsimeŷ songŷoŷu ŷke-
 ri-da talbiŷu tamay-a-yi ŷangnan qosiŷu-yi ŷakirayulŷu
 mön kü tegünü ulamŷilan ayiladqaŷu (7b) ŷarliŷ-iyar Qob-
 do-yin kebei amban-tan-a ŷakirayulŷuqui: Uriyangqai-yin
 albatu-aċa ŷayisang ŷarab-i ulamŷilan ayiladqaŷu ŷkeri-
 da talbiŷad tegün-ü ŷakiruŷsan arban sumu-yi ŷarliŷ-iyar
 teden-ü nutuŷ-un oyir-a-yi ŷŷejü ŷalyamŷilaysan nigen
 <ŷasay> ŷasay tamay-a-dur barimtlan ŷakirayultuŷai kemeg-
 sen-i keċiyenggüyilen daŷaŷu kinabasu yerü teden-ü oyir-
 a Mongŷol ŷasay-un tamay-a ŷgei: ċöm qarayul-un qayiċi-
 yin (ŷadn-a) nutuŷtai: ŷaŷċakü tegün-dür ŷalyamŷilaqu
 Tangnu Uriyangqai-yi ŷakirŷu meyiren ŷanggi Monajab bui
 kemen ulamŷilan ayiladqaŷu ŷarliŷ-iyar Monajab-un bariŷ-
 san tamay-a-dur barimtlan ŷakirŷu kemegsen-ni mön (8a)
 keċiyenggüyilen barimtlan ŷakirayulŷuqui: tamay-a seŷi-
 lügsen-eċe qoyin-a nükün oroŷsan-u tula Tangnu-yin dör-
 ben qosiŷu-yi ŷakirŷu bügüde-yin daruŷ-a meyiren-ü ŷang-
 gi-yin tamay-a kemen bui-yin uċir tere bülüge: Kemċiŷ ke-
 mekü (edüge) ŷkeri-da Sarai-yin ŷakiruŷsan <arban> qosi-
 ŷu arban sumu[n] bolai: ɤang Mangdarva-yin qariŷatu Uri-
 yangqai edüge Mada Jooda qoyar otoŷ: Beyise-eċe-yin qa-
 riŷatu Uriyangqai edüge Beyise-yin arban doloŷan otoŷ:
 ded ŷerge kebei güng ŷandorŷab-un qariŷatu Uriyangqai
 edüge Saluŷ kemekü nigen otoŷ: ŷasay [-ŷayisang] ŷigmi-
 drabdan-yin qariŷatu Uriyangqai edüge Sartuul kemekü ni-
 gen otoŷ: edeger böged edeger qorin nigen otoŷ Uriyang-
 qai-narun tustus (8b) ŷasay-ud talbiŷsan ŷayisang kündü
 buyu: demċi otoŷ büri nige nige: edeger-i tus tus-un
 ŷakiruŷsan ŷasay-un tamay-a-aċa tūsimeŷ daruŷ-a-nar ŷil
 büri tomlan ɤarŷaŷu nigen ŷil-iyer ŷakirun saŷuŷad qa-
 laydaqu-bar toŷtayal sidkeŷüküi: ŷangŷun qoobi-yin sayid-
 tan-a ergükü ba: qoyisi tusiyaqu biċig: ulamŷilaqu ŷerge-
 yi qamiŷarayuluŷsan-u ɤarŷaŷu ŷanggi-narun ɤuyun medegü-
 lügsen yosuŷar meyiren-ü ŷanggi-yin ŷerge Batuŷab-un ɤu-
 yun ergügsen-e ŷangŷun qoobi-yin sayid-un ɤaŷaraċa tede-

nü dörben qosiyu Uriyangqai-ača ĵilbüri ĵokis-i üĵeĵü tusalan mönggö yaryaju Tangnu Uriyangqai-yi (9a) ĵaki-ruyĉi tamay-a-yin alban-u bvar čayasu-yin kereglekü-dür beledkeġülsü[gei] kerbe tedeger Uriyangqai öber öberün nutuy-tur qulayai qudal-un kereg bayiyad Uriyangqai-yi ĵakiryu <ač> yajarača ĵaruydaysan tüsimed teden-ü nutuy-tur kürübesü ulay-a kereglel keregleġülüy-e: yadan-a ulay-a mori temege-yi meyiren ĵanggi-yin tamayan-dur beledkeĵü ülü bolqu kemen Sayisiyaltu yerüġeltü-yin tabuduyar on-du tusiyajuqui: egüngeče öber ĵüilün meyiren ĵanggi-yin tamayan-du qabsuraqu alba ügei bolai: meyiren ĵanggi-narun tuy kyür oloysan anu: Uriyangqai-nar yabuqu ĵorčiqu-dur tuy kiger ügei-yin niyur ičimüi: kemen (9b) medegülügsen-ni ulamĵilan ayiladqaju Tngri-yin tedküg-sen-ü yučiduyar on-du köli ulayan tuy kiger šangnaĵukui.

ПЕРЕВОД

- 1a // На 6-м году правления Тугэмэл элбэгту (1856 г.) Танну-Урянхай была поделена на пять хошунов, во главе которых изначально стояли дарги (правители), один в чине мэйрэн-дзанги и четыре — ухэри-да.
- С какой целью, как и когда — в какой год, месяц и день — все население [Урянхая] стало управляться чиновником в ранге мэйрэн-дзанги, а также год и месяц, когда ему присвоили чин мэйрэн-дзанги, — за давностью лет доподлинно не известно.
- Однако если разобраться¹, то известно, что [в период] между 19-м и 30-м годами правления Тэнгрийн тэдхүгсэн (т.е. 1754—1765) [урянхи] в количестве более 9800 семей приняли подданство [Китая]. [Они] были разделены на четыре хошуна, и по докладу военачальника-амбана управлять этими хошунами были поставлены четыре ухэри-да.
- 16 Затем // на 26-м году [того же правления] (1761 г.) по докладу военачальника-амбана была дарована печать бугдийн-дарги² на управление четырьмя хошунами. Но все четыре ухэри-да оказались слабо осведомленными в делах и не знали монгольской грамоты. Поэтому, согласно указу, [для решения дел] был назначен халхасец Маданджаб в чине мэйрэн-дзанги. Преемником его стал тайджи первой степени, придворный паж Хумуджаб. Помощником же был назначен тусалагчи Дэлэг-Даши.
- Большая часть урянхайских хошунов близко соприкасалась с кочевьями западноурянхайского [хошуна] ухэри-да Даши. Поэтому здесь, вблизи [пограничных] караулов Эрзин

2а и Самагалтай³, было решено разместить Главную управу / Танну-Урянхая.

Затем, после доклада⁴, на 30-м году правления Тэнгрийн тэдхугсэн (1765 г.) бугдийн-дарга Даши был удостоен милости и пожалован чином мэйрэн-дзанги. Будучи утвержден в чине мэйрэн-дзанги, [он] ревностно исполнял свои служебные обязанности.

Тайджи первой степени Хумуджаб управлял [урянхами] в течение 17 лет и только в первом весеннем месяце 45-го года [правления Тэнгрийн тэдхугсэн] (1780 г.) получил отставку и вернулся на родину. [На его место] пришел тусалагчи Дэлэг-Даши, который управлял [урянхами] несколько лет, за что был удостоен награды — павлиньего пера с глазом. Вскоре после награждения Дэлэг-Даши заболел и передал правление мэйрэн-дзанги Даши, который уже хорошо разбирался в делах и быстро читал по-монгольски. Он 26 без промедления собирал ежегодную // пушную албу (подать). Об этом было доложено, и на 51-м году правления Тэнгрийн тэдхугсэн (1786 г.) Даши был назначен правителем четырех хошунов Танну, а тусалагчи Дэлэг-Даши был отозван.

Затем, в том же 51-м году правления Тэнгрийн тэдхугсэн (1786 г.), сыну Даши, Данджину, был пожалован [чин] ухэри-да, на 57-м году того же правления (1792 г.) ему пожаловали чин мэйрэн-дзанги, [после чего он] вступил в управление [четырьмя хошунами].

На 58-м году [правления Тэнгрийн тэдхугсэн] (1793 г.) младший брат Данджина Цэдэмбэл стал ухэри-да, а на 60-м году [того же правления] (1795 г.) он был пожалован чином мэйрэн-дзанги.

Сын Цэдэмбэла Батуджаб на 1-м году правления Сайши-ялту-иругэлту (1806 г.) был назначен ухэри-да, а на 3а 22-м // году [того же правления] (1817 г.) ему пожаловали чин мэйрэн-дзанги.

После того на 5-м году правления Торо гэрэлту (1825 г.) ухэри-да был назначен Ламджаб, младший брат Батуджаба. На 7-м году [того же правления] (1827 г.) он был пожалован чином мэйрэн-дзанги.

Затем, на 2-м году правления Буринту дзасагчи (1863 г.) ухэри-да был назначен младший брат Ламджаба Шиндасун.

На 4-м году [правления Буринту дзасагчи] (1865 г.) ухэри-да был назначен сын Шиндасуна Ольдзей-Очир. На 6-м году [того же правления] (1867 г.) ухэри-да Ольдзей-Очиру был пожалован чин мэйрэн-дзанги.

На 13-м году правления Сайшиялту иругэлту (1808 г.) [в Танну-Урянхай] было образовано пять хошунов. Из государственной казны ежегодно стали выдавать жалованье: мэй-36 рэн-дзанги — 77 лан / и 5 цэн⁵ серебра, четырем ухэри-да — по 65 лан серебра каждому.

Пять хошунов танну-урянхов издавна каждый в отдельности вели счет людям и скоту (т.е. были самостоятельными податными единицами) и пушную албу распределяли в соответствии с количеством населения и скота. Податные единицы исчислялись следующим образом: хошун мэйрэн-дзанги —

147 семей; хошун Салчак — 109 семей; хошун Тоджа — 150 семей; хошун Хемчик — 2209 семей; хошун Хасут — 150 семей.

С этих хошунов была установлена пушная алба. Если какой-нибудь хошун действительно по бедности // не мог внести требуемой с него пушнины, то об этом докладывалось и недостача возмещалась за счет богатого населения. Вместо соболей платить чем-либо другим не разрешалось. Эти 786 семей⁶ пушных (соболевых) данников обязаны были согласно указу ежегодно 1-го числа 6-го месяца полностью сдавать 1253 соболей в Управление внутренних войск (т.е. цзянцзюню в Улясутае). Увеличивать ежегодно число данников и количество [требуемых] соболей не позволялось.

16 Рассмотрим еще один вопрос. // На 25-м году правления Сайшиялту иругэлту (1820 г.) в кочевьях танну-урианхов издавна жили урианхи 21 отока (рода), являвшиеся подданными [халхаских князей]: вана Мандарвы, Бэйсэ, хэбэй-гуна второй степени Шандорджаба, дзайсана Джигмид-Цэбдэна. Управа этих отоков находилась далеко [в Монголии], и чиновники [той управы] во время служебных разъездов пользовались средствами передвижения и продовольствием всего нашего урианхайского населения.

1а // Местные дзанги Онир, Буругуд, Бармад и Торо подали мэйрэн-дзанги Батуджабу прошение о привлечении 21 отока к участию в общих и канцелярских расходах по управлению Урианхаем, а также в расходах по содержанию средств передвижения. На это в Управе разъяснили, что издавна, еще со времен правления предшественников [Батуджаба] — мэйрэн-дзанги Даши и Цэдэмбэла цзянцзюнем было предписано принимать участие во всех делах [21 отока] и поддерживать их деловую связь с Управой при поездках туда и обратно.

С урианхов, подданных вана Мандарвы, кочующих за линией [пограничных] караулов, прежде на покрытие расходов ничего не взималось. Но с увеличением среди них случаев 56 воровства // Управа Батуджаба обратилась к цзянцзюню с ходатайством о привлечении их в равной мере к расходам по [содержанию] Управы.

Поскольку всего этого нельзя было взимать с урианхов, подданных вана Мандарвы, то было решено собирать деньги со всех четырех урианхайских хошунов, учитывая действительные расходы по канцелярии Управы Танну-Урианхая, без привлечения их к участию в расходах по гоньбе. В случае возникновения в урианхайских кочевьях дел о воровстве все расходы, связанные с проездом [по этим делам] чиновников, должны были производиться за счет канцелярии урианхайской Управы. // Это решение было занесено в канцелярские книги.

Рассмотрим еще один вопрос. На 23-м году правления Тэнгриин тэдхугсэн (1758 г.) танну-урианхи были данниками тогдашнего хотогойтского вана Цэнгунджаба. В тот год ван Цэнгунджаб, известный также как Шидар-ван, поднял восстание. [Поэтому] в 24-м году [того же правления] (1759 г.)

танну-урянхи вошли в подданство Китая и были поделены на четыре хошуна. В том же году были отобраны: дзайсан тесингольских урянхов Даши, дзайсан хемгольских урянхов Эринчин, дзайсан тоджинурских урянхов Бату, [для хубсугулнурских урянхов был приглашен] Итэгэл, сын правителя 66. хотогойтов // Ашиды, поскольку среди хубсугулнурских урянхов не оказалось человека, подходящего на должность дзайсана или ухэри-да. Об этих четверых сделали доклад [в Управление цзянцзюня], и они были назначены ухэри-да. Каждый из них управлял своим хошуном.

Тесингольские урянхи [составляют] теперь главный хошун мэйрэн-дзанги. Хемские (хемгольские) урянхи — это теперь хошун Салчак. Тоджинские урянхи — хошун Тоджа. Хубсугулнурские урянхи теперь стали хошуном Хасут.

Рассмотрим [еще] один вопрос. Два хошуна — Хемчик и Бэйсэ — вначале были данниками Радна (Арабдан)-вана из олётского хошуна халхаского Сайн-нойоновского аймака. В 7а те времена Сахал-Дархал-батур // управлял половиной урянхов, данников вана, разделенных на четыре части. После того как Цогбадарху стал цзянцзюнем, по его указу был отправлен его же сын Шарадма-бэйлэ с тем, чтобы поделить данников Радна-вана между двумя его сыновьями — Цэрэбэйсэ и Дамби-гуном и образовать два самостоятельных хошуна.

Затем, на 29-м году правления Тэнгриин тэдхүгсэн (1764 г.) олётский Дамби-гун провинился и был лишен своей должности. Тогда из [числа] его монгольских данников выбрали одного чиновника, назначили его ухэри-да и 7б вручили печать и управление хошуном. // После доклада этот хошун, согласно указу, был подчинен кобдоскому хэбэй-амбану⁷.

Из урянхайских данников в ухэри-да после доклада был произведен дзайсан Шараб. Ему были подвластны 10 сумонов. Их предписывалось подчинить одному из ближайших хошунных правителей. Но поблизости не было ни одного монгольского хошунного правления. Все они располагались за линией [пограничных] караулов⁸. Ближе всех находился правитель танну-урянхов мэйрэн-дзанги Монаджаб, о чем и 8а было доложено. // [Тогда], согласно указу, [эти сумоны] были подчинены управлению Монаджаба.

Ввиду того что произошла реорганизация, для управления четырьмя хошунами Танну была учреждена Управа бугдийн-дарги⁹, начальник которой имел чин мэйрэн-дзанги. Такова причина [учреждения Управы бугдийн-дарги]. Управляемый теперь ухэри-да Шараем хемчикский хошун образован из десяти сумонов.

Урянхи, данники Мандарва-вана, образовали два отока — Мада (Маады) и Джоода (Чооду). Данниками Бэйсэ считаются теперь 17 отоков урянхов. Данником хэбэй-гуна второй степени Шандорджаба является один урянхайский оток Салуг (Шалык). Данником дзайсана Джигмид-Рабдана (Арабдана) считается один оток урянхов Сартул.

8б Для каждого из 21 отока урянхов // в качестве правите-

лей были назначены по одному дзайсану, хунду или дэмчи. Было принято постановление, чтобы хошунные управы ежегодно присылали чиновников и дарга сроком на один год.

Постоянные разъезды цзянцзюня и чиновников, официальная переписка, канцелярские расходы и гоньба — все это ложилось тяжелым бременем на подведомственные мэйрэн-дзанги Батуджабу четыре урянхайских хошунов. Поэтому дзанги этих хошунов обратились к нему с просьбой привлечь к участию в расходах и 21 оток урянхов.

Мэйрэн-дзанги Батуджаб ходатайствовал об этом перед цзянцзюнем, который и предписал взимать с [подведомственных халхасам] четырех урянхайских хошунов посильные де-
9а нежные средства / на покрытие канцелярских и прочих расходов по [содержанию] Управы [бугдийн-дарги].

В случаях же возникновения в урянхайских кочевьях дел о воровстве все расходы по приезду в связи с этим чиновников из Управы должны были производиться за счет урянхов. От гоньбы ведомство мэйрэн-дзанги было освобождено. Такое постановление последовало на 5-м году правления Сайшиялту иругэлту (1800 г.). Все другие дополнительные налоги были запрещены.

О получении знамени мэйрэном-дзанги

Урянхи в походах и разъездах не имели своего знамени.
96 Это их оскорбляло и унижало. / Поэтому они обратились с ходатайством, и на 30-м году правления Тэнгриин тэдхугсэн (1765 г.) им было пожаловано красное знамя на древке.

Примечания к переводу

¹ Автор рукописи не указывает источников, которыми пользовался. Нет и упоминания имени автора.

² Монгольские князья, владельцы хошунов, имели серебряные печати с ручкой в форме тигра (эмблема власти), тогда как урянхайские владельцы имели только бугдийн-дарга — медную с простой ручкой-гвоздем, а ухэри-да — деревянные.

³ Караулы находились на реках того же названия. Реки эти берут начало с хребта Танну-Ола и впадают в реку Тес. Здесь Управление бугдийн-дарги находилось до 1912–1915 гг. К словам "бугдийн-дарга" прибавлялось "амбань" или же называли просто — "Урянхайн амбань".

⁴ Урянхи были подчинены уласутайскому цзянцзюню, которому и сдавали ежегодно пушную албу.

⁵ Лан — китайская денежная единица (весовая), делимая на 10 цэнов или 100 фынов. В Монголии лан существовал до 1921 г. и полностью упразднен с 1926 г. после введения единой национальной денежной единицы — тугрика.

⁶ Расхождение в цифрах податных единиц в рукописи не объяснено. Возможно, что первая цифра существовала для распределения албы между хошунами, а вторая фигурировала в официальных данных, предъявляемых Китаю.

⁷ Хошун Дамби-гуна был переселен к г. Кобдо и известен как хошун Дамби-олётов. Вторая часть олётского хошуна (бывший хошун Радна-вана) осталась на реке Тамир близ Заин-хурэ. Хошун этот извест-

тен как Сайн-бэйсэ. Он и владел семнадцатью сумонами хемчикских урянхов.

⁸ Переход линии караулов как для монголов, так и урянхов был очень затруднен. Эти строгости были введены для борьбы с воровством скота.

⁹ Управа бугдийн-дарги аналогична монгольским аймачным правлениям. Должность бугдийн-дарги аналогична должности председателя аймака чулганы-дарги.

С.Г.Кляшторный

ГОСУДАРСТВА ТАТАР В ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ
(дочингисова эпоха)

Едва ли не главный наш источник, освещающий историю народов Центральной Азии в предмонгольское и монгольское время, — труд Рашид ад-дина "Джами' ат-таварих". Основное место там, естественно, занимает история создателей Монгольской империи, но отдельными пятнами, более или менее яркими, высвечиваются иные времена и иные племена.

Вот сведения о татарах, тех татарах, племена которых, по версии "Сокровенного сказания", полностью истребил Чингис: "Их имя издревле было известно в мире. От них отделились и многочисленные ветви... Места их кочевий, стоянок и юртов были определены в отдельности по родам и ветвям вблизи границ областей Китая. Их же основное обитание (юрт) есть местность, называемая Буир-Наур. Они также враждовали и ссорились друг с другом, и долгие годы длилась война между этими племенами и происходили битвы" [РД, с. 101].

Итак, основной юрт татар находился вблизи озера Буир-наур, в Восточной Монголии. Но ведь упомянуты и какие-то другие юрты и другие ветви татар, издавна враждовавшие друг с другом. Далее рассказывается об их власти над монголами в дочингисово время. И неожиданно появляется экскурс в далекое прошлое татар и окружающего их мира: "Если бы при наличии их многочисленности они имели друг с другом единодушие, а не вражду, то другие народы из китайцев и прочих и [вообще] ни одна тварь не была бы в состоянии противостать им. И тем не менее, при всей вражде и раздоре, кои царили в их среде, — они уже в глубокой древности большую часть времени были покорителями и владыками большей части племен и областей, [выдаваясь своим] величием, могуществом и полным почётом [от других]. Из-за [их] чрезвычайного величия и почетного положения другие тюркские роды, при различии их разрядов и названий, стали известны под их именем и все назывались татарами". Далее Рашид ад-дин добавляет, что ныне, т.е. в XIV в., по тем же причинам тюркские племена именуют себя монголами, "хотя в древности они не признавали этого имени" [РД, с. 102]. Наконец, еще одна знаменательная реминисценция из дочингисовой истории Центральной Азии: "Тех татарских племен, что известны и славны и каждое в отдельности имеет войско и [своего] государя, — шесть" [РД, с. 103].

Рашид ад-дин предлагает свою этнологическую схему предмонгольской Центральной Азии, точнее, ее степной части, населенной преимущественно тюркскими племенами. Структурообразующими "конструкциями" схемы являются шесть татарских государств¹ ("каждое в отдельности имеет войско и своего государя"), главным из которых был буирнурский юрт. Уже в "глубокой древности" татары, несмотря на отсутствие единства и межплеменные распри, подчинили своей власти "до границ областей Китая" все племена и области. Подчинившимися племенами были — прежде других — "тюркские роды". Они стали именоваться татарами по названию господствующего племени. События эти относятся к столь давнему времени, что монголам тут еще места нет, ибо они "стали известны" только около "трехсот лет тому назад", т.е. в IX-X вв. Впрочем, как замечает Рашид ад-дин, "в древности монголы были [лишь] одним из племен из всей совокупности тюркских степных племен" [РД, с. 103].

Как мы видим, Рашид ад-дин разделяет этнополитическую историю степей Центральной Азии на три хронологических этапа: а) этап господства "тюркских степных племен", временные параметры которого не определены; б) этап подчинения тюркских племен татарами и превращения этнонима "татар" в общий политоним; временные границы — от "глубокой древности" до начала татаро-монгольских войн (XII в.); в) этап возвышения монголов и, после истребления татар, превращения этнонима "монгол" в общеимперский политоним (XII—XIII вв.).

Вместе с тем, как замечает Рашид ад-дин, силы и могущество татар были в свое время столь велики, что и поныне, т.е. в начале XIV в., от Китая до Дашт-и Кипчака и Магриба все тюркские племена называют татарами [РД, с. 103].

Если термины "тюркская эпоха (время)", "монгольская эпоха (период)" в исследовательской литературе уже давно стали привычными, то столь же генерализованное представление о "татарском периоде" в истории степей Центральной Азии не сложилось. Напротив, оно полностью интегрировалось в столь привычных стереотипах, как-то: "монголо-татарская эпоха", "монголо-татарское нашествие". Между тем схема Рашид ад-дина четко разделяет, противопоставляет и разводит во времени "татарский" и "монгольский" периоды.

Очевидно, что предложенная Рашид ад-дином историографическая концепция нуждается в очень обстоятельной фактологической проверке. К сожалению, в его тексте много недосказанного или сказанного намеком, много трудностей возникает при прочтении тех этнических терминов, топонимов

¹ Я вполне разделяю выводы Е.И.Кычанова о раннегосударственном характере объединений кочевых племен Центральной Азии в средние века ("улусы татаро-монголов XII в.", "чжурчжэни XI в." — см. [Кычанов, 1986, с. 97; Кычанов, 1990, с. 10–24]).

мов, собственных имен, которыми насыщен текст "Джами ат-таварих". Все это мешает оценке пространственно-временных параметров описываемых историком событий и ситуаций. Так, например, остается загадкой, где и когда существовали еще пять татарских владений-юртов, кроме буир-нурского? Поэтому здесь бесполезно привлечение иных источников, содержащих ранние сведения о татарах.

В 1960 г. С.И.Вайнштейн обнаружил в местности Хербис-Баары (Тува) не известную дотоле кыргызскую стелу с рунической надписью. Впоследствии эту надпись дважды издавал А.М.Щербак². Памятник содержит эпитафию знатному воину по имени Кюлюг Йиге. Главным его подвигом, упомянутым в тексте, был поход на татар: "В свои двадцать семь лет, ради моего государства, я ходил на токуз-татар".

В 1976 г. Л.Р.Кызласовым была обнаружена в Хакасии, близ р. Уйбат, стела с рунической надписью (девятый памятник с Уйбата), изданной И.Л.Кызласовым, а затем повторно прочтенной и интерпретированной мною [Кызласов, 1987, с. 21–22; Кляшторный, 1987, с. 33–36]. В первой строке этой надписи упомянут "татарский враждебный эль" и сообщается о выплате татарами дани или контрибуции.

Когда и где енисейские кыргызы вели успешные войны с татарами?

Впервые упоминает татар (отуз-татары) самая крупная из известных рунических надписей – памятник в честь Кюль-тегина (732 г.). Один раз они названы там в связи с похоронами первых тюркских каганов, т.е. событиями второй половины VI в. [КТб, с. 4]. Второй раз они упоминаются той же надписью и под тем же названием (отуз-татары) в качестве врагов отца Кюль-тегина, Ильтерес-кагана (ум. в 691 г.). Тогда татары вместе с кыргызами поддерживали токуз-огузов, воевавших с тюрками [КТб, с. 14]. В 723–724 гг. татары (токуз-татары) вместе с токуз-огузами восстают против Бильге-кагана, как о том свидетельствует другая руническая стела с эпитафией старшему брату Кюль-тегина [БКб, с. 34]. Последний раз в орхонской рунике татары (токуз-татары) упомянуты в надписи из Могон Шине Усу, эпитафии уйгурскому Элетмиш Бильге-кагану (760 г.) [Рамstedt, 1913, с. 17]. Вместе с огузскими племенами татары в конце 40-х годов VIII в. восстают против уйгурского кагана и терпят поражение. Таким образом, в конце VII – первой половине VIII в. татары придерживаются той же политической ориентации, что и кыргызы, и являются их прямыми или эвентуальными союзниками.

Заметим, что в ситуации VI–VII вв. союз татарских племен назван в орхонских надписях "тридцатью татарами" (отуз-татары), а в середине VIII в., как и в енисейской надписи из Хербис-Баары, они названы "девятью татарами" (токуз-татары). Не исключено, что в изменении названия

² Об обстоятельствах находки и местоположения стелы см. теперь [Васильев, 1963, с. 33–34]. См. также [Вайнштейн, 1963, с. 41–45; Щербак, 1961, с. 238–241; Щербак, 1964, с. 145–149].

отражен распад первоначальной группировки татарских племен, но для нас не менее примечательно, что упомянутые енисейской надписью события происходили не ранее второй половины VIII в. Впрочем, и по палеографическим особенностям обе кыргызские стелы не относятся к числу ранних енисейских памятников, датируемых первой половиной VIII в. [Кляшторный, 1976, с. 258–267].

Обратимся теперь к сообщениям китайских источников о татарах. Прежде всего отметим, что в составе Уйгурского каганата (744–840) татары были одним из вассальных племенных союзов; по словам китайского автора XII в. Ван Минцзи, тогда "татары были пастухами коров у уйгуров" [Кычанов, 1980, с. 143]. Кыргызы же, отброшенные уйгурами в 756 г. за Саяны, незадолго до 840 г. появились к югу от Танну-Ола. Тем самым определяется нижняя дата кыргызско-татарской войны. В связи с событиями 842 г. татары впервые упомянуты в китайском источнике – письме китайского чиновника Ли Дэюя – как враги кыргызов и союзники последнего уйгурского кагана [Пеллио, 1929, с. 125–126]³.

Главным направлением отступления уйгуров, разгромленных кыргызами в Северной Монголии, были Ганьсу и Восточный Туркестан. Именно на этом направлении их преследовали кыргызы. Ли Дэюй, который вел в 842 г. в пограничной крепости Тяньдэ переговоры с кыргызским посольством, сообщает, что, по словам главы посольства, кыргызского "генерала" Табу-хэцзу, кыргызы пришли на "старые уйгурские земли" на р. Хэлочуань, т.е. в верховья Эцзин-гола, и им подчинились Аньси (Куча), Бэйтин (Бешбалык) и дада (татары). Это первое и единственное упоминание о военном столкновении кыргызов и татар, случившемся где-то в Ганьсу или Восточном Туркестане и завершившемся признанием татарами кыргызского сюзеренитета, иначе говоря, выплатой дани [Цай Вэньшэнь, 1967, с. 148]. В следующем (843) году Табу-хэцзу (в ряде источников он именуется также Чжу'у-хэсу) возглавил первое кыргызское посольство к императорскому двору [Супруненко, 1963, с. 67–69].

В 1915 г. в долине р. Тес (Северо-Западная Монголия) Б.Я.Владимирцов обнаружил на скальную руническую надпись, повторно исследованную и прочтенную нами в 1975 г. Надпись содержала имя, которое после нового просмотра надписи в 1989 г. я читаю как *Török Alp Sol* (ср. [Кляшторный, 1978, с. 154]). По консультации С.Е.Яхонтова, китайская передача имени кыргызского военачальника Табу-

³ Относительно этнической принадлежности татар, упомянутых в орхонских надписях, П.Пеллио замечает: "Допустимо, что они уже тогда были монголоязычны: впрочем, титулатура и номенклатура татар в XII в. сохраняли следы тюркского влияния" [Пеллио, 1949, с. 232–233]. Вполне оправдан, однако, скепсис некоторых современных исследователей по поводу самой возможности достоверных этнических определений крупных племенных сообществ древней Центральной Азии [Мункуев, 1975, с. 91; Жэлэ, 1979, с. 73].

хэцзу есть несколько небрежная транскрипция тюркского *Törük Alp Sol*. Судя по содержанию надписи, которая теперь может быть датирована серединой IX в., она маркировала центр новых земельных владений кыргызского вельможи, полководца и дипломата, которые стали его юртом после изгнания уйгуров и овладения севером Монголии. Так совпали до мелочей сведения из отчета китайского дипломата и из эпиграфий кыргызским участникам южного похода⁴. Впрочем, кыргызам не было суждено удержать земли на "уйгурской дороге" в Таримский бассейн, важном участке Великого Шелкового пути. Еще до 875 г. ганьжоуские уйгуры восстановили здесь свое господство [Малявкин, 1983, с. 109, 111].

Владение татар в Западном крае, столь далеко от их коренных земель в Восточной Монголии, появилось до падения Уйгурского каганата. Во всяком случае, в колофоне пехлевийского манихейского сочинения "Махр-намаг", переписанного в Турфане между 825–832 гг., среди местных вельмож упомянут и глава татар (*tatar apa tekin*) [Мюллер, 1913, с. 9]. А много позднее, в конце X в., китайский посол к уйгурскому идикуту, Ван Яньдэ, узнает в Турфане о другом китайском чиновнике, побывавшем там, — посольству к уйгурам предшествовало посольство к татарам [Малявкин, 1974, с. 90]. Дипломатическая активность была не частой, но обобщенной. Между 958 и 1084 гг. упомянуты три посольства к различным китайским дворам, совместно отправленные государями ганьжоуских уйгуров и ганьсуйских татар для заключения военного союза против тангутов [Малявкин, 1974, с. 63–86; Малявкин, 1983, с. 75; Пинкс, 1968, с. 130]. Важное дополнение к этим известиям содержится в двух китайских манускриптах 965 и 981 гг. из пещерной библиотеки в Дуньхуане. Там прямо сказано, что центр государства татар был в Сучжоу, т.е. на границе Ганьсу и Восточного Туркестана [Гамильтон, 1955, с. 89–90]. Об этих же татарах сообщают хотанско-сакские документы IX–X вв. [Бейли, 1939, с. 38; Бейли, 1949, с. 49]. В "Худуд ал-'алам", анонимной персидской географии X в., татары упомянуты как соседи и союзники тогузгузов, т.е. уйгуров, а Восточный Туркестан назван "страной тогузгузов и татар" [Минорский, 1937, с. 47]. Весьма важны упоминания "чиновного лица (амга)", который "пришел от татар", в деловых письмах из Дуньхуана на тюркском и современном языке (конец IX–X вв.), недавно интерпретированных Дж. Гамильтоном и Н. Симс-Вильямсом (доклад на Центральноазиатской конференции в Лондоне, 1987 г.).

Наряду со сведениями указанных источников о татарском государстве в Ганьсу — Восточном Туркестане имеется еще свидетельство эпистолярного источника XI в. Письмо тангутского государя Юань-хао, отправленное Сунскому двору в 1039 г., содержит декларацию о новых границах Тангут-

⁴ Сообщения о первом после крушения Уйгурского каганата контакте кыргызов с танским чиновником исследованы Г.П. Супруненко [Супруненко, 1974, с. 243] и А.Г. Малявкиным [Малявкин, 1983, с. 101].

ского государства, весьма мало соответствующую действительной ситуации. Юань-хао хвастливо заявляет о добровольном подчинении ему туфань (тибетцев), тата (татар), чжанье (ганьчжоуских уйгур) и цзяохэ (турфанских уйгур), т.е. всех соседних Си Ся владений, расположенных в Ганьсу и Восточном Туркестане или обладавших там какими-либо землями [Кычанов, 1968, с. 134].

В домонгольскую эпоху, во всяком случае в X–XII вв., этноним "татары" был хорошо известен не только в Средней империи, но также в Средней Азии и Иране. Так, наряду с караханидскими тюрками, татары достаточно часто упоминаются в стихах известнейших персидских поэтов. Газневидский поэт Абу-н-Наджм Манучихри (XI в.) пишет о красивом юноше с "тюрко-татарским обликом"; для других его современников обычной метафорой было "благоухание тысяч татарских мускусов", а имам Садр ад-дин Харрамабади (XI–XII вв.) в касыде, посвященной султану Искандеру, упоминает некоего "татарина" [Браун, ч. 1, с. 166, 169, 202; Ворожейкина, с. 26].

Итак, в IX–XII вв. на территории Ганьсу и в Восточном Туркестане существовало государство татар, известное и китайским дипломатам, и мусульманским купцам. Все же сведения об этом государстве казались южносунскому ученому и чиновнику Ли Синьчуаню (1166–1243) столь необъяснимыми, что вызвали следующее замечание: "Два государства жили на востоке и западе, и обе страны глядели друг на друга на расстоянии в несколько тысяч ли. Не знаем, по какой причине их объединяют и они получили единое наименование" [Кычанов, 1980, с. 145]. До сих пор эта сентенция Ли Синьчуаня оставалась непонятой⁵.

Вряд ли пока возможно столь же определенно локализовать другие татарские государства, упомянутые Рашид ад-дином⁶. Но его информированность о предмонгольской эпохе в истории татар, вопреки сомнениям В.В.Бартольда [Бартольд, с. 559], ныне очевидна⁷. Недаром компетентный источник XI в. называет обширный регион между Северным Китаем и Восточным Туркестаном "Татарской степью" [Мах-

⁵ Впервые на цитированное место у Ли Синьчуаня обратил внимание выдающийся китайский ученый Ван Говэй (1877–1927). Его замечания к труду Ли Синьчуаня "Цзянь-янь и-лай чао-цзи" ("Различные официальные и неофициальные записи о [событиях] периода [правления] Цзянь-янь (1127)") переведены и изданы Н.Ц.Мункуевым [Мункуев, 1975, с. 51–52].

⁶ Возможно, что ключ к поиску иных территорий расселения татар в X–XII вв. содержится в упоминании Ли Синьчуаня о "границах татар" от Линьхуана (совр. Сира-Мурен) на востоке до границ Си Ся на западе и от Цзинчжоу на юге (близ г.Гуйжуачэн в Суйюани) до киданей на севере [Мункуев, 1975, с. 51]. Если эти указания верны, то все "шесть татарских юртов", упомянутых Рашид ад-дином, занимали большую часть степной и горно-степной зоны Монголии и Северного Китая.

⁷ О соотношении труда Рашид ад-дина с прочими источниками, освещающими дочингисовый период истории монголов, см. [Амбис, 1970, с. 125–133].

муд Кашгарский, с. 159], — точно так же южнорусские и казахстанские степи именовались тогда мусульманскими авторами "Дашт-и Кипчак" ("Кыпчакская степь"). Название "Татарская степь" хорошо согласуется с другими сведениями о расселении татар в IX–X в. и объясняет, почему столетие спустя монголы, занявшие то же пространство, в тюркской и мусульманской среде, как и в Китае, именовались татарами. Это тюркское обозначение монголов привилось не только в Средней Азии и на Ближнем Востоке, но и на Руси, и в Западной Европе, вопреки тому, что сами монголы себя татарами не называли⁸.

Кыргызско-татарская война 842 г., участником которой был герой енисейской рунической надписи Кюлюг Йиге, стала отражением новой ситуации в Центральной Азии, определявшейся в IX–X вв. взаимоотношениями кыргызов, татар и киданей, прежних аутсайдеров, занявших тогда политическую авансцену.

Амбис, 1970. — *Hambis L. L'histoire des Mongols avant Gengis-khan d'après les Sources chinoises et mongoles, et la documentation conservée par Rasîdu-d-'Dîn*. — CAJ. 1970, vol. XIV.

Бартольд. — *Бартольд В.В. Татары*. — Сочинения. Т. V. М., 1968.

Бейли, 1939. — *Bailey H.W. Turks in Khotahese Texts*. — JRAS. 1937, pt I.

Бейли, 1949. — *Bailey H.W. A Khotanese Text Concerning the Turks in Kantsou*. — AM. NS. Vol. 1. 1949, t. 1.

БКБ — Большая надпись в честь Бильге-кагана (текст по: *Миров С.Е.*

⁸

В китайской политической и историографической традиции начиная с сунского времени решительно преобладало поименование монголов татарами. Даже в тех случаях, когда для служащих сунских военных и дипломатических ведомств не было сомнений, как в самом деле надлежит именовать новых соседей империи, тексты редактировались желательным образом и этноним "монгол" заменялся либо на *да-да* "татарин", либо на *мэн-да* "монголо-татары". Очень показателен в этом смысле факт, приводимый Ли Синьчуанем: "Когда монголы (*мэн-жэнь*) вторглись в государство Цзинь, [они] называли себя Великим Монгольским государством (*да мэн-гу го*). Поэтому пограничные чиновники прозвали их Монголией (*мэн-гу*)". Позднее последнее название было заменено на *мэн-да* [Мункуев, 1975, с. 123]. Подобные замены были обязательны для официальных текстов даже при описании непосредственных контактов. Так, в отчете сунского посольства 1211–1212 гг., недавно опубликованном Г. Франке, монголов последовательно именуют татарами [Франке, 1981, с. 170 и сл.]. Еще более показателен случай, приводимый автором "Мэн-да бэй-лу". По его словам, Мухали, наместник Чингис-хана в Северном Китае (го-ван Мо-хоу), каждый раз сам называл себя "мы, татары" [Мункуев, 1975, с. 53]. Ван Говэй, комментируя это место, замечает, что здесь просто употреблено то название монголов, которое было принято китайцами. Естественно, что Мухали, происходивший из племени джалаир, никак не мог называть себя татарин [Мункуев, 1975, с. 135].

- Памятники древнетюркской письменности Монголии и Киргизии. М.-Л., 1959).
- Браун, 1906. — *Browne E.C.* The Lubabu 'l-Albab of Muhammad Awfi, 1961. London-Leiden, 1906.
- Васильев, 1983. — *Васильев Д.Д.* Корпус тюркских рунических надписей бассейна Енисея. Л., 1983.
- Вайнштейн, 1963. — *Вайнштейн С.И.* Курганы и стелы с древнетюркской надписью в урочище Хербис-Баары. — УЗТНИИЯЛИ. Вып. 10. Кызыл, 1963.
- Ворожейкина, 1971. — *Ворожейкина З.Н.* Диван Манучихри. — Письменные памятники Востока. Историко-филологические исследования. Ежегодник 1968. М., 1971.
- Гамильтон, 1955. — *Hamilton J.R.* Les Ouighours à l'époque des Cing dynasties d'après les documents chinois. P., 1955.
- Жэля, 1979. — *Geley J.-Ph.* L'ethnonyme mongol à l'époque preçinggis-qanide (XII^e s.). Etude d'ethnologie politique du nomadisme. — Etudes Mongoles. Cahier 10. P., 1979.
- Кляшторный, 1976. — *Кляшторный С.Г.* Стелы Золотого озера (К датировке енисейских рунических памятников). — *Turcologica: K semidesjatiletiu akademika A.N.Konoнова. L.*, 1976.
- Кляшторный, 1978. — *Кляшторный С.Г.* Наскальные рунические надписи Монголии. — Тюркологический сборник 1975. М., 1978.
- Кляшторный, 1987. — *Кляшторный С.Г.* Девятая надпись с Уйбата. — СТ. 1987, № 1.
- КТБ. — Большая надпись в честь Кюль-тегина (Текст по: *Малов С.Е.* Памятники древнетюркской письменности. Тексты и исследования. М.-Л., 1951).
- Кызласов, 1987. — *Кызласов И.Л.* Земледельческое жертвоприношение древнехакасской общины (Новый рунический памятник на Среднем Енисее). — СТ. 1987, № 1.
- Кычанов, 1968. — *Кычанов Е.И.* Очерк истории тангутского государства. М., 1968.
- Кычанов, 1980. — *Кычанов Е.И.* Монголы в VI — первой половине VII в. — Дальний Восток и соседние территории в средние века. Новосибирск, 1980.
- Кычанов, 1986. — *Кычанов Е.И.* О татаро-монгольском улусе XII в. — Восточная Азия и соседние территории в средние века: История и культура народов Азии. Новосибирск, 1986.
- Кычанов, 1990. — *Кычанов Е.И.* О ранней государственности у киданей. — Центральная Азия и соседние территории в средние века. Новосибирск, 1990.
- Малаевкин, 1974. — *Малаевкин А.Г.* Материалы по истории уйгуров в IX—XII вв. Новосибирск, 1974.
- Малаевкин, 1983. — *Малаевкин А.Г.* Уйгурские государства в IX—XII вв. Новосибирск, 1983.
- Махмуд Кашгарский. — *Mahmud al-Kasgari.* Compendium of the Turkic Dialects. Edited and Translated by R.Dankoff and J.Kelly. Pt I. 1982 (Harvard University Sources of Oriental Languages and Literatures, 7).
- Мункуев, 1975. — Мэн-да бэй-лу. Пер. с китайского, введ., коммент. и прил. Н.Ц.Мункуева. М., 1975 (Памятники письменности Востока. XXVI).
- Минорский, 1937. — *Minorsky V.* Hudud al-'Ālam. 'The Regions of the World'. A Persian Geography 372 A.H. — 982 A.D. L., 1937.

- Мюллер, 1913. — *Müller F.W.K.* Ein Doppelblatt aus einem manichäischen Hymnenbuch (Mahnâmâg). В., 1913.
- Пеллио, 1929. — *Pelliot P.* L'édition collective des oeuvres de Wang Kuo-wei. — TP. 1929, vol. 26.
- Пеллио, 1949. — *Pelliot P.* Notes sur l'histoire de la Horde d'Or. P., 1949 (Oeuvres posthumes de Paul Pelliot, II).
- Пинкс, 1968. — *Pinks E.* Die Uiguren von Kan-chou in der frühen Sung-Zeit. Wiesbaden, 1968.
- Рамстедт, 1973. — *Ramstedt G.J.* Zwei uigurische Runeninschriften in der Nord-Mongolei. — JSFOu. 1913, vol. XXX, N° 3.
- РД. — *Рашид ад-дин.* Сборник летописей. Т. I, кн. 1. М.—Л., 1952.
- Супруненко, 1963. — *Супруненко Г.П.* Документы об отношениях Китая с енисейскими кыргызами. — Изв. АН Кирг.ССР. Сер.обществ.наук. Т. I. Вып. 1. 1963.
- Супруненко, 1974. — *Супруненко Г.П.* Некоторые источники по древней истории кыргызов: — История и культура Китая. М., 1974.
- Франке, 1981. — *Franke H.* A Sung mbassy of 1211—1212: the Shih-Chin-lu of Ch'eng Cho. — BEFEO. 1981, t. LXIX.
- Цай Вэньшэнь, 1967. — *Tsai Wen-shen.* Li Tê-yü 'nün mektuplarina göre uygurlar (840—900). Taipei, 1967.
- Щербак, 1961. — *Щербак А.И.* Новая руническая надпись на камне. — УЗТНИИЯЛИ. Вып. IX. 1961.
- Щербак, 1964. — *Ščerbak A.* L'inscription runique d'Oust-Elégueste (Touva). — UAJ. 1964, vol. 35.

Е.И.Кычанов

КЕШИКТЕНЫ ЧИНГИС-ХАНА
(о месте гвардии в государствах кочевников)

В становлении ранних государств, формировании государственного механизма важное место принадлежало окружению правителя, в частности тем сильным и молодым людям, которые рекрутировались из "сыновей и младших братьев" сподвижников правителя-основателя государства и составляли его дружину, его личную охрану. У скифов при царе служили отроки. Они составляли гвардию царя, постоянное войско, обязанное охранять его. Эти же юноши выполняли и различные поручения царя по управлению государством, из их числа назначались ферапонты, сановники, управляющие государством. Среди юношей-гвардейцев скифского царя был распространен обычай побратимства, после смерти царя часть его гвардии сопогребали вместе с умершим [Доватур, 1982, с. 127]. При сяньбийских каганах была гвардия (*изинши*), в которую набирались сыновья и младшие братья "великих людей" (*дажэнь*), сановников и местных правителей государства. В 396 г. Тоба Лигуй принял титул императора (*хуанди*) и провел реформу структуры государственного аппарата. "Все [назначенные им на должности лица] принадлежали к [его] гвардии. [Они] участвовали в [заседаниях государственного] совета и обсуждали дела армии и государства" [Тун цзянь цзи ши бэньмо, 3, цз. 16а, с. 50]. Тюркского кагана охраняли 900 гвардейцев (*бэри* — "волков"), которыми командовал управитель ставки кагана — тойкан. Сведений о назначениях гвардейцев тюркского кагана на государственные должности у нас не имеется.

Большое значение гвардии кагана придавали в киданьском государстве Ляо. Гвардия именовалась по-киданьски *суань* с собирательным значением — "сердце и живот". Гвардейцы рекрутировались из всех киданьских племен. С 922 г. они стали размещаться в особых ставках — ордах (*валудо*). "Для самой сокровенной жизни [государя кидани] имели охраняемые гвардией ставки, именуемые *валудо*. Если император выезжал, то имелись походные лагеря, именуемые *набо*" [Ляо ши, цз. 31, л. 1а]. После смерти императора часть его гвардии приписывалась к охране погребального комплекса покойного, часть вливалась в гвардию вдовствующей императрицы: "По законам государства Ляо, когда сын Неба всходил на престол, то учреждали охраняемую гвар-

дией ставку (*гун взй*), выделяли для нее племена и устанавливали в ней штат чинов (*гуаньфу*), приписывали к ней дворы (*хукоу*) и готовили для нее войска. Когда император умирал, то [гвардия его] переходила к дворцам (*гун*) и юртам (*чахан*) императрицы и наложниц покойного императора, чтобы служить его могиле. При призывах на войну молодые и крепкие солдаты [гвардии покойного императора] уходили в [действующую] армию, а старые и слабые оставались охранять [могилу]" [Ляо ши, цз. 31, л. 16]. Орда была комплексом, в котором сосредоточивалась жизнь двора, управление государством, она имела прочное хозяйственное обеспечение, к орде были приписаны сотни и тысячи людей, в том числе рабов. Орда Тай-цзу Абаоцзи состояла из 15 тысяч дворов. "Тай-цзу, поскольку племя Ила получило престол, разделил свое племя и создал пять юаней и шесть юаней, чтобы управлять императорским кланом. Но поскольку ему не доставало личной гвардии, он ввел законы орды. Были выделены округа и уезды, дворы и [люди], обязанные служить, чтобы укрепить ствол и ослабить ветви. ...Когда император вступал [в свою орду, гвардия] жила [с ним], чтобы защищать [его]. Когда он покидал [орду], то она сопровождала его, а когда его хоронили, она после этого охраняла его могилу" [Ляо ши, цз. 35, л. 16]. Орды имели наименования. Орда Тай-цзуна называлась "Приведение государства в порядок", орда Ши-цзуна — "Процветание", а орда императора Шэн-цзуна — "Золотая" [Ляо ши, цз. 31, л. 46]. Гвардия императоров Ляо поставляла высших сановников государства. Сяо Дилу, выходец из клана Сяо уйгурского происхождения, из которого каганы киданей обычно брали себе жен, первоначально был гвардейцем в гвардии Абаоцзи. Именно из гвардейцев он был назначен цзайсяном (главой) правительством северной части страны [Виттфогель, Фэн Цзяшэн, 1949, с. 516]. Гвардия Абаоцзи именовалась *тши* ("Твердая, как алмаз").

Гвардия чжурчжэньских императоров именовалась *хэчжао* (очевидно, сопоставимо с маньчжурским *хашань* "защита"). Командовал гвардией тысячник, а гвардейский корпус был поделен на сотни.

"Юань-чао би-ши", или "Тайная история", сообщает важнейшие сведения о роли гвардии в кочевом государстве. Мы мало знаем о гвардии при тюркских каганах. Хорошо известно, что в X в. господство в Центральной Азии перешло от тюрков к монголам. Монголы многое позаимствовали от тюрков, вероятно, и институт гвардии при каганах-ханах также формировался при значительном тюркском влиянии. Считается, что сами термины для обозначения гвардейцев (кешиктенов) Чингис-хана — тюркского происхождения. Наименование кешиктенов (*кесиг*, *кешик*) производят от тюркского *хэзик* — "очередь", "смена", "нести службу в очередь, посменно, поочередно" [Брокельман, 1928, с. 106]. Тюркским полагают и другой термин для обозначения гвардии — турхауты, от *тур* "стоять", *туркак* — "стража". Впервые кешиктены Чингис-хана упоминаются в тексте в

главе о расстановке войска для битвы с Джамухой. Турхауты, по свидетельству "Тайной истории", были в дочингисову эпоху при тайчиудском Таргутай-Кирилтухе, а у керейтского Ван-хана в 1203 г. имелась "тысяча турхаутов". Вероятно, *кешик* было общим наименованием гвардии, которая по роду службы делилась на дневную стражу — турхаутов и ночную стражу — кебтеулов.

Первыми гвардейцами Чингис-хана были его нукеры. "Во времена Тай-цзу, — сообщается в "Юань ши", — Мухуали, Чилаовэнь, Борху и Борчжу составляли четыре цесе (кешик) для того, чтобы командовать цеседай (кешиктенами) и поочередно служить в гвардии императора" [Юань ши, цз. 99, л. 1а]. Четверо этих нукеров звались "четырьмя героями" (дэрбэн кюлюд). "Тай-цзу приказал им, передавая эту власть по наследству, командовать четырьмя цесе. Цесе означает „гвардия, которая служит поочередно"" [Юань ши, цз. 99, л. 1а].

Из первых гвардейцев и нукеров Чингис-хана формировался и первый аппарат управления его улуса. Это происходило в начале 80-х годов XII в., точная дата создания первого улуса Чингис-хана неизвестна, она восстанавливается приблизительно в зависимости от того, какой год считать годом его рождения (точный год рождения Чингис-хана тоже неясен). Из своих гвардейцев и нукеров Чингис-хан назначает управляющих ханским имуществом, ханским столом, конюших, лиц, ведающих перекочевками аурука (орды) и управляющих пастбищами, "мечников", исполнявших полицейские функции; гонцов и т.п. [Козин, 1941, с. 108—110]. В это же время формируется и первая гвардия Чингис-хана — 80 кебтеулов и 70 турхах-кешиктенов [Козин, 1941, с. 108]. По реформе 1203 г. в гвардию зачислялись "самые способные и видные наружностью сыновья и младшие братья нойонов-тысячников и сотников, а также сыновья людей свободного состояния (*уту дурайн*)" [Козин, 1941, § 191]. Особый отряд гвардии составила "тысяча богатырей". Командовал гвардией командир с титулом черби.

После великого курултая 1206 г. гвардия была значительно увеличена и получила дополнительное оформление своего статуса. Сменная гвардия кешиктенов отныне составляла тьму. Было подтверждено, что гвардия вербуетя из сыновей и младших братьев нойонов, сотников и тысячников, "достойных, — как говорилось в указе Чингиса, — состоять при нас как по своим способностям, так и по выдающейся физической силе и крепости". Каждый, направлявшийся на службу в гвардию, имел при себе обслугу: его сопровождали друзья, дружина и, часто, младший брат. Нукеров-друзей при сыне тысячника должно было быть десять человек, при сыне сотника — пять человек, при сыне десятника и прочих людях (так называемых людях свободного состояния) — по три человека. Уровень этой своеобразной обслуги, число нукеров-друзей четко определяли социальный статус гвардейца. Тьма была поделена на две части — 8 тысяч гвардейцев составили корпус турхаутов, 2 тысячи — корпус

кебтеулов. Половину кебтеулов составляли лучники. Кебтеулы были отрядом избранных среди прочих гвардейцев. "Кебтеулы заведуют хранением знамен, барабанов, пик, посуды и утвари, а также распоряжаются мясом для поминальных тризн. Они же хранят дворцовые юрты-телеги. ...Распорядители кочевьями из числа кебтеулов отводят места для стоянки двора государева" [Козин, 1941, с. 196].

В известной мере служба в гвардии являлась и системой заложничества. (Не случайно позже в монгольском языке слово *турах* приобрело значение "заложник".) Однако служба в гвардии являлась огромной привилегией, ибо гвардейцы полагались "блаженством" Чингиса, его личной охраной. Располагаясь вокруг ставки хана, точнее, его места пребывания в ставке, кебтеулы "имели особое наблюдение" за дверьми ханской юрты. Гвардейцы не подлежали наказанию обычным судом. "О привлечении виновных к ответственности они (командиры гвардии. — Е.К.) обязаны представлять нам. Мы сами покараем смертной казнью тех, кто повинен смертью, и подвергнем домашнему наказанию тех, кто его заслужил" [Козин, 1941, с. 197]. Гвардейцу за неявку на службу в первый раз полагалось три палочных удара, во второй раз — семь ударов, в третий раз — 37 ударов и изгнание из гвардии [Козин, 1941, с. 196]. Уже после смерти Чингис-хана Угэдэй постановил: "Мой кешиктен по положению своему выше армейского нойона-тысячника, а коточин — оруженосец кешиктена выше армейских нойонов — сотников и десятников" [Козин, 1941, с. 197]. И после перестройки аппарата управления монгольского государства во многом по китайскому образцу, подчинения армии Тайному совету (Шумиань) гвардия продолжала оставаться воинским формированием, наиболее близким хану и заслуживающим наибольшего доверия с его стороны. Профессор Сяо Цицин прямо указывает, что гвардейцы монгольского хана были одними из видных представителей господствующего класса монгольского общества [Сяо Цицин, 1978, с. 37].

Ранняя монгольская государственность не знала разделения функций охраны ханской ставки, управления двором хана и управления государством [Кычанов, 1974, с. 169—170; Кычанов, 1986, с. 96; Сяо Цицин, 1978, с. 40]. При Чингис-хане и незначительное время после его смерти кешиктены были как бы центральным органом управления государством. Из гвардии было преобладающее число чиновников государственного аппарата. Из кешикتنенов был Сира Огул, писец-бичечи, получивший должность около 1206 г., по своим функциям — государственный секретарь. Бичечи позже был знаменитый Елюй Чуцай. При Угэдэе из кешиктененов был Эльчидай, один из четырех "ака", первых министров страны. Кешиктены Онгур и Борул после 1206 г. стали выполнять обязанности борчи, людей, ответственных за стол хана. Кебтеулам доверили ханскую казну. В их ведении были "дамы двора" и все домочадцы хана. Делами ханского двора ведал Додай-черби. Он же "заведовал всеми окружающими дворец кешиктенами-турхаутами, дворцовыми домочад-

цами, конюхами, овчарами, верблюжьими и коровьими пастухами" [Козин, 1941, с. 174]. Кебтеулы же ведали судом, они выполняли полицейские функции. Лекари хана также числились кебтеулами. Кебтеулы участвовали в жертвоприношениях хана и его семьи, они оплакивали покойных и ведали тризнами на местах захоронений. Гвардейцы служили ярлыкчи, составителями и распространителями указов хана, вели списки населения.

Таким образом, в раннем монгольском государстве гвардейцы хана выполняли функции как непосредственного управления ордой (ауруком, ставкой) хана, так и управления государством (бичечи, ярлыкчи, ведение "Синих книг"). Они выполняли полицейско-судебные функции (ловля воров, суд на местах, участие в деятельности верховного суда). В полномочия гвардейцев входило ведение хозяйственными делами как ставки хана, так и государства (выпас скота и перекочевки, распределение кочевий, составление списков населения как основы обложения его в пользу ханской казны). Гвардейцы обслуживали хана, они ведали его столом, одеждой, они же в принципе обслуживали и всю семью хана. Высказав еще в 1973 г. схожие суждения [Кычанов, 1973, с. 165-170], я полностью разделяю вывод профессора Сяо Цицина о том, что "кешиктены, гвардия хана" были "ядром оригинального государственного аппарата" монголов [Сяо Цицин, 1978, с. 44]. В государственных обязанностях гвардейцев переплелись гражданские и военные дела. Кебтеулы стерегли ставку хана, они охраняли символы его власти — знамя-сульдэ и барабан, они же ведали раздачей оружия. Из "Сокровенного сказания" достаточно очевидна схема размещения юрт в ставке хана. Юрта самого Чингисхана и юрты членов его семьи находились в центре ставки. Спереди и сзади (думается, с юга и с севера), справа (с запада) и слева (с востока) юрту хана и юрты членов его семьи окружали юрты кешиктенов: спереди Архая, сзади Додай-черби, слева Буха, Долоху-черби и Чапая, справа — Есунтея, Букидая. Это, разумеется, были юрты командиров, так как далее сказано, что там же были и юрты "их стрельцов" [Козин, 1941, с. 174].

В указе Хубилая от 1263 г. система гвардейской службы — турхах представлена так: "Каждый темник посылает одного тулухуа (турхах), десять лошадей, две парных упряжки быков и четырех землепашцев. Каждый тысячник, если в его подчинении имеется пятьсот солдат и более, посылает турхаха, шесть лошадей, одну парную упряжку быков и двух землепашцев. [Каждый тысячник], который имеет в подчинении менее пятисот солдат, но процветающие дворы и сильных юношей, также присылает турхаха и то же количество лошадей, быков и землепашцев. Сыновьям и младшим братьям темников и тысячников, которых посылают в турхахи, можно брать с собой жен и детей. Число лично необходимых людей, которых они могут взять с собой, не устанавливается. Можно также брать больше положенного лошадей и быков" [Юань ши, цз. 98, л. 56-6а]. Хотя эти

правила представлены так, что они были и при Чингис-хане, но, если сравнивать их с тем, что нам известно из "Сокровенного сказания", то очевидно, что они представляют уточненный вариант, бытовавший после смерти Чингиса. Особенно это касается присылки землепашцев и быков для вспашки земли. Судя по данному указу, темник мог привлекать к экипировке гвардейца, отправляемого на службу ко двору, состоятельных людей своего темничества, но ему запрещалось перелagать эти тяготы на плечи подчиненных ему солдат. Ехать к хану служить в гвардии должен был сын темника или тысячника. Но если сын был мал, его заменяли младшим братом темника. Когда сын достигал возраста 15 лет, он занимал свое место в гвардии при ханском дворе. И после Чингис-хана, на всем протяжении существования династии Юань, служба в гвардии оставалась самым надежным путем к вершинам бюрократии. Про кешикитенов говорили, что "днем они вели правительственные дела, а ночью несли службу как гвардейцы императора". По некоторым данным, кешикитены составляли десятую часть всей бюрократии Юань [Сяо Цицин, 1978, с. 42]. Кешикитены жили за счет приславшего кешикитена на службу темничества или тысячи. Так было при Чингис-хане, и Хубилай указом от 1263 г. подтвердил необходимость прибытия на службу гвардейцев со своими лошадьми, людьми и, очевидно, скотом. Лишь в 1281 г. кешикитены были частично взяты на содержание двора, а с 1291 г. стали получать от хана полное содержание.

При Хубилае гвардия была значительно расширена. Были созданы корпуса императорской гвардии из монголов, китайцев, тангутов, карлуков, кыпчаков, канглы, русских. Эти новые отряды караульной службы именовались *вэй*. Караульные этих воинских формирований несли военную службу и одновременно сами обрабатывали землю, образуя "военные поселения — „тысячи“" [Сяо Цицин, 1978, с. 47]. С введением в империи Юань китайских форм управления страной при Хубилае кешикитены потеряли место ведущих администраторов государства, хотя часть их по-прежнему выполняла не свойственные, по нашим представлениям, гвардейцам функции. По подсчетам Сяо Цицина, в числе императорской прислуги-сугурчи было 400 кешикитенов, из кешикитенов по-прежнему были писцы-бичечи, в особенности, как полагает Сяо Цицин, "монгольские писцы" (мэнгу бичечи). По мнению многих исследователей истории династии Юань, то, что кешикитены в основном обслуживали императорскую семью, явилось одной из причин отсутствия при юаньском дворе евнухов, чем и отличалась эта династия от других, правивших Китаем. На всем протяжении существования династии Юань кешикитены не имели китайских служебных рангов [Сяо Цицин, 1978, с. 40].

Кешикитены после 1206 г. заняли и значительное число постов тысячников. Как известно, Чингис-хан поделил все население своего улуса на 95 военно-административных единиц — тысяч, во главе которых были поставлены те нойо-

ны, которые помогли лично Чингис-хану и его клану создать улус. "Я хочу, — говорил Чингис, — высказать свое благоволение и пожаловать нойонами-тысячниками тех людей, которые потрудились вместе со мной в создании государства" [Козин, 1941, с. 158]. Реально число тысяч должно было быть большим, чем 95, поскольку в "Сокровенном сказании" не перечислены тысячники из "лесных народов", предков ойратов, бурят, других монгольских и тюркских народов, проживавших в южной части таежной зоны и по соседству с ней — территорий, также вошедших в улус Чингис-хана. Тысячники осуществляли на местах военно-административную власть, управляя вверенными им людьми и территориями, выделяя на службу хану по его требованию воинов из числа местного населения, заботясь об обеспечении этих воинов конями и амуницией, они собирали с местного населения налоги, отвечали за исполнение на вверенной им территории почтовой повинности (*ула*), обеспечивали нужды гонцов с пайцзой. По подсчетам Сяо Цицина, из числа 88 тысячников, упоминаемых в текстах в годы царствования Чингис-хана, 28 были его нукерами или кешиктенами, некоторое количество тысячников были братьями или старых нукеров Чингис-хана, или его кешиктенов [Сяо Цицин, 1978, с. 36]. Если темник или тысячник погибал на поле боя, его должность и чин получал наследник. Должность и чин не наследовались, если темник или тысячник умирал своей смертью или были переведены на другую должность.

Таким образом, гвардия Чингис-хана была хотя и воинским формированием, но формированием, которое далеко не ограничивалось исполнением только одной функции — охраны особы государя. Гвардейцы-кешиктены были и администраторами монгольского государства, при этом на первых этапах его существования их роль в администрации была решающей. Представляя военную и гражданскую власть одновременно, часто — в одном лице, кешиктены в то же время являлись заложниками при дворе тех военных и гражданских (также в одном лице) администраторов на местах, каковыми в государстве Чингис-хана были темники и тысячники. Молодой человек, как правило, сын темника, тысячника или сотника, прибыв ко двору и неся при дворе постоянную службу, являлся достаточно надежным гарантом лояльности своего отца к хану, так как всегда был под рукой у последнего. С другой стороны, часть военно-гражданских администраторов на местах была из числа бывших нукеров и гвардейцев хана, связанных с ним личной привязанностью к его особе, и это, безусловно, обеспечивало дополнительную прочность власти на местах. Гвардия монголов родилась из нукерства, дружины хана, из молодых воинов, лично преданных хану и со службой у него связывающих всю свою будущность. Своеобразной клятвой верности нукеров друг другу являлся обряд побратимства (*анда*), известный, кстати, еще у скифов. Служба хану со стороны нукера приравнивалась к службе рабской. Отдавая одним из первых

Чингису в нукеры своих детей, будущих видных сановников государства Мухали и Буха. Гуун Ува говорил: "Да будут они рабами у порога твоего!" [Козин, 1941, с. 114]. Эти слова не следует понимать буквально, они лишь свидетельство тому, что служба хану воспринималась как зависимость, определенные обязательства, взятые или по собственному почину при поступлении на службу, или, как в данном случае, по приказанию отца. Отношения хан-нукер проецировались и на отношения Хан-кешиктен. Именно массовая личная преданность кешиктенов (турхаутов и кебтеулов) хану определяла и доверие к ним, и то, что они благодаря этому занимали ключевые посты в государстве. Но дело было не только в этом.

Военно-административная система, сращение в аппарате управления государством военного и гражданского начал, являлась примечательной и всеобщей особенностью аппарата управления кочевых государств. Эту систему, основанную на десятиричном членении, мы находим у гуннов, жуаньжуаней, тибетцев, чжурчженей. Десятки, сотни, тысячи и тьмы были административными единицами многих кочевых государств, административными единицами, включающими такое количество людей, которое часто, в известной мере приближенно, в случае необходимости могло бы выставить 10, 100, 1000 или 10 000 воинов. Самообеспечение отправляющегося на службу воина (конь, снаряжение, сопровождающие его служащие вспомогательных войск) было характерной чертой этой системы. Эта система хорошо сочеталась с родо-племенным и так называемым вторичным родо-племенным делением, легко инкорпорируя его в свой состав. Это была система государственных органов, связанных иерархической подчиненностью, аппарат управления, располагавший средствами для обеспечения выполнения его властных решений. Десятники, сотни, тысячники, темники являлись лицами, целиком занятыми делами управления. Нукеры, гвардейцы-кешиктены, безусловно, сохраняли связь со своими первоначальными родо-племенными объединениями или объединениями, имевшими родо-племенное оформление, но их связь с ханом и государством была уже более прочной. Власть военных — столь же древняя, сколь древним является само государство как механизм управления. В наше время приход к власти военных означает слабость государственного механизма, его неспособность управлять обществом без насилия. Было ли то же самое в кочевых государствах, в государстве Чингис-хана? В подавляющем большинстве государств обязанный службой здоровый мужчина был одновременно и воином. Но не везде и далеко не всегда воин был связан постоянно с оружием и конем, этим главенствующим оснащением всех армий древности и средневековья вплоть до недавнего времени. Кочевник был теснее, чем житель оседлого государства, связан с конем, в том числе и специальным боевым конем. Он приходил на службу с конем и оружием, а не получал их с казенных складов и конских заводов. Это являлось характерной достопримечательностью

кочевого быта, жизни кочевой общины и кочевого государства. В известной мере именно поэтому военно-административная система была и наиболее удобной формой государственного механизма государств кочевников. Гвардия хана и его дружина являлись орудием власти хана, гарантом выполнения его властных решений. Недаром, по материалам "Сокровенного сказания", одним из необходимых свойств власти хана было обладание силой (*ночу*) [Скрынникова, 1987]. Сращение военного и гражданского начал организации аппарата управления стало особенностью многих кочевых государств, хотя и не было, безусловно, их монополией.

- Брокельман, 1928. — *Brockelmann C. Mitteltürkischer Wortschatz nach Mahmud al-Kāṣṣārīs Dīwān luyāt at Turk. Budapest-Leipzig, 1928.*
- Виттфогель, Фэн Цзяшэн, 1949. — *Wittfogel K., Feng Ch'ia-shêng. History of Chinese Society Liao. Philadelphia, 1949.*
- Доватур, 1982. — Доватур А.И., Калистов Д.П., Шишова И.А. Народы нашей страны в "Истории" Геродота. М., 1982.
- Козин, 1941. — Козин С.А. Сокровенное сказание. Монгольская хроника 1240 г. Т. 1. М.—Л., 1941.
- Кычанов, 1974. — Кычанов Е.И. К вопросу об уровне социально-экономического развития монгольских племен XII в. — Роль кочевых народов в цивилизации Центральной Азии. Улан-Батор, 1974.
- Кычанов, 1986. — Кычанов Е.И. О татаро-монгольском улусе XII в. — Восточная Азия и соседние территории в средние века. Новосибирск, 1986.
- Ляо ши. — Ляо ши (История династии Ляо). Шанхай, 1936 (Сыбу бэйяо).
- Скрынникова, 1987. — Скрынникова Т.Д. Монгольские термины сакральности правителя XIII в. — V Международный конгресс монголоведов (Улан-Батор, сентябрь 1987). Доклады советской делегации. Т. I. История, экономика. М., 1987.
- Сяо Цицин, 1978. — *Hsiao Ch'i-ch'ing. The Military Establishment of the Yüan Dynasty. Cambridge (Mass.) — London, 1978.*
- Тун цзянь цзи ши бэньмо. — *Юань шу*. Тун цзянь цзи ши бэньмо (Всеpronикающее зеркало истории, составленное тематически). Пекин, 1956.
- Юань ши. — Юань ши (История династии Юань). Шанхай, 1936 (Сыбу бэйяо).

Т.Д.Скрынникова

ИДЕИ "СОКРОВЕННОГО СКАЗАНИЯ"
О ВЛАСТИ В ЛЕТОПИСЯХ XVII в.

Проблема власти была одной из основных проблем, которые решались авторами "Сокровенного сказания" XIII в. и известных нам исторических летописей XVII в., поскольку эти сочинения создавались в интересах пришедшего к власти рода и отражали точку зрения последнего на историческое развитие. Задача данной статьи состоит в том, чтобы показать, в какой форме идеи XIII в. формулировались в XVII в. "Сокровенное сказание" — письменный источник периода существования первого монгольского государства, что и определило его характер. Целью автора "Сокровенного сказания" было объяснить необходимость центральной власти и сформулировать идеи, ее обосновывающие. Сравнение его с летописями XVII в., на мой взгляд, интересно, так как конец XVI—XVII вв. были переломными в истории монголов, это было время перехода от раздробленности к возрождению государственности. Последнее неизбежно связано с возрастанием роли верховного правителя — хагана — и соответственно с обоснованием права власти отдельных правителей, объединивших под своей эгидой значительные монгольские территории и претендовавших на верховное господство. При этом большое значение имело идеологическое обоснование единовластия — основной идеи, актуальной для монголов обоих периодов — XIII и XVII вв.

В архаической и традиционной культурах выделяются два типа власти, или "господства — подчинения", — харизматический и традиционный. Харизма — субстанция, понимаемая как качество, выходящее за пределы повседневного, хотя и направленное на повседневное: ведь религиозные или магические действия имеют посясторонние, прежде всего экономические цели. Выполнение этих задач возможно людьми, обладающими вышеуказанным внеповседневным качеством, — харизматиками. Под харизматическим авторитетом, таким образом, понимается господство над людьми, которые подчиняются избраннику вследствие веры в наличие у него этих исключительных качеств.

В отличие от харизматического традиционный авторитет покоится на убеждении в нормативности того, что существовало всегда, например патриархальная власть. В связи с этим можно отметить большую роль генеалогии (действительной или мнимой) в обосновании власти, роль "слова" умершего правителя и выборы.

Описанные два типа власти между собой связаны: в период стабильности действует установка на повседневно привычное и на веру в него как в непреложную норму, в эпоху перемен необходимо новое право в сфере установленного традицией. Это новое право и привносилось харизматиком, введшим новые отношения. Но после смерти новатора возникал вопрос о преемнике, что и приводило к возникновению правил, и в конце концов — к традиции. Безусловно, в реальности поиск "чистых" типов абсурден.

Монгольское летописание представляет собой единую систему связанных между собой памятников. В каждом из них обязательно находилось место Чингис-хану — основателю верховной власти рода Борджигин, потомки которого, по материалам авторов всех монгольских исторических сочинений, правили в разных уголках Монголии. Когда сочинения XVII в. повторяют "Сокровенное сказание" и друг друга целыми блоками, в которых фиксируется традиционный принцип обоснования власти — генеалогический, то позволяет это делать жанр, в котором написано как "Сокровенное сказание", так и многие сочинения XVII в. Сохраняя в данной статье общепринятый перевод названия, считаю возможным предложить свое понимание жанра сочинения и свой вариант перевода его названия.

Как показывают обзорные статьи данного сборника, проблема определения жанра монгольского памятника XIII в. — "Монголын нууц товчоо" — представляет определенные трудности. Называя памятник сказанием, летописью, хроникой, эпосом и т.д., исследователи доказывали правомерность данной ими жанровой характеристики материалом самого памятника, отдавая предпочтение одной из его сторон. Но Д.С.Лихачев уже обратил внимание на то, что "главная причина смешения и неясного различения отдельных жанров в древнерусской литературе состояла в том, что основой для выделения жанра, наряду с другими признаками, служили не литературные особенности изложения, а самый предмет, тема, которой было посвящено произведение" [Лихачев, 1979, с. 58]. Что касается "Сокровенного сказания", то все возможные в XIII в. жанры были сведены в одном произведении, чтобы доказать право Чингис-хана на верховную власть не только в монгольском улусе, но и на завоеванных территориях. Предлагаемый мною перевод названия и соответственно обозначение жанра памятника определяются как монгольским термином *товчоо*, так и содержанием памятника. Что касается перевода монгольского слова *товчоо*, то можно выделить следующие его значения — 'краткое изложение', 'сводка' [МРС, 1957, с. 401], т.е. сведение в одном источнике в кратком виде различных данных в разных литературных формах, что и привело к таким различиям в определении его жанра. На мой взгляд, в русском языке есть слово, определяющее сходный с монгольским характер древнерусской литературы и адекватно передающее значение монгольского термина. Довольно распространенный род памятников древнерусской литературы назы-

вался "свод" — авторская компиляция как предшествующих летописей и других памятников, так и устной традиции, причем автор не всегда был творцом всего текста своего труда.

Д.С.Лихачев отмечал, что "в древнерусской письменности одни произведения входят в состав других. Соответственно и жанры не равноправны и не однородны, а составляют своеобразную иерархическую систему. Есть „жанры-сюзерены" и „жанры-вассалы". В научной литературе обычно принято называть более или менее крупное объединение письменных произведений сборниками — устойчивого и неустойчивого состава... Состав их может быть весьма различен, но тип сохраняется неизменным" [Лихачев, 1979, с. 58]. При этом он писал, что "включаемые в состав этих объединяющих жанров произведения отнюдь не однородны по жанру. Жанр сборника только отчасти определяется жанрами входящих в него произведений" [Лихачев, 1979, с. 59], "без внешней мотивировки, как особенность самой жанровой структуры произведения" [Лихачев, 1979, с. 61]. Интересно то, что в данных цитатах Д.С.Лихачев называет "жанр-сюзерен" сборником "жанров-вассалов", но, по его мнению, немалое распространение имели своды. Поскольку более всего характер сводов имели исторические сочинения, то Д.С.Лихачев часто говорит о летописных сводах, отмечая, что "ни одно из понятий — свод, летопись, летописец, редакция летописи — не имеет строгого определения и различными учеными понимается иногда по-разному" [Лихачев, 1983, с. 366]. "Понятие летописного свода было выработано в науке еще в XIX в. — в работах П.М.Строева и К.Н.Бесстужева-Рюмина. Однако П.М.Строев и К.Н.Бесстужев-Рюмин представляли себе летописные своды как механическое соединение разнообразного материала. А.А.Шахматов же открыл в русских летописях сознательную волю их составителей, стремившихся вложить в составляемые ими своды определенную историко-политическую концепцию — концепцию того или иного феодального центра" [Лихачев, 1983, с. 361].

Свод как "жанр-сюзерен" не только допускает, но и предполагает включение других жанров, а именно мифа, летописи, эпоса, легенды, притчи и т.д., не однородных по своему составу, но работающих на основную концепцию произведения, что полностью соответствует и структуре "Монголын нууц товчоо". Учитывая характер жанра, а также соответствующее значение монгольского термина, предлагаю вниманию специалистов новую интерпретацию названия памятника — "Тайный свод монголов" — для обсуждения. Это краткое отступление от ведущей темы статьи хочу завершить напоминанием, что данный жанр был известен и в XVII в. — "Алтан тобчи" ("Золотой свод"), "Эрдэнийн тобчи" ("Драгоценный свод"). Их объединяет не только общий принцип составления произведений данного жанра, но и простое включение большей части "Сокровенного сказания" в упомянутые источники для доказательства главного — права на власть отдельных монгольских правителей.

Параллелей для доказательства необходимости центральной власти, одного правителя в исторических сочинениях довольно много. Характер примеров, носящих черты фольклора, свидетельствует о бытовании этих идей в традиции древности. Например, автор "Сокровенного сказания" выражает свою мысль в форме пословицы: "§ 198. Разве для того существует солнце и луна, чтобы и солнце и луна светили и сияли на небе разом? Так же и на земле. Как может быть на земле разом два хана?" [Козин, 1941, с. 142]. Лубсан Данзан будто вторит ему, когда пишет: "Если два солнца всходят, священные воды иссякают; если два хана властвуют, весь народ погибает" [Лубсан Данзан, 1973, с. 216].

Подчеркнем также, что для традиционного сознания монголов, как и для других народов периода средневековья, характерна образная структура социума, чаще всего антропоморфная. Чингис-хан говорит: "Для многих других голов стал я единой головой!" [Лубсан Данзан, 1973, с. 188]. Неважно, что сказанное в XVII в. относится к Чингис-хану, жившему в XIII в. Для автора это цитирование было необходимо, значит, оно было авторитетно и имело значение для монгольского народа XVII в. В "Сокровенном сказании", когда речь идет о необходимости социальной организации народа, где "нет ни малых, ни больших, ни плохих, ни хороших, ни головы, ни ног" [Козин, 1941, с. 206], Бодончар, предок Чингис-хана, говорит: "Добро человеку быть с головой, а шубе с воротником" [Козин, 1941, с. 206]. Тот же мотив был повторен через четыре столетия: "Стал верховным хаганом, а сам слабый [человек], трудно хвосту стать головой" [Лубсан Данзан, 1973, с. 263]. И в уста подданного Чингис-хана Лубсан Данзан, автор "Алтан тобчи", вкладывает слова о необходимости единовласти: "Некогда была змея, имевшая тысячу голов и один хвост. Множество голов ее дергали одна другую из стороны в сторону и были придавлены и убиты повозкой. Была еще одна змея, имевшая тысячу хвостов и одну-единственную голову. Хвосты ее, следуя за единственной головой, вошли все в одну дыру и не были придавлены повозкой. Подобно тем хвостам мы стали тысячей твоих хвостов" [Лубсан Данзан, 1973, с. 192].

Фольклорная традиция в объяснении необходимости единовласти обнаруживается в сочинениях, которые отнесены исследователями к буддийским. Поскольку истинный правитель, по буддийской концепции, это проводник "двух законов", хан-чакравартин, то во всех летописях можно отметить общие главные черты:

1. Монголия включается в ряд стран, функционирующих согласно "двум законам". Уровень раскрытия в сочинении связи не имел значения. Если Саган Сэцэн в "Эрдэнийн тобчи" рассматривает это детально, даже с разбором основных буддийских догматов, то, например, автор "Шара туджи" не стал полностью излагать преемственность "двух законов": не дал характерную для буддийской традиции генеа-

логию индийских правителей и практически не проработал генеалогию тибетских.

2. Все правители — индийские, тибетские, монгольские — определяются как ханы-чакравартины.

3. Обязательно подчеркивается, что истинные правители выполняли свои обязанности, сообразуясь с концепцией "двух законов", даже Чингис-хан. Авторы летописей употребляли для этого фразу: "Правил, руководствуясь „двумя законами“".

Идеологическое обоснование права власти правителя в рамках буддизма в летописях XVII в. не элиминировало тех идей, которые сформировались в традиционной политической культуре монголов к XIII в. и отразились в "Сокровенном сказании". Это проявилось, как мы видели, в утверждении необходимости единовластия: хан, потомок Чингис-хана, — верховный правитель монголов может быть только один. На утверждение этой идеи была направлена уже сама структура сочинения, когда счет времени велся на поколения, а вехой в поколении являлся законный наследник верховных прав Чингис-хана. Эту форму счета хронисты соблюдали даже в том случае, когда примогенитурный принцип передачи власти нарушался. Как они восстанавливали недостающие звенья, видно из летописей XVII в., описывающих события предшествующего периода, в частности XV в. Например, к Мандухай-хатун обращаются с такими словами:

Если пойдешь за потомка хагана,
Под защитой Неба-владыки ты будешь,
Править станешь всем своим народом...

[Лубсан Данзан, 1973, с. 278].

Здесь речь идет о Бату-мункэ, будущем Даян-хане, отцом которого был Болху-джинон, не имевший титула "хан"/"хаган" [Лубсан Данзан, 1973, с. 276]. Наименование Бату-мункэ потомком хагана — характерная для монгольского средневекового сознания ретроспекция. Даян-хан — потомок Чингис-хана с естественным получением благодаря покровительству Неба прерогатив власти, которые вместе со званием "хан"/"хаган" получают его старшие потомки. Непременное включение в хроники генеалогий, связанных с Чингис-ханом, отражало традиционный тип "господства-подчинения". Сочинения, написанные с целью пропаганды идей буддизма, в сущности своей отразили глубинное бытование традиционных представлений, объясняющих социальные явления законом Неба. Как в XIII в. постулировалось небесное происхождение монгольских правителей, для чего приводилась легенда о рождении Бодончара, предка Чингис-хана, от лунного луча, так и в XVII в. авторам важно, и они это подчеркивают, что Бодончар — сын Неба [Шара туджи, 1957, с. 128]. Более того, небесное происхождение и непорочное зачатие приписываются не только светским лицам, но даже главе секты гелукпа — IV Далай-ламе Йондан Джамцо.

"Его отец — Сумер-тайджи,
Его мать, в чье чрево вошел он, — Байзан Дзула,
дочь Онун-Уйдзан-нойона, потомка Хабуту-хасара.
Увидела мать, как подъехал, привязав белого коня,
и сел на войлок дымника
Удивительно красивый мальчик.
У матери в голове очутился он и попал таким образом
в чрево.
Прошло десять месяцев и, когда кропила [молоком]
по поводу первого восхода солнца
Первого числа первого месяца года земли-коровы,
Появился из чрева высокородной матери, Байзан Дзула,
[мальчик], обладавший прекрасным телом.

В это время светом радуги очертился силуэт юрты, усилился цветочный дождь, тихо звучал голос дракона, и запах, не ощущаемый прежде, распространился, а ушей достиг звук, не слышанный ранее" [Жамба, 1960, с. 68]. Помимо указания на небесное происхождение в тексте на обязательную принадлежность к роду Чингис-хана указывает титул отца — тайджи, хотя, как видим из изложенного отрывка, отцом как таковым он не является.

В обосновании единовластия авторы XVII в. проявляли двойственность. С одной стороны, по их мнению, истинный правитель — хан-чакравартин, с другой — они следовали идеям "Сокровенного сказания" о небесном происхождении правителя. Эта двойственность присутствовала даже в одном произведении. Так, например, Лубсан Данзан как апологет распространявшегося учения писал, что Тогон Темур был свергнут, так как он преступил наставления Пагбаламы [Лубсан Данзан, 1973, с. 251], т.е. нарушил идеальное правление на основе "двух законов". И он же сообщал, что Тогон Темур лишился своей столицы "по воле Великого Неба" [Лубсан Данзан, 1973, с. 254], что находит объяснение в другой политической культуре, а именно традиционной. Всемогушее, всемудрое, всепронизывающее Небо¹, согласно текстам XVII в., являясь сакральной силой, имеет наиболее универсальный характер. И природные явления², и рождение людей³, и перекочевки [Лубсан Данзан, 1973, с. 213] — все сферы жизни и деятельности — результат

¹ Перевод монгольского слова *тэнгри* как "Небо" и написание его с заглавной буквы представляется наиболее точным. Просто небо, как и в тюркских текстах, обозначается словом *хөх* — "синий". Неправильно было бы передавать монгольское понятие XIII в. *тэнгри* русским термином "Бог", так как последнее персонифицировано. В Монголии высшее персонифицированное небесное божество — Хормуста-тэнгри — появилось позднее, в источнике XIII в. не упоминается.

² "Бушевала снежная метель согласно закону Неба" [Лубсан Данзан, 1973, с. 21].

³ "Рожденный по изволению вечного синего Неба августейший ви-тязь, владыка мой" [Лубсан Данзан, 1973, с. 241].

всеведения Неба. Благоволение Неба охраняет человека [Лубсан Данзан, 1973, с. 115], тогда как неблагоприятие — губит [Лубсан Данзан, 1973, с. 278].

Авторы XVII в., естественно, много внимания уделяют Чингис-хану, ведь с ним связаны славные страницы монгольской истории, образование первого монгольского государства. И в период возрождения государственности ссылки на его деятельность как на пример для подражания имели большое значение. И здесь, безусловно, все основывается на системе традиционных представлений. "Верховному Небу, своему отцу, поклонимся" [Лубсан Данзан, 1973, с. 123], — призывал Чингис-хан, поскольку, по его словам, это необходимо [Лубсан Данзан, 1973, с. 192].

Универсальностью Неба объясняется то, что Чингис-хану принадлежит весь мир. "Небо пожаловало [мне весь] мир от восхода до заката", — говорит Чингис-хан [Лубсан Данзан, 1973, с. 188]. Это — традиционная формула, характеризующая универсальность правителя в качестве "сына Неба".

Во всех случаях эта универсальная связь с Небом "сына Неба" осуществляется через качество, обозначаемое словом "сила" (монг. *күйй*). "Сила" правителя тождественна "силе" Неба, благодаря "силе" Неба умножается "сила" правителя [Лубсан Данзан, 1973, с. 93, 227]. Так же, как в XIII в., авторы сочинения XVII в. отмечали, что "сила" законного хана приумножается "силой" покоренных правителей [Лубсан Данзан, 1973, с. 250].

Нужно отметить, что представление об универсальности "сына Неба" в мировоззрении авторов XVII в. сохраняло свое значение при разработке идеологического обоснования его права власти не только над монгольским народом, но и над всем миром. Причем авторы говорят об этом почти одинаково. Лубсан Данзан, сообщая о Хубилае, писал: "Силою и властью Неба подчинил своей власти монголов, тибетцев и китайцев" [Лубсан Данзан, 1973, с. 291]. Жамба говорил об этом более развернуто: "Если говорить о качестве, дарованном древним Небом, [можно сказать, что, когда] „сила" (*күйй*) стала огромной, подчинили своей власти Монголию, Тибет и Китай" [Жамба, 1960, с. 67].

Правоммерно задаться вопросом: силу какого качества правителя увеличивает Небо? В традиционной политической культуре при обосновании права верховной власти как основы социальной гармонии в системе традиционных представлений ведущая роль принадлежала вере в божественность монарха, в его связь с Небом — персонифицированным божеством, обладавшим созидательной и мироустроительной функциями. Хаган как участник космологического действия является носителем идеи закона, регулятором миропорядка, что схематически выглядит так: *Tngri — qaγan — delekei (ulus)*, т.е. Небо — хаган — вселенная (народ/государство), и представляется как "две трансформации мирового закона: от закономерностей природы — в личное качество и из личного качества в императив мирового закона" [Мартынов, 1978, с. 36].

Качеством, которое позволяло правителю осуществлять функцию регулятора природы и социума, являлась харизма, представления о которой широко отразились в монгольских источниках, поскольку служили обоснованием второго типа "господства — подчинения" — харизматического, в дополнение к традиционному — ссылке на принадлежность к роду Чингис-хана.

Монгольская хроника XVII в. "Алтан тобчи" сохранила традиционные представления средневековых монголов о характере сакральности правителя; носителя титула хаган. Титул маркировал верховную власть, которая определялась наличием субстанции, излучающей сияние и обеспечивающей функцию защиты как самого ее обладателя: "Хагана вытащили из ямы, и когда стали рубить его, то тело его не поддавалось, а меч разлетелся на мелкие куски, падавшие [вокруг]. Когда хагана бросили в воду, он не потонул, осел наверху. Не смогли его убить" [Лубсан Данзан, 1973, с. 270], — так и социума, в котором он находится: "Когда он (хаган) там жил, то среди народа не было ни болезней, не было ни падежа скота, ни гололедицы, ни голода. Жили, не подозревая, что это происходило потому, что прислуживающий у них человек и есть Чжингтай-хаган. Когда он спал, из тела его исходил свет" [Лубсан Данзан, 1973, с. 271]. В общем виде функция хана выглядит так: "Ханы, происшедшие от могущественного Тэнгри, хорошо поддерживают и помогают своей защитой тому, чтобы исчезли и уничтожились болезни, голод, помехи, время смерти, чтобы умножились семена и зерно, чтобы прибавились годы и добродетели. Пусть наступит благополучие, здоровье, спокойствие, блаженство и подобное живительному дождю счастье и благоденствие" [Лубсан Данзан, 1973, с. 297].

В источниках мною выделены различные термины для разных периодов монгольского летописания, обозначающие сакральную субстанцию избранных — харизму, посредством которой осуществлялась, согласно представлениям монголов, связь с Небом: *sülde*, *sui jali*, *gegegen sünesün*. На мой взгляд, эти термины обозначают не разные понятия, а одно — именно харизму, различия же терминов объясняются проблемами этно- и культурогенеза, которые нам еще предстоит изучить.

В "Сокровенном сказании" харизма Чингис-хана обозначалась термином *sülde*. Известно, что этот термин имеет много значений, указанных как в словарях, так и в переводах текстов. Прочитав перевод С.А.Козина, выделив его интерпретацию термина во всех трех случаях. Первое употребление термина, как известно, связано с намерением Есугэй-багатура сосватать невесту Тэмуджину. Когда они встретились в пути с унгиратским Дай-сэченем, последний сказал Есугэй-багатуру: "Духом своего Киятского племени являлись во сне моем и предрекли..." [Козин, 1941, с. 86], объясняя увиденного во сне белого сокола. Позже Джамуха перед смертью говорил Чингис-хану: "§ 201.

Счастьем анды, одаренного всем, я побежден и раздавлен"

[Козин, 1941, с. 157]. Аналогичный смысл содержится в словах тангутского правителя, который заявлял: "§ 249 ...Ныне же мы пребываем в страхе перед величием самоличного прешествия твоего" [Козин, 1941, с. 180]. Два последних примера имеют конкретное указание на принадлежность *sülde* Чингис-хану. Но и в первом случае харизма автором атрибутируется: "Вы являетесь *sülde* народа кият", — говорит Есугэю Дай-сэчен. Из этих примеров становится очевидным, что носителем харизмы является глава рода (племени), т.е. сначала Есугэй, а после его смерти — Чингис-хан. Хотя С.А.Козин переводит термин по-разному, совершенно ясно, что *sülde* — обозначение субстанции, защищавшей собственный социум и устрашавшей и побеждавшей чужой, иконографическое выражение которой на данный исторический период — сокол, что, как известно, связано с солнцем. Кроме конкретной деятельности, направленной на обеспечение биологического и социального аспектов жизни общества, функцией предводителя было совершение магических действий, имеющих также посястороннюю, как мы видим, направленность. Что касается Чингис-хана, то в "Сокровенном сказании" отмечаются совершения обряда поклонения солнцу (§ 103), обряда окропления знамени (§ 193) и обряда воздвижения знамени (§ 202). Обращает на себя внимание тот факт, что культ знамени связан с властью: лица, проводившие обряды, носили в качестве показателя власти титулы хана или беги — старшего рода, т.е. они были главами родов, племен или конфедерации племен. В "Сокровенном сказании" обладание *sülde* — prerogativa Чингис-хана. Несправедливое замалчивание имен других харизматиков можно объяснить позицией автора — необходимостью обоснования права на власть уже победившего и пришедшего к этой власти Чингис-хана и его рода, так как "Сокровенное сказание" посвящено именно этому. Но поскольку автор включал в свою хронику описания событий, сохранившихся в памяти родов и племен, составивших монгольскую этнокультурную общность, он не мог не отразить реальность такой, какой она была, поэтому обряды в его сочинении проводят и другие предводители: § 73, 106, 167, 170, 181. Можно говорить о неравенстве харизмы: победила более сильная, а термин *sülde* закрепился только за Чингис-ханом, обозначая его харизму, тогда как харизма Угэ-дэя уже обозначалась термином *ши жал* — правило, распространенное и на его потомков.

Термин *ши жал* имел особое значение в период монгольской династии Юань в Китае (XIII–XIV вв.) при обозначении сакральной субстанции правителя, что нашло отражение в инициальной формуле официальных документов различного характера. Эта сакральная субстанция связывалась с солнцем, локализовалась в голове и проявлялась как сияние или нимб. С нею связан и мотив личного бессмертия, и представление о правителе как регуляторе социума [Скрынникова, 1987]. Для монгольской письменной традиции характерно сохранение этих представлений и в последующий пе-

риод. Так, в "Алтан тобчи" ойратский Тогон-тайши (первая половина XV в.) о себе говорил: "Если ты (Чингис-хан. — Т.С.) — обладающий величием (монг. *sutu*, более точное значение — "обладающий харизмой". — Т.С.) августейший [владыка], то и я — потомок ханши, обладающей величием (харизмой. — Т.С.)" [Лубсан Данзан, 1973, с. 269]. Примеров, характеризующих правителей XVII в. как "обладающих харизмой" (*sutu*), можно привести множество, для летописей XVII—XX вв. это превратилось в формулу.

Необходимо обратить внимание на другой термин, вошедший в тексты благодаря распространению буддийского учения, а именно на термин *gegegen sünesün*, связанный с представлениями о жизни и смерти. Обращает на себя внимание приказание относительно Тогон-тайши, когда он был в монгольском плену: "Перестань чесать гребнем его волосы, причеши ему стержень" [Лубсан Данзан, 1973, с. 260]. Это буквальный перевод монгольского выражения: *üsün inu samlaqui ban baraǰu ʔoul samla*. А в тексте "Истории монгольского рода Борджигин" в этой же ситуации употребляется другой термин. Автор пишет, что Монхубэй, увидев, как причесывают Тогон-тайши, говорит: "Не только причеши [ему] косу, но и разрушь [его] отверстие Брахмы" (здесь и далее перевод этого текста-мой. — Т.С.) Монгольский текст: *egüni geʔege-i samnaqu ǰu baituǰai gegebǰi-yin irmeg-yi tasulatuyai*. При полном совпадении первой части выражений в обоих памятниках выделяются разночтения второй части, что трудно интерпретировать. Ясно одно, что эти два объекта, обозначенные как *ʔoul* и *gegebǰi-yin irmeg*, связаны между собой и их разрушение приводит к смерти человека. Благодаря обращению к тибетской традиции я смогла предложить такой перевод терминов: *ʔoul* — *gegebǰi-yin irmeg* — *gegegen sünesün* (*sui jali*) "жизненный сосуд" — "отверстие Брахмы" — "свет-душа" (= "харизма") [Скрынникова, 1989б]. Понятие светлой души, т.е. харизмы, отразилось в тексте Ломи следующим образом. Автор пишет, что два монгольских правителя обращаются к "высшему тенгри, обладающему харизмой (монг. *sutu*) августейшему Чингис-хану с просьбой: „Может ли твоя свет-душа (*gegegen sünesün*) увидеть, кто из нас двоих истинный [правитель]?" [Ломи, 1957, с. 56].

Вышесказанное позволяет сделать вывод, что все три термина — *sülde*, *sui jali*, *gegegen sünesün* — первоначально обозначали один и тот же феномен — харизматическую сакральную субстанцию солнечной природы, выполняющую функцию организации природы и социума. Но развитие системы традиционных представлений вносило коррективы в значение уже функционировавших терминов, требовало появления новых. Вероятно, не последнюю роль в этом процессе играет многокомпонентность монгольского этноса. Механизм совмещения в культурном контексте двух разных терминов, выражавших типологически сходные явления, — задача дальнейшего исследования.

Постоянные параллели "Сокровенному сказанию" в текстах XVII—XVIII вв. и прямое его цитирование — это не

только прием средневековых авторов, который используется ими как ссылка на древность для придания авторитета пропагандируемому явлению. Мы видели, что идеи XIII в. пронизывают ткань повествования в летописях XVII–XVIII вв., становясь естественной принадлежностью последних. Существование традиционной политической культуры и в XVII в. свидетельствует о непрерывности данной традиции, несмотря на активное проникновение буддийской концепции "двух законов" в качестве государственной политической доктрины, в рамках которой традиционные представления нашли свое выражение. Материал летописей показывает, что даже в районах наивысшей политической активности, там, где возникали государственные образования и в качестве идеологического обоснования права власти привлекался буддизм, выдвинувший новые критерии истинного правителя, продолжали действовать традиционные принципы.

Во главу угла поставлен принцип единовластия как основной закон нормального функционирования государства. Именно эту идею прежде всего отражают и "Сокровенное сказание", и летописи XVII в. Идея единовластия, т.е. власти одного человека — представителя определенного рода, — подчинена и структура сочинений, стержнем которой является генеалогия как доказательство законности власти борджигинов. Это обоснование традиционного типа "господства-подчинения". Большое место в памятниках занимает обоснование способности правителя властвовать, обладая харизмой, благодаря которой он может быть медиатором между космосом и социумом. Именно это характеризует харизматический тип "господства — подчинения". Как можно было видеть, оба типа представлены во всех памятниках, идеи, сформулированные первоначально в "Сокровенном сказании", нашли отражение в летописях, созданных три-четыре столетия спустя, хотя и в иной терминологической форме. Невозможно было все вместить в рамки статьи, были отобраны наиболее яркие примеры, позволившие выявить основные тенденции и наметить перспективу дальнейших исследований.

Бира, 1978. — Бира III. Монгольская историография (XIII–XVII вв.). М., 1978.

Жамба, 1960. — *Jamba. Asarayci neretü-yin teüke. Ulaanbaatar, 1960 (Monumenta Historica, vol. 2, fasc. 4).*

Козин, 1941. — Козин С.А. Сокровенное сказание. Монгольская хроника 1240 г. ... Т. I. М.-П., 1941.

Лихачев, 1979. — Лихачев Д.С. Поэтика древнерусской литературы. М., 1979.

Лихачев, 1983. — Лихачев Д.С. Текстология: На материале русской литературы X–XVII вв. Л., 1983.

Ломи, 1957. — *Mongol borjigid oboγ-un teüke von Lomi (1732). Mengku-shi-hsi-p'u. Hrsg. mit Einleitungen von W.Heissig und Ch. Bawden. Wiesbaden, 1957.*

Лубсан Данзан, 1973. — Лубсан Данзан. Алтан тобчи. Пер. с монгольского, введ., коммент. и прил. Н.П.Шастиной. М., 1973.

- Мартынов, 1978. — *Мартынов А.С.* Статус Тибета в XVII—XVIII вв. в традиционной китайской системе политических представлений. М., 1978.
- МРС, 1957. — Монгольско-русский словарь. М., 1957.
- Саган Сэцэн, 1960. — *Sanang Secen. Erdeni-yin tobči.* Ulaanbaatar, 1960 (*Monumenta Historica*, vol. 1).
- Скрынникова, 1987. — *Скрынникова Т.Д.* Монгольские термины сакральности правителя XIII в. — V Международный конгресс монголоведов. Доклады советской делегации. Т. I. История, экономика. М., 1987.
- Скрынникова, 1989а. — *Скрынникова Т.Д.* Терминологическое обозначение сакральности в монгольских исторических сочинениях XIII—XVII вв. — История и культура монголоязычных народов: источники и традиции. Международный "круглый стол" монголоведов (Улан-Удэ, окт. 1989). Улан-Удэ, 1989.
- Скрынникова, 1989б. — *Скрынникова Т.Д.* Термины сакральности: тибето-монгольские параллели. — XX научная конференция "Общество и государство в Китае". Тезисы докладов. Ч. 1. М., 1989.
- Шара туджи, 1957. — *Шара туджи.* Монгольская летопись XVII в. Сводный текст, пер., введ. и примеч. Н.П.Шастиной. М.—Л., 1957.

В.В.Трепавлов

ТРАДИЦИИ ГОСУДАРСТВЕННОСТИ
В КОЧЕВЫХ ИМПЕРИЯХ
(очерк историографии)

Изучение древней и средневековой истории кочевников в европейской науке продолжается уже более двухсот лет. С накоплением источников расширялась проблематика исследований, однако долгое время внимание ученых было сосредоточено на отдельных племенных конфедерациях и государственных образованиях номадов. Кочевые державы, сменявшиеся в степях от Дуная до Амура, рассматривались в отрыве друг от друга, без учета традиций, преемственности, в частности в социально-политическом устройстве. Лишь в последние два десятилетия стали появляться суждения о необходимости комплексного анализа кочевой истории, преодоления дескриптивности характеристик тюркских и монгольских ханств [Златкин, 1982, с. 255; Квантен, 1979, с. 4; Сухбаатар, 1973, с. 113, 117; Ширендыб, 1974, с. 25]. Высказывания по этому поводу встречались в литературе неоднократно, и, несмотря на абсолютную неразработанность темы, как это ни парадоксально, уже можно составлять ее историографию.

Возьмем за "точку отсчета" Монгольскую империю XIII в., так как изучение ее истории ныне довольно полно обеспечено источниками. Поскольку пристальный интерес исследователей к аспектам преемственности традиций государственности наблюдается только с 1960 годов, а в более ранних работах ссылки на них эпизодичны, представляется нецелесообразным членить разбор историографии по общепринятому хронологическому принципу. Будет удобнее это сделать в ракурсе отдельных крупных проблем.

Проблема объективной обусловленности социально-политических традиций. Преемственность в развитии общественного строя. Знакомясь с кочевническими государствами, невозможно не заметить их явного сходства между собой — настолько разительного, что ряд ориенталистов приписывают развитию этих обществ характер цикла (различные теории "кругов"). Чем же обусловлены общие черты в административных институтах, податных системах, внешней политике и т.д., т.е. в надстройке этих государств? Вероятно, идентичностью элементов скотоводческой экономики. Следовательно, причину сходства нужно искать в экономических и социальных отношениях.

В истории кочевников заметно различаются две тенденции государственного оформления и развития: одна — установление деспотического централизованного монархического правления (чаще всего в результате разгрома ханов-соперников и завоевания соседних владений), другая — объединение постепенно разлагающихся племён с сильнейшими патриархальными пережитками. Этим тенденциям дают различные названия, но суть не меняется. Так, В.В.Бартольд первую из них трактовал как господство аристократии (пример — Монгольская империя), а вторую — как господство демократии (пример — Тюркский каганат) [Бартольд, 1968б, с. 261; Бартольд, 1968в, с. 278]; Л.Н.Гумилев — соответственно как тюркский и уйгурский пути развития [Гумилев, 1967, с. 390]. Л.П.Лашук обозначил их как третью (государство) и вторую ("большое племя") "стадии-структуры" развития социальных организмов кочевников [Лашук, 1967]. У Г.Е.Маркова это "военно-кочевое" (тюрки-тугу¹, монголы XIII в.) и "общинно-кочевое" состояния [Марков, 1973, с. 6–7]. С.А.Плетнева составила "третью модель" (для народов на "третьей стадии кочевания" — уйгуров и кыргызов раннего средневековья, кимаков, хазар периода расцвета каганата, монголов XIII–XIV вв.) и "вторую модель" (для народов на "второй стадии кочевания" — хунну, гуннов Аттилы, сяньби, жуаней, тюрк-тугу, авар, кыпчаков с начала XII в.) [Плетнева, 1982, с. 36–126]. Г.А.Федоров-Давыдов выделил монгольский (военный) и кыпчакский (мирный) пути [Федоров-Давыдов, 1973, с. 42]. Отметим, что почти все историки признают господство первой тенденции в монгольском государстве XIII в. Кроме того, её усматривают в развитии других крупнейших держав — хуннской и древнетюркских.

Однако В.В.Бартольд противопоставлял Тюркский каганат Монгольской империи на основе неоправданной идеализации правителей из рода Ашина ("народный вождь", "защитник и помощник бедного и нагого народа" и т.п.). Он видел в их монархии идиллическую картину "победившей демократии", одолевшей "аристократию", в то время как у монголов — произошло наоборот, и Чингис-хан являлся душеителем свободы народных масс в угоду степным князьям, к лагерю которых он сам принадлежал [Бартольд, 1968б, с. 260–261; Бартольд, 1968в, с. 278]². Здесь справедливо подмечена

¹ *Тугу* (*туцзюэ*) — китайское наименование алтайских и орхонских тюрк, создавших восточные и западный каганаты в VI–VIII вв.

² Свой тезис В.В.Бартольд подкреплял следующими соображениями: 1) тюркский каган, судя по орхонским эпитафиям, делает бедный народ богатым, малочисленный народ многочисленным и т.п. А "Чингиз-хан наставляет на том, что до него в степи не было никакого порядка; младшие не слушали старших, подчиненные не уважали начальников, начальники не исполняли своих обязанностей относительно подчиненных. Чингиз-хан, вступив на престол, ввел строгий порядок и указал каждому свое место" [Бартольд, 1968б, с. 261]. Т.е. получается, что каган тугу заботился о благе подданных, а Чингис стремился к уста-

связь образования Еке Монгол Улуса с социальными конфликтами, но Тюркский каганат вовсе не антипод в этом отношении. Орхонские рунические тексты донесли разделение кочевников на знать и простолюды; кроме того, существовала категория зависимых — кул. Впрочем, спорность мнения В.В.Бартольда была отмечена еще А.Н.Бернштамом [Бернштам, 1946, с. 24—28] (см. также [Кляшторный, 1986]).

К разным "моделям" кочевых государств относит каганат тюрк-туго и Чингисидскую монархию и С.А.Плетнева. Разницу между ними она обосновывает социально-экономическим несходством, т.е. в конечном счете различием уровней формационного развития. Тем не менее и этот автор признает возможность историко-типологического сравнения крупнейших степных империй (хунну, туго, монголов) [Плетнева, 1982, с. 114, 117].

Идентичность социально-политической организации кочевых империй позволяет предположить, что они являлись ступенями единого процесса развития общественного строя народов. Действительно, в последнее время историки склоняются к идее органичной связи кочевых держав в ходе неуклонной феодализации [Викторова, 1980, с. 172; Златкин, 1960; Златкин, 1971; Златкин, 1974; Ишжамц, 1972], в процессе "перехода земли во владение и монопольную собственность феодализирующей знати" и обусловленного этим "превращения свободных общинников в феодально зависимых и крепостных" [Ишжамц, 1972, с. 9]. Этот процесс был очень длительным; по мнению И.Я.Златкина, он охватил более полутора тысячелетий (начало второй половины I тыс. до н.э. — XIII в. н.э.) [Златкин, 1974, с. 35—37]. В это время кроме трансформации поземельных отношений происходил, во-первых, переход от примитивного охотничье-собирательского и оседло-земледельческого, скотоводческого хозяйства к кочевому скотоводству как главной отрасли труда. Во-вторых, шли формирование и консолидация некоторых монгольских, тюркских и тунгусских народностей [Златкин, 1971, с. 173]. Причем "каждое из сменявшихся на территории Монголии государственных образований... закрепляло полученные от предшественников элементы феодализма и в свою очередь расширяло и укрепляло их. Мон-

новлению строгой социальной иерархии; 2) во всех своих наставлениях Чингис-хан обращается не ко всему народу, подобно тюркскому кагану, а только к родственникам, вельможам и военачальникам [Бартольд, 1968б, с. 261]. Однако, во-первых, мы не можем слепо следовать концепции источника и принимать на веру альтруистические популизмы государя Ашина. Бахвальство Могиляна по поводу собственных благодеяний еще не свидетельствует о "демократическом" характере древнетюркского общества. Во-вторых, стелы с руникой были выставлены на всеобщее обозрение и представляли собой политические декларации. Вероятно, в таких документах трактовка отношений сюзерена и подданных должна была выглядеть иначе, чем в засекреченных хрониках правящего рода, откуда В.В.Бартольд почерпнул наставления Чингис-хана.

гольские племена... явились наследниками всего прогрессивного, что было накоплено их предшественниками" [Златкин, 1960, с. 2-3]. Все это дало И.Я.Златкину основание объединить всю историю кочевых народов с первых веков нашей эры до середины XIII в. в раннефеодальный период [Златкин, 1960, с. 8].

В целом исследователи соглашались с правомерностью такого объединения, и расхождения касаются вопроса, какие государства можно считать полноценными ступенями феодализации. Одни выделяют лишь основные, наиболее прочные и долговечные державы (хунну, сяньби, жуэнь, тюрки, уйгуры, кидани, монголы) [Викторова, 1980, с. 172], другие относят сюда все образования, которые возникали в Центральной Азии с начала нашей эры (включая Кыргызский каганат, каганат цзубу, различные мелкие тюрко-монгольские ханства и племенные союзы XI-XII вв.) [Ишжамц, 1972, с. 9-10]³. Поскольку последовательно развивался общественный строй, то ясно, что сопровождавшие его политические институты несли на себе отпечаток предшествовавших учреждений. Поэтому "необходимо учитывать преемственность развития традиций государственности на всем протяжении истории Монголии" [Ишжамц, 1972, с. 31]. Н.Ишжамцу вторит американский нomaдист Л.Квантен. В своей книге "Кочевники — создатели империй" он неоднократно акцентирует внимание на наличии общих традиций построения кочевых империй, в том числе и Монгольской. Более того, он утверждает, будто монголы были не только хорошо осведомлены об истории предыдущих держав, но и, понимая причины крушения последних, предпринимали шаги для предотвращения этого [Квантен, 1979, с. 5, 230]. Однако эти тезисы Л.Квантена не подкреплены достаточными доказательствами и чаще просто постулируются.

Не раз в литературе назывались общие для политических образований нomaдов черты. Нужно отметить, что признаки государства, выделенные Ф.Энгельсом в "Происхождении семьи, частной собственности и государства" [Энгельс, с. 170-171], нечасто привлекаются к определению степени социального развития обществ евразийских степей, да и то в негативных позициях. Так, В.Ф.Шахматов, пытаясь разобраться в общественных отношениях позднесредневекового Казахстана, отказывает кочевым ханствам и в территориальном разделении (так как население делилось по родам), и в публичной власти, и в постоянной системе налогов [Шахматов, 1959, с. 68, 71-73, 76-78]. В самом деле, при сравнении античных полисов и западноевропейских королевств с тюркскими и монгольскими "вечными элями" и "великими улусами" (где практиковались поголовное вооружение, некодифицированное право, размытые границы владений) трудно уподобить их друг другу. Поэтому применительно к центрально- и восточноазиатским обществам раннего средне-

³ Понятие "каганат цзубу" встречается, судя по всему, только в работах Н.Ишжамца.

вековья историки развивают и расширяют схему Энгельса. В отношении жгурчжэней эту работу проделал М.В.Воробьев, заключив, что о существовании государства можно говорить лишь при наличии, во-первых, зафиксированного в источниках его провозглашения как сознательного политического действия, точно ориентированного во времени; во-вторых, названия государства и соответствующего прозвища его жителей; в-третьих, осознания правящей верхушкой себя в качестве правителей государства с принятием монархических титулов [Воробьев, 1975, с. 62-63].

Детальный и аргументированный разбор генезиса и особенностей ранней государственности принадлежит кроме И.Я.Златкина Л.С.Васильеву [Васильев, 1983, с. 3-57] и Л.Крадеру [Крадер, 1955; Крадер, 1978]. Они выделили особую форму "чифдом" как промежуточный этап в процессе политической интеграции догосударственных структур в государство и потому присущую как земледельцам, так иномадам⁴. Судя по единодушным высказываниям этих авторов, они полагают, что степняки в своем социально-политическом развитии не были способны подняться выше "чифдома" [Васильев, 1983, с. 32; Крадер, 1978]. Однако некоторые из отмеченных Л.С.Васильевым параметров "чифдома" (основополагающая роль генеалогического родства, главенство сакрализованного лидера, разделение труда и обмен, "правитель из слуги общества начинает становиться господином... над ним" [Васильев, 1983, с. 40]) не совпадают с конкретикой Монгольской империи и ряда других подобных ей образований. Поэтому не случайно абсолютное большинство историков рассматривают огромные, хотя зачастую рыхлые и эфемерные, степные объединения как ранние (раннефеодальные) государства⁵.

Некоторые исследователи проводят обобщения на более узком фоне, сопоставляя лишь кочевые царства. В целом можно отметить следующие характеристики, прилагаемые к ним: 1) сохранение формы родо-племенных институтов, наполняемых новым, политическим и государственным содержанием [Бернштам, 1946, с. 145; Кляшторный, 1984, с. 149; Крадер, 1955, с. 68; Марков, 1973, с. 7; Нацагдорж, 1975, с. 2; Плетнева, 1982, с. 106; Сэр-Оджав, 1971, с. 24-25; Федоров-Давыдов, 1966, с. 227]; 2) строго централизованное управление с чертами военной диктатуры, характерное для наиболее обширных государств — древнетюркских и монгольского [Марков, 1973, с. 7; Плетнева, 1982, с. 117; Ширендыб, 1974, с. 28; и др.]; 3) состояние постоянной

⁴ Термин "чифдом" ввел в советскую науку Л.С.Васильев. Впервые он появился в трудах американских историков и социологов Л.Крадера, Э.Р.Сервиса, М.Х.Фрида.

⁵ Сам Л.С.Васильев применяет понятие раннего государства для следующей за "чифдомом" ступени политического развития, и как раз признаки этой формы (см. [Васильев, 1983, с. 49]) гораздо больше соответствуют картине общественных отношений в крупнейших кочевых империях.

войны с соседями; 4) огромная территория [Плетнева, 1982⁶, с. 106, 117].

Степень повторяемости государственно-политических явлений в степных империях оценивается неоднозначно. Можно встретить абсолютизацию традиции: с точки зрения Б.Я.Владимирцова, Н.Ц.Мункуева и некоторых других историков, в устройстве монархии, созданной Чингис-ханом, все было повторением того, что существовало и до него [Владимирцов, 1934, с. 96–97, 102–103; История МНР, 1967, с. 106; Мункуев, 1970а, с. 366; Фокс, 1937, с. 106]. Другие подходят более осторожно: государство монголов либо "напоминало вполне прежние кочевые империи" [Чулошников, 1924, с. 86], либо носило "определенный отпечаток перенятых древних традиций" [Ширендыб, 1974, с. 25], либо имело неких "предвестников событий XIII века" [Рерих, 1958, с. 334].

Вот как раз в отношении этих "предвестников" наблюдается особенно резкий диссонанс мнений. Обычно отдают предпочтение какой-нибудь одной группе кочевников, приписывая ей славу исходного пункта центральноазиатской государственности.

Проблема происхождения традиции государственности у кочевников. Особое значение историки придают державе хунну (III в. до н.э. – II в. н.э.) – первому достоверно известному политическому образованию в восточной части Великой степи. Еще в XVIII в. Ж.Дегинь утверждал, что "Хунну было кочевое государство, из которого впоследствии вышло турецкое (т.е. древнетюркское. – В.Т.), а затем монгольское" (цит. по [Бернштам, 1946, с. 23]). Подобные общие констатации встречаются ныне у Л.Квантена [Квантен, 1979, с. 9], Э.Филлипса [Филлипс, 1969, с. 22–23] и некоторых других востоковедов. Чаще всего это понимается как сходство отдельных компонентов политической организации, и в этом смысле имеется ряд попыток конкретизировать понятие хуннской традиции. Самым значительным государством кочевников раннего средневековья был, несомненно, I Тюркский каганат, и именно в его устройстве ищут аналогии с царством шаньюев Люаньди, иногда представляя эль древних тюрков как результат развития хуннской государственности [Савинов, 1984, с. 32, 34]. Эту преемственность видят в дублировании тюрками правящего триумвирата хуннов (каган, ябгу, шад – шаньюй, восточный и западный сянь-ваны) [Киселев, 1951, с. 501], системы крыльев [Грач, Потапов, 1964, с. 69–70; Толстов, 1938, с. 76], десятичного разделения армии [Филлипс, 1969, с. 24], понимания сакральной связи правителя с Небом [Мори, 1981, с. 74; Туран, 1955, с. 78–80; Фасеев, 1978, с. 128; Филлипс, 1969, с. 24]. Некоторые явления в Монгольской империи XIII в. также связывают с хунну: крылья [Гонгор, 1978, с. 15; Хазанов, 1975, с. 197], улусную систему [Таскин, 1973,

⁶ С.А.Плетневой принадлежит, видимо, самая подробная схема аналитического сопоставления кочевых держав.

с. 17; Хазанов, 1975, с. 197], десятичную систему [Санк-рительяна, 1964, с. 20–21, и др.], "традиции степного единства" [Гумилев, 1970, с. 162]. Лишь Дж.Флетчер попробовал (в пределах небольшого абзаца) не просто отметить сходные черты в организации управления, но проследить развитие "тенденции к империи" от хуннов – через сяньби, тюрков, киданей – к монголам XIII в. Эту тенденцию он видел в абсолютизации ханской власти и постепенном установлении жесткой военизированной структуры [Флетчер, 1986, с. 21]. Однако краткий экскурс американского монголиста не подкреплён ссылками на источники.

Пристальное внимание к вопросам преемственности монгольского улуса от его предшественников рубежа эр проявляют историки МНР Н.Ишжамц [Ишжамц, 1972, с. 8] и особенно Г.Сухбаатар. В пользу своего основополагающего тезиса о том, что "традиция государственности у монголов преемственно связана с хуннской" [Сухбаатар, 1973, с. 114; Сухбаатар, 1974, с. 275], Г.Сухбаатар приводит такие соображения: 1) идентичность раздела империи на крылья и центр; 2) десятичная система; 3) сходная церемония интронизации; 4) сходная концепция верховной власти (авторитарность шаньюя); 5) приблизительно одинаковый погребальный обряд; 6) применение свистящих стрел; 7) любовь и хуннов и монголов к конским скачкам и верблюдам бега; 8) одинаковый состав стада; 9) одинаковая конструкция лодок [Сухбаатар, 1973, с. 114–115; Сухбаатар, 1974, с. 275–276; Сухбаатар, 1978, с. 262, 264]. Ясно, что лишь первые четыре из приведенных факторов могут считаться параметрами социально-политической преемственности. Однако автор не аргументирует свои доводы подробным сопоставлением текстов источников и оставляет в стороне проблему механизма движения традиции в истории. Что касается остальных пунктов, то все они построены на предельно дискуссионном утверждении о монголоязычности хуннов (и, следовательно, признании их этническими предками монголов) и на абстрагировании от общеизвестной нивелировки материальной культуры евразийских кочевников. К тому же в источниках, насколько нам известно, нет детальных описаний шаньюевой коронации.

Да и сам Г.Сухбаатар в своей книге о сяньби (период их гегемонии в Центральной Азии – II–IV вв. н.э.) писал, что ритуал поднятия хана на войлоке семь придворными происходит от тоба [Сухбаатар, 1971, с. 131–132]. С этим же сяньбийским племенем связывает истоки монгольской титулатуры, иерархии государственных должностей и концепции верховной власти (идея "единохаганства", связь хагана с Небом) и Ш.Бира. Но, во-первых, для доказательства традиционности последнего явления он привлекает не сяньбийскую, а древнетюркскую формулу монаршего титула, уподобляя ее эпитетам первопредка Бортэ-чино в "Тайной истории монголов" [Бира, 1977, с. 197]. Во-вторых, заявив о непрерывности передачи традиции политических представлений у кочевых народов [Бира, 1977, с. 196], Ш.Бира не

прослеживает в дальнейшем ход этого процесса, не показывает его механизм. В-третьих, рассмотрение в одном ряду древнетюркского эля и тобаских царств едва ли корректно. Если хуннская и тюркская политические структуры действительно обнаруживают аналогии по многим показателям, а тюркоязычность хуннов сейчас в целом признана наукой, то сяньби-тоба (табгач), мигрировавшие в Китай, вряд ли могли послужить Ашинам в качестве образца для подражания. Напротив, порядки, царившие в Поднебесной, вызывали у лидеров каганата стойкую неприязнь и опасения их дестабилизирующего влияния на общность "голубых тюрок" (см. [Ма-лов, 1951, с. 34]). К тому же ограничение сферы сохранения традиции одним лишь конфессиональным фактором [Бира, 1977, с. 199-204] обедняет многообразие социально-политических отношений, ведь государственное строительство велось на основе не только религиозных норм [Трепавлов, 1987а].

Если Г.Сухбаатар, как и И.Я.Златкин, начинает историю антагонистических формаций в Центральной Азии с хуннской эпохи, то Н.Сэр-Оджав, признавая державу шаньюев "дофеодалным государством", считает первым раннефеодалным образованием каганат жуаней (IV-VI вв.); именно от них, по его мнению, через тюрок и уйгуров, начал формироваться "эксплуататорский" строй, окончательно сложившийся в Монгольской империи XIII в. [Сэр-Оджав, 1971, с. 15, 25; Сэр-Оджав, 1977, с. 157-158].

Тема государственных традиций древних тюрок VI-VIII вв. имеет гораздо большую литературу. Еще в 1941 г. В.А.Гордлевский писал, что "гипотеза о взаимодействии турок и монголов" задолго до нашествия Чингис-хана и его внуков на западные страны "стоит на очереди" [Гордлевский, 1960, с. 69]. Начали ее исследовать американские и турецкие ученые⁷. П.Голден разработал классификацию передававшихся традиций, выделив из них культовые (церемониал коронации, представления о священных узах кагана и всего правящего рода с божественными силами, понятие священного центра державы), политические и социальные (титулатура, деление государства на две части-крыла при старшинстве восточной, владение доменальными землями по рекам Орхону и Селенге) [Голден, 1982, с. 42-65]. Критерильный подход и анализ у П.Голдена представляются весьма продуктивными, но данный автор намеренно ограничивает свое исследование дочингисовой эпохой, лишь изредка ссылаясь на примеры из устройства Еке Монгол Улуса. Кроме того, он не показывает путей и способов движения традиции от одного народа к другому, хотя и вводит вполне уместное понятие "translatio imperii" [Голден, 1982, с. 73].

Формационный подход укоренился в трудах историков-марксистов, и анализ эпохи существования государств древних тюрок и уйгуров (VI-IX вв.) не является исключением.

⁷ Речь идет именно о попытках развернутой аргументации, а не о простой констатации наличия тюркского наследия.

Выше указывалось, что некоторые советские и монгольские авторы связывают начало феодализации номадов с периодами хунну и жуаней. Другие исследователи придают аналогичное значение каганатам тугю и теле⁸. Для Саяно-Алтая это выводит М.Х.Маннай-оол [Маннай-оол, 1984, с. 105], для Центральной Азии — Г.А.Федоров-Давыдов (вслед за В.В.Бартольдом) [Федоров-Давыдов, 1973, с. 6], а С.Г.Кляшторный прямо пишет: "Не гунны, а наследовавшие им... тюркские племена оказали решающее влияние на формирование специфических для Центральной Азии хозяйственных типов, политических общностей и культурных традиций" [Кляшторный, 1973, с. 254–255]. Принципиальное значение социально-политической организации тугю ("вечного эля") для окрестных и более поздних кочевых народов подчеркивал и Л.Н.Гумилев, выдвигая на первый план притягательную для степных вождей стройность политической структуры при правителях из рода Ашина [Гумилев, 1961, с. 20]. Но в одной из последующих работ он высказал противоположное мнение о всеобщем неприятии той же системы вследствие ее "жестокости" [Гумилев, 1970, с. 122]. В литературе неоднократно отмечалось решающее влияние каганатов VI–IX вв. на формирование государственности у карлуков (и Караханидов) [Бартольд, 1968а, с. 112; Кадырбаев, 1977, с. 87; Кляшторный, 1970, с. 84–85; Самолин, 1964, с. 77–78], киданей [Викторова, 1981, с. 75–76; Ивлиев, 1981, с. 68; Квантен, 1979, с. 94], кимаков [Кумек, 1972, с. 116–117; Плетнева, 1982, с. 98], хазар [Артамонов, 1962, с. 170–171; Бартольд, 1968г, с. 583; Голден, 1982, с. 47, 59–61; Толстов, 1938б, с. 187; Толстов, 1948, с. 226] и других народов. Рассмотрим состояние проблемы древнетюркских традиций в Монгольской империи.

Прежде всего следует отметить попытки сопоставления двух великих кочевых царств безотносительно к их исторической связи. Поскольку формационные критерии сравнения их советскими и монгольскими учеными уже названы и показаны выше, упомянем здесь лишь о концепциях западных историков. Представляются характерными взгляды Дж.Сондерса и Д.Синора. Дж.Сондерс усмотрел общность исторических судеб и особенностей внутренней структуры каганатов тугю и Еке Улуса в таких факторах, как чрезвычайная скорость расширения территории, использование распрей в стане противника (жертв завоеваний и набегов), стремление к созданию всемирной империи [Сондерс, 1971, с. 28]. Но по таким характеристикам можно поставить в один ряд и империю Бонапарта, и "третий рейх" и т.п. Несмотря на название целой главы "Тюркская репетиция монгольских завоеваний", автор не пошел дальше пересказа известных фактов полити-

⁸ Уйгурский каганат в административном отношении был идентичен своему предшественнику — II Восточнотюркскому каганату. Специфическую уйгурскую традицию попытался определить К.Цегледи, но он причисляет к таковой только один феномен — известную задолго до VIII в. десятичную разверстку армии и населения [Цегледи, 1974, с. 304].

ческой истории VI-VIII вв. Как видим, новозеландский номадист взял для сравнения лишь самые абстрактные параметры, да к тому же только из сферы военно-дипломатических отношений. Теми же недостатками страдают и выкладки Х. Мартина [Мартин, 1950, с. 309-310]. Д. Синор оценивает эль тюрок и Улус монголов посредством исторически иррациональных категорий: "У Тюркского государства не было ни долголетия, ни мощи Монгольской империи, но оно так же либерально, как и последняя, относилось к людям и идеям и было менее разрушительным" [Синор, 1953, с. 434]. Такой подход едва ли может способствовать позитивному изучению вопросов историко-генетической связи кочевых держав.

П. Голден, утверждая, будто "многие из тюркских имперских форм возродились и всплыли в империи Чингис-хана" [Голден, 1982, с. 55], ограничивается двумя частными примерами — контролем над доменом и сходством каганской титулатуры [Голден, 1982, с. 56, 72].

Почти все авторы, сталкивавшиеся с аспектами древнетюркского государственного наследия в XIII в., отмечали наличие отдельных его ингредиентов — не более. Так, его проявления усматривали в тюркской по происхождению титулатуре монгольской знати [Бартольд, 1968б, с. 256; Филлипс, 1969, с. 24], в системе крыльев, их иерархии и цветообозначениях [Альфелди, 1943, с. 516; Патканов, 1877, с. 83; Кононов, 1978, с. 173], доктринах монархического правления [Бира, 1978, с. 30; Голден, 1982, с. 72-73; Кверн, 1980, с. 94-95; Рахевильц, 1975, с. 28-31; Туран, 1955, с. 82], организации гвардии [Филлипс, 1969, с. 42]⁹, стремлении Чингис-хана распространить свое господство на районы, некогда подчинявшиеся Ашинам [Мартин, 1950, с. 228].

Если эти рассуждения эпизодичны и обычно высказываются авторами похода, без развернутых комментариев и аргументации, то в трудах турецких историков И. Кафесоглу и особенно А.З.В. Тогана тюрко-монгольские историко-генетические связи являются главным предметом исследования. А.З.В. Тоган выдвигает следующую посылку: "Ни один народ не может за несколько лет создать государственность; наивно было бы приписывать возникновение разветвленной государственности только советам уйгуров или гениальности Чингис-хана" [Тоган, 1941, с. 31]. Внутригосударственные и внешнеполитические мероприятия монгольской верхушки в начале XIII в. А.З.В. Тоган приписывает именно "тюркским завоевательным и государственным традициям". В числе таковых перечисляются следующие: 1) простота и гибкая организация, основанная на обычном праве; 2) титул кагана (который автор считает тюркским); 3) главенство правящего рода; 4) двадцатичетырехчленная и четырехкратная организация армии и уделов — раздача четырем чингисовым сыновьям по четыре племени; 5) идея

⁹ Противоположное мнение — об оригинальности корпуса кешиг — см. в кн. [История МНР, 1967, с. 106].

всемирной империи с центром в древнетюркском домене Отыкен-йыш, трактуемом как регион между Тяньшанем и Орхоном [Тоган, 1941, с. 30; Тоган, 1946, с. 103, 106–109].

Ни один из этих пунктов не является бесспорным:

1) обычное право *törü* — вовсе не монополия тюрков и монголов. Автор сам признает, что оно бытовало в истории от скифов до узбеков [Тоган, 1946, с. 109]; 2) каганом впервые назвал себя правитель сяньби или жуаней¹⁰ (оба народа монголоязычны), и только затем — тюрков-тугю; 3) правящий род считался владыкой империи не только у хуннов (Люаньди), тюрков (Ашина) и уйгуров (Яглакар), но и у монголоязычных киданей (Елюй), и у тунгусоязычных чжурчженей (Ваньянь); 4) Чингис-хан завещал сыновьям не по четыре племени, а по четыре "тысячи", что не равнозначно. Причем из четырех наследников младший получил не четыре, а более ста "тысяч" [Рашид ад-дин, 1952, с. 266–277]. Да и приводимая аналогия опоры древнетюркских монархов на четыре племени [Тоган, 1946, с. 108] сомнительна; 5) домен рода Чингисидов располагался как раз к востоку от Орхона — это был так называемый Коренной юрт в бассейне Онона и Керулена; 6) если идею "всемирной империи" можно обнаружить в политике монгольского правительства (особенно при хаганах Гуюке и Мункэ), то нет сведений и даже косвенных данных о существовании ее в тюркских каганатах.

Выявляя тюркские традиции в Монгольской империи, А.З.В.Тоган столкнулся с задачей, как объяснить их проникновение к монголам. В своих книгах "Монголы, Чингиз и тюрки" и "Введение во всеобщую историю тюрков" он попытался обосновать это генеалогическим родством Чингисидов с Ашинами, монгольского племени кият-борджигин с древнетюркским "аристократическим" племенем кайы [Тоган, 1941, с. 14–17; Тоган, 1946, с. 66–67]. Разбор этнической предыстории борджигинов-Чингисидов выходит за рамки нашей темы; укажем лишь, что все доводы А.З.В.Тогана были опровергнуты в обстоятельной статье И.Кафесоглу [Кафесоглу, 1953, с. 127–135].

Связать генеалогию Тэмуджина с тюрками и уйгурами пытались также Г.Шмидт, раскритикованный Д.Банзаровым [Банзаров, 1849, с. IV], и Х.Ховорс. Последний идентифицировал одного из чингисовых предков, Дува-мэргэна, с Тобо-каганом (на троне в 573–581 гг.). Основания таковы. После смерти Тобо каганат разделился на четыре части, а, согласно "Тайной истории монголов", племянники Дува-мэргэна стали главами четырех племен. У Тобо был брат Секин (Сакуй), а у Дува-мэргэна — брат Дува-сохор [Ховорс, 1876, с. 36]. На самом же деле, во-первых, Тобо — это китайская транскрипция тюркского имени Таспар (Тсапар)

¹⁰ О приоритете сяньби см. [Материалы, 1984, с. 217, 227–234; Сухбаатар, 1971, с. 79–80]. Сиратори Куракити и Н.Сэр-Оджав считают, что первым в истории каганом был жуаньский Шэлунь [Сэр-Оджав, 1971, с. 16; Сиратори, 1926, с. 3–4, 7–8, 16]. То же см. в кн. [История МНР, 1967, с. 84].

[Кляшторный, Лившиц, 1971, с. 130], из которого в монгольском языке никак не может получиться "Дува". Во-вторых, братья Дува были потомками Бортэ-чино в десятом поколении, т.е. жили примерно в середине X в. — на четыреста лет позже Тобо-кагана¹¹.

Происхождение монгольской государственности нередко связывают с еще одним кочевым народом — киданями. Киданьская империя Ляо (916—1125) занимает в ряду средневековых держав особое место — прежде всего в силу своей экономической особенности, совмещения кочевого и оседло-земледельческого укладов [Викторова, 1961]. Поскольку эта же черта была позже присуща и Еке Монгол Улусу, отдельные авторы, начиная с В.П.Васильева, причисляли ее к киданьской традиции [Васильев, 1857, с. 17; Деопик, 1978, с. 119; Таскин, 1975, с. 83; Таскин, 1979, с. 16]. Кроме того, в литературе отмечалось большое влияние ляоского общественного строя на формирование феодальных отношений у монголов [Пэрлээ, 1959, с. 95 и сл.], на принципы комплектования административного и командного персонала, военную структуру и религиозную политику [Виттфогель, 1957, с. 184; Виттфогель, Фэн Цзяшэн, 1949, с. 9, 18, 533]. Среди главных инициаторов введения киданьских приемов управления называют начальника верховного секретариата при Чингис-хане и Угэдэе — Елюй Чуцай. Более того, некоторые исследователи полагают, что Чингис мнил себя наследником государей Ляо и мстить чжурчжэням за разгром "Железной" империи была одним из оснований его вторжения в Северный Китай [Викторова, 1980, с. 175; Мункуев, 1965, с. 14; Груссе, 1941, с. 216]. Действительно, он заявил Елюй Чуцаю: "[Дома] Ляо и Цзинь — извечные враги. Я отомстил им (т.е. цзиньцам. — В.Т.) за тебя!" [Иакинф, 1829, с. 106; Мункуев, 1965, с. 70]. Но из этой фразы вытекает стремление наказать обидчиков лично Елюй Чуцай, а для Чингис-хана резоннее было бы мстить не за чуждое ему киданьское царство, а за собственного прадеда, казненного чжурчжэнями [Иакинф, 1329, с. 36; Рашид ад-дин, 1952, с. 263]¹². И все же преувеличивать фактор возмездия в монголо-цзиньских войнах не стоит: вероятно, это был тактический ход, средство привлечения на свою сторону многочисленных киданьских подданных "Алтан-хагана". Подтверждением тому, например, служит трагическая судьба марионеточного княжества Великое Ляо, сначала поддержанного Чингис-ханом, а затем безжалостно уничтоженного [Воробьев, 1975, с. 302—303; Иакинф, 1829, с. 55, 58, 77, 86; Мелихов, 1970, с. 64—70]. К тому же, если бы Чингис придерживался какой-либо прокиданьской ориентации, трудно было бы объяснить стремление к союзу с

¹¹ Ныне установлено, что время жизни Бортэ-чино — середина VIII в. (см. [Викторова, 1980, с. 161]). Одно поколение — приблизительно двадцать-двадцать пять лет.

¹² В указанных местах источников говорится о мести Цзиням именно за Амбагай.

ним в 1211 г. уйгурских и карлукских правителей, стоявших в оппозиции к гурханам Западного Ляо. В целом проблема киданьского наследия еще ждет подробного изучения.

Все названные выше историки искали истоки формирования монгольской государственности в более или менее отдаленном от чингисовых времен прошлом и среди немонгольских или протомонгольских этносов. Но эпоха XII в. в Центральной Азии тоже заслуживает внимания и анализа. Существует мнение, что крупным стимулом развития социально-политических отношений у ононо-керуленских номадов были их связи с окрестными племенными союзами и ханствами — цзубу, керентами и другими [Гумилев, 1970, с. 171; Ишжамц, 1972, с. 10–11; Рахевильц, 1983, с. 283–284]. Гораздо более активно разрабатывается вопрос о том, какой статус имело монгольское объединение середины XII в. Хамуг Монгол, возглавлявшееся "хаганами" Хабулом, Амбагаем и Хутулой. Ведь именно их преемником подается порой Чингис-хан, принявший "их" титул кагана и "вновь" нарекший народ монголами [Бартольд, 1963, с. 447; Бартольд, 1968б, с. 257–258; Викторова, 1974, с. 211; Калужиньски, 1983, с. 131].

Со времен фундаментальной монографии Б.Я.Владимирцова отрицалось существование доимперской государственности у монголов. Власть ханов XII в., писал Б.Я.Владимирцов, "была очень слабой и незначительной... Это были эфемерные вожди неопределенных групп с неопределенной, всегда оспариваемой властью" [Владимирцов, 1934, с. 80]. Ныне с ним солидаризируются в этом Г.Е.Марков, Н.Ц.Мункуев, В.С.Таскин, А.М.Хазанов [Марков, 1976, с. 63; Мункуев, 1970а, с. 354–355; Мункуев, 1970б, с. 10–11; Материалы, 1984, с. 31; Хазанов, 1980, с. 30, 36]. К этой концепции примыкают точки зрения Л.Крадера и Р.Груссе: первый относит основание монгольского государства к концу XII в. — к акту первого провозглашения Тэмуджина ханом; второй, хотя и признает Хамуг Монгол "зародышем первого царства монголов", отмечает его моментальный распад после смерти Хутулы и отсутствие чьих-либо попыток "воцариться" вновь [Груссе, 1941, с. 36, 39; Крадер, 1978, с. 99–100].

С другой стороны, некоторые историки, в том числе медиевисты МНР, сейчас выдвигают идею о Хамуг Монголе как государстве [БНМАУ-ын түүх, 1984, с. 147; Викторова, 1974, с. 211; Гонгор, 1973, с. 121; Ишжамц, 1972, с. 11–12; Кычанов, 1974, с. 165–169; Пэрлээ, 1963, с. 316; и др.]. Доказательствами служат, во-первых, фраза из "Тайной истории монголов": "Всеми монголами ведал Хабул-хаган. После Хабул-хагана всеми монголами стал веждать... Амбагай-хаган" [Козин, 1941, с. 84], где "все монголы" передано через "хамуг монгол"; во-вторых, известия китайских хроник, согласно которым один из монгольских вождей (скорее всего, тот же Хабул) в 1147 г. принял китайский титул "император-основатель династии" и назвал свое владение Великим монгольским государством [Бичурин, 1950,

с. 379; Васильев, 1857, с. 80]; и, в-третьих, наименование персидскими хронистами объединений того времени также ханствами.

Обе теории, очевидно, недостаточно подкреплены историко-ведческой базой, часто одни и те же высказывания из средневековых сочинений трактуются в противоположном смысле. Поэтому в последние годы дискуссия начала перемещаться с проблемы выбора "государство или негосударство" к методологически более оправданному выяснению общественно-экономического и политического характера центральноазиатских союзов-племенных объединений — улусов, одним из которых, видимо, и являлся тайджитский Хамуг Монгол. Наиболее плодотворно в этом направлении работают А.Ш.Кадырбаев и Е.И.Кычанов, определившие улусы XII в. как все-таки государства, но "первоначального типа" [История Казахской ССР, 1979, с. 48; Кадырбаев, 1984, с. 254—255; Кадырбаев, 1986; Кычанов, 1978; Кычанов, 1986].

К проблеме традиционности примыкает вопрос о влиянии оседлых соседей на кочевников и заимствовании последними социальных институтов и культурных достижений. Применительно к истории Центральной Азии эти аспекты подробнее всего разработаны в отношении монголо-китайских, монголо-чжурчжэнских и монголо-уйгурских связей. Однако все это — явления другого уровня, так как при функционировании этих связей преемственности в полном смысле не происходит. Поэтому мы опускаем разбор литературы, отражающей заимствования и влияния в Монгольской империи¹³.

Время от времени встречаются утверждения об отсутствии (полном или частичном) преемственности в развитии кочевых государств. По мнению Л.Н.Гумилева, "тюрки, потомки хуннов, ничего не знали о своих предках, так же как монголы Чингис-хана ничего не знали о тюрках. История Срединной Азии не может быть нами понята, если мы не учтем двух разрывов традиции: между Хунну и тюркским каганатом и между каганатом и империей Чингис-хана" [Гумилев, 1967, с. 6]. В перерывах лежат периоды "обскурации", "анабиоза и безвременья" [Гумилев, 1967, с. 340]. Следовательно, игнорируются в качестве носителей традиций и сяньби, и жуэни, и все народы, господствовавшие в степи на протяжении IX—XII вв.¹⁴.

Л.Л.Викторова считает, что поскольку центральноазиатские государственные образования I — начала II тысячелетия н.э. были разнородными по этнолингвистической при-

¹³ Кроме перечисленных проблем существует единственная в своем роде попытка выявить кушанскую религиозно-политическую традицию в Юаньской империи, привнесенную буддийским монашеством через индийские сочинения [Бира, 1975].

¹⁴ Позже Л.Н.Гумилев напишет, что монголы продолжали традиции хуннов, тюрков и цзубу [Гумилев, 1970, с. 162].

надлежности, их нельзя рассматривать как ступени, этапы единой линии эволюции от родового строя к классовому. Поэтому Л.Л.Викторова предложила исследовать в длительном историческом периоде только группы генетически связанных между собой народов. Отсюда племенными союзами, передававшими друг другу традиции, в том числе и социальные, были — в данном случае "монгольский ряд" — шаньжуны, дунху, ухуань, сяньби (без тоба, ушедших в Китай), муюн, юйвынь, кидани, некоторые группы шивэй, среди которых и собственно монголы [Викторова, 1968, с. 547—548, 556]. Вероятно, такая схема, исключающая все тюркские державы, удобна для выяснения проблем этногенеза монголов, но для анализа общественных и государственных отношений она не годится. В своей книге "Монголы. Происхождение народа и истоки культуры" Л.Л.Викторова поддержала идею о прогрессировавшей феодализации в Центральной Азии на протяжении всего I и начала II тысячелетия н.э. [Викторова, 1980, с. 172].

Итак, проблема государственных традиций в кочевых империях, в частности в Монгольской, получила широкое освещение в трудах исследователей, в то время как вопрос о природе и особенностях традиции государственности, о путях и способах ее передачи в истории, пожалуй, даже еще не ставился. Без его решения сопоставительный анализ государственности различных кочевых народов, на наш взгляд, превращается в простое сравнение по аналогии. Углубленного изучения той или иной традиции государственности (древнетюркской, киданьской или какой-либо другой) не предпринималось. Исследователи ограничивались констатацией наличия наследия или приведением отдельных исторических примеров и сопоставлений. Поэтому в целом проблема традиций государственности у кочевников остается малоизученной¹⁵.

Альфельди, 1943. — *Alföldy A. Türklerde Çift Krallık. Şimali Asya Kavimlerinde Krallık Müessesesinin Inkisafı hakkında bir Etüd.* — 2-ci Türk Tarih Kongresi. İstanbul, 1943.

Артамонов, 1962. — *Артамонов М.И. История хазар.* Л., 1962.

Банзаров, 1849. — *Банзаров Д. О происхождении имени "монгол".* — Шейбаниада: История монголо-тюрков на джагатайском диалекте. Казань, 1849.

Бартольд, 1963. — *Бартольд В.В. Туркестан в эпоху монгольского нашествия.* — *Бартольд В.В. Сочинения.* Т. 1. М., 1963.

Бартольд, 1968а. — *Бартольд В.В. Двенадцать лекций по истории турецких народов Средней Азии.* — *Бартольд В.В. Сочинения.* Т. 5. М., 1968.

Бартольд, 1968б. — *Бартольд В.В. Образование империи Чингиз-хана.* — *Бартольд В.В. Сочинения.* Т. 5. М., 1968.

Бартольд, 1968в. — *Бартольд В.В. [Рец. на:] Н.А.Аристов, Заметки об*

¹⁵ Одну из попыток разобраться в этих вопросах см. [Трепавлов, 1987б].

- этническом составе тюркских племен и народностей и сведения об их численности. — *Бартольд В.В. Сочинения*. Т. 5. М., 1968.
- Бартольд, 1968г. — *Бартольд В.В. Тюрки (историко-этнографический обзор)*. — *Бартольд В.В. Сочинения*. Т. 5. М., 1968.
- Бернштам, 1946. — *Бернштам А.Н. Социально-экономический строй орхон-енисейских тюрков VI—VIII веков: Восточно-Тюркский каганат и кыргызы*. М.—Л., 1946.
- Бира, 1975. — *Бира Ш. Кушаны в монгольской традиции*. — *Центральная Азия в кушанскую эпоху*. Т. 2. М., 1975.
- Бира, 1977. — *Бира Ш. Концепция верховной власти в историко-политической традиции монголов*. — *Бира Ш. БНМАУ-ын түүх, соёл, түүх бичлэгийн асуудалд*. Улаанбаатар, 1977.
- Бира, 1978. — *Бира Ш. Монгольская историография XIII—XVII вв.* М., 1978.
- Бичурин, 1950. — *Бичурин Н.Я. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена*. Т. 1. М.—Л., 1950.
- БНМАУ-ын түүх, 1984. — *Бүгд Найрамдах Монгол Ард Улсын түүх*. Улаанбаатар, 1984.
- Васильев, 1857. — *Васильев В.П. История и древности восточной части Средней Азии от X до XIII века*. — ТВОРАО. Вып. 4. 1857.
- Васильев, 1983. — *Васильев Л.С. Проблемы генезиса китайского государства: формирование основ социальной структуры и политической администрации*. М., 1983.
- Викторова, 1961. — *Викторова Л.Л. Кочевой уклад в киданьской империи*. — *Материалы по этнографии*. Вып. 1. Л., 1961.
- Викторова, 1968. — *Викторова Л.Л. Становление классового общества у древнемонгольских кочевников*. — *Проблемы истории докапиталистических обществ*. М., 1968.
- Викторова, 1974. — *Викторова Л.Л. Основные этапы формирования монгольских этнических общностей*. — *Проблемы алтаистики и монголоведения*. Вып. 1. Элиста, 1974.
- Викторова, 1980. — *Викторова Л.Л. Монголы: Происхождение народа и истоки культуры*. М., 1980.
- Викторова, 1981. — *Викторова Л.Л. Роль киданей в этнокультурной и политической истории монголов*. — *Общество и государство в Китае*. М., 1981.
- Виттфогель, 1957. — *Wittfogel K. Oriental Despotism. A Comparative Study of Total Power*. New Haven, 1957.
- Виттфогель, Фэн Цзяшэн, 1949. — *Wittfogel K.A., Fêng Chia-shêng. History of Chinese Society Liao (907—1125)*. Philadelphia, 1949.
- Владимирцов, 1934. — *Владимирцов Б.Я. Общественный строй монголов: Монгольский кочевой феодализм*. Л., 1934.
- Воробьев, 1975. — *Воробьев М.В. Чжурчжэни и государство Цзинь (Xв.—1234 г.): Исторический очерк*. М., 1975.
- Голден, 1982. — *Golden P. Imperial Ideology of the Sources of Political Unity amongst the Pre-Cinggisid Nomads of Western Eurasia*. — *Archivum Eurasiae Medii aevi*. Т. 2. Wiesbaden, 1982.
- Гонгор, 1973. — *Гонгор Д. К вопросу о формировании халхаской народности*. — *Олон улсын монголч эрдэмтний II их хурал. Боть 1*. Улаанбаатар, 1973.
- Гонгор, 1978. — *Гонгор Д. Халх товчоон: Халх монголчуудын өвөг дээдэс ба Халхын хаант улс (VIII—XVII зуун)*. Боть 2. Улаанбаатар, 1978.

- Гордлевский, 1960. — *Гордлевский В.А.* Государство Сельджукидов Малой Азии. — *Гордлевский В.А.* Сочинения. Т. 1. М., 1960.
- Грач, Потапов, 1964. — *Грач А.Д., Потапов Л.П.* Период ранних феодальных отношений: Тува в составе Тюркского каганата. — История Тувы. Т. 1. М., 1964.
- Груссе, 1941. — *Grousset R.* L'empire mongole (1-re phase). P., 1941.
- Гумилев, 1961. — *Гумилев Л.Н.* Орды и племена у древних тюрков и уйгуров. — Материалы по этнографии. Вып. 1. Л., 1961.
- Гумилев, 1967. — *Гумилев Л.Н.* Древние тюрки. М., 1967.
- Гумилев, 1970. — *Гумилев Л.Н.* Поиски вымышленного царства: Легенда о "государстве пресвитера Иоанна". М., 1970.
- Деоник, 1978. — *Деоник Д.В.* Восточная Азия. — Первобытная периферия классовых обществ до начала Великих географических открытий: Проблемы исторических контактов. М., 1978.
- Златкин, 1960. — *Златкин И.Я.* Опыт периодизации истории феодализма в Монголии. — XXV Международный конгресс востоковедов: Доклады советской делегации. М., 1960.
- Златкин, 1971. — *Златкин И.Я.* Концепция истории кочевых народов А.Тойнби и историческая действительность. — Современная историография стран зарубежного Востока: Проблемы социально-политического развития. М., 1971.
- Златкин, 1974. — *Златкин И.Я.* Некоторые проблемы социально-экономической истории кочевых народов. — Проблемы алтаистики и монголоведения. Вып. 1. Элиста, 1974.
- Златкин, 1982. — *Златкин И.Я.* Основные закономерности развития феодализма у кочевых скотоводческих народов. — Типы общественных отношений на Востоке в средние века. М., 1982.
- Иакинф, 1829. — *Иакинф (Бичурин Н.Я.).* История первых четырех ханов из дома Чингисова. СПб., 1829.
- Ивлиев, 1981. — *Ивлиев А.Л.* О возникновении государства у киданей. — Общество и государство в Китае. М., 1981.
- История Казахской ССР, 1979. — История Казахской ССР. Т. 2. Алма-Ата, 1979.
- История МНР, 1967. — История Монгольской Народной Республики. 2-е изд., перераб. и доп. М., 1967.
- Ишхамц, 1972. — *Ишхамц Н.* Образование единого монгольского государства и установление феодализма в Монголии (XI — середина XIII в.). Автореф. канд. дис. М., 1972.
- Кадырбаев, 1977. — *Кадырбаев А.Ш.* Китайские источники эпохи Юань о карлуках. — III и ПИКНВ. 1977.
- Кадырбаев, 1984. — *Кадырбаев А.Ш.* "Юань ши" как источник по истории керантов и найманов. — ПШВ. 1976—1977. М., 1984.
- Кадырбаев, 1986. — *Кадырбаев А.Ш.* Китайские источники эпохи Юань о государственности кочевников средневекового Казахстана (XII — начало XIII в.). — Общество и государство в Китае. Ч. 2. М., 1986.
- Калужиньски, 1983. — *Kałużyński S.* Imperium mongolskie. Warszawa, 1983.
- Кафесоглу, 1953. — *Kafesoğlu I.* Türk Tarihinde Moğollar ve Cengis Meselesi. — Istanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi. 1953, № 8.
- Казн, 1896. — *Cahun L.* Introduction à l'histoire de l'Asie Centrale. Des origines à 1405. P., 1896.

- Квантен, 1979. — *Kwanten L. Imperial Nomads. A History of Central Asia, 500–1500.* Philadelphia, 1979.
- Кверн, 1980. — *Kvaerne P. Mongols and Khitans in the 14th Century Tibetan Bonpo Text.* — АОН. 1980, т. XXXIV.
- Киселев, 1951. — *Киселев С.В. Древняя история Южной Сибири.* Изд. 2-е, испр. и доп. М., 1951.
- Кляшторный, 1970. — *Кляшторный С.Г. Эпоха "Кутадгу билиг".* — СТ. 1970, № 4.
- Кляшторный, 1973. — *Кляшторный С.Г. Древнетюркская письменность и культура народов Центральной Азии.* (По материалам полевых исследований в Монголии, 1968–1969). — Тюркологический сборник. 1972. М., 1973.
- Кляшторный, 1984. — *Кляшторный С.Г. Каган, беги и народ в памятниках тюркской рунической письменности.* — Уч. зап. ЛГУ, № 412. Востоковедение. Вып. 9. Л., 1984.
- Кляшторный, 1986. — *Кляшторный С.Г. Формы социальной зависимости в государствах кочевников Центральной Азии (конец I тыс. до н.э. — I тыс. н.э.).* — Рабство в странах Востока в средние века. М., 1986.
- Кляшторный, Лившиц, 1971. — *Кляшторный С.Г., Лившиц В.А. Согдийская надпись из Бугута.* — Страны и народы Востока. Вып. 10. М., 1971.
- Козин, 1941. — *Козин С.А. Сокровенное сказание. Монгольская хроника 1240 г. М.—Л., 1941.*
- Кононов, 1978. — *Кононов А.Н. Семантика цветообозначений в тюркских языках.* — Тюркологический сборник. 1975. М., 1978.
- Крадер, 1955. — *Krader L. The Principles and Structures of Organization of Asiatic Steppe-Pastoralists.* — *Southwestern Journal of Anthropology.* Vol. 11. 1955, № 2.
- Крадер, 1978. — *Krader L. The Origin of the State among the Nomads of Asia.* — *The Early State.* The Hague, Mouton, 1978.
- Кумеков, 1972. — *Кумеков Б.Е. Государство кимаков IX–XI вв. по арабским источникам.* А.—А., 1972.
- Кычанов, 1974. — *Кычанов Е.И. К вопросу об уровне социально-экономического развития татаро-монгольских племен в XII в.* — Роль кочевых народов в цивилизации Центральной Азии. Улан-Батор, 1974.
- Кычанов, 1978. — *Кычанов Е.И. Монголы в VI — первой половине XII в.* — Дальний Восток и соседние территории в средние века. Новосибирск, 1978.
- Кычанов, 1986. — *Кычанов Е.И. О татаро-монгольском улусе XII в.* — Восточная Азия и соседние территории в средние века. Новосибирск, 1986.
- Лашук, 1967. — *Лашук Л.П. Историческая структура социальных организмов средневековых кочевников.* — Советская этнография. М., 1967, № 4.
- Малов, 1951. — *Малов С.Е. Памятники древнетюркской письменности: Тексты и исследования.* М.—Л., 1951.
- Маннай-оол, 1984. — *Маннай-оол М.Х. К вопросу о предпосылках и сущности генезиса феодализма у народов Саяно-Алтайского нагорья.* — Проблемы истории Тувы. Кызыл, 1984.
- Марков, 1973. — *Марков Г.Е. Проблемы развития общественной структуры кочевников Азии.* — 9-й Международный конгресс антропологических и этнографических наук: Доклады советской делегации. М., 1973.

- Марков, 1976. — *Марков Г.Е.* Кочевники Азии: Структура хозяйства и общественной организации. М., 1976.
- Мартин, 1950. — *Martin H.D.* The Rise of Chingis Khan and His Conquest of Northern China. Baltimore, 1950.
- Материалы, 1984. — Материалы по истории древних кочевых народов группы дунху. Пер. с китайского, введ., коммент. В.С.Таскина. М., 1984.
- Мори, 1981. — *Mori M.* The T'u-chüeh Concept of Sovereign. — *Acta Asiatica*. Tokyo, 1981, № 41.
- Мункуев, 1965. — *Мункуев Н.Ц.* Китайский источник о первых монгольских ханах: Надгробная надпись на могиле Елюй Чуцай. М., 1965.
- Мункуев, 1970а. — *Мункуев Н.Ц.* Заметки о древних монголах. — Татари-монголы в Азии и Европе. М., 1970.
- Мункуев, 1970б. — *Мункуев Н.Ц.* Некоторые проблемы истории монголов XIII в. по новым материалам: Исследование южносунских источников. Автореф. докт. дис. М., 1970.
- Нацагдорж, 1975. — *Нацагдорж Ш.* Основные черты феодализма у кочевых народов (На примере развития монгольского общества). — 14-й Международный конгресс исторических наук. Доклады монгольских делегатов. Улан-Батор, 1975.
- Патканов, 1877. — Армянская география VII века по Р.Х. (приписываемая Моисею Хоренскому). Пер. с армянского, примеч., изд. текста К.П.Патканова. СПб., 1877.
- Плетнева, 1982. — *Плетнева С.А.* Кочевники Средневековья: Поиски исторических закономерностей. М., 1982.
- Пэрлээ, 1959. — *Пэрлээ Х.* Хятан нар, тэдний монголчуудтай холбогдсон нь. Улаанбаатар, 1959 (*Studia Historica*, 1).
- Пэрлээ, 1963. — *Пэрлээ Х.* Собственно монгольские племена в период Киданьской империи (907–1125). — Труды XXV Международного конгресса востоковедов. Т. 5, М., 1963.
- Рахевильц, 1975. — *Rachewiltz I. de.* Some Remarks on the Ideological Foundations of Chingis Khan's Empire. — *Papers on Far Eastern History*. 1975, № 7.
- Рахевильц, 1983. — *Rachewiltz I. de.* Turcs in China under the Mongols. A Preliminary Investigation of Turco-Mongol Relations in the 13 and 14th Centuries. — *China among Equals. A Middle Kingdom and Its Neighbours, 10–14th Centuries*. Berkeley-Los Angeles-London, 1983.
- Рашид ад-дин, 1952. — *Рашид ад-дин.* Сборник летописей. Т. 1, кн. 2. Пер. с персидского О.И.Смирновой, примеч. Б.И.Панкратова и О.И.Смирновой. М.-Л., 1952.
- Рерих, 1958. — *Рерих Ю.Н.* Монголо-тибетские отношения в XIII–XIV вв. — Филология и история монгольских народов. М., 1958.
- Савинов, 1984. — *Савинов Д.Г.* Народы Южной Сибири в древнетюркскую эпоху. Л., 1984.
- Самолли, 1964. — *Samolin W.* East Turkestan to the 12th Century. The Hague, 1964.
- Санкритьяна, 1964. — *Sankrityayana R.* History of Central Asia. Calcutta-New Delhi, 1964.
- Синор, 1953. — *Sinor D.* The Historical Role of the Turk Empire. — *Cahiers d'histoire mondiale*. 1953, vol. 1, № 2.
- Сиратори, 1926. — *Shiratory K.* The Study on the Titles Kaghan and Khatun. — *Memoirs of the Research Department of the Toyo Bunko*. 1926, № 1.

- Сондерс, 1971. — *Saunders J.J. The History of the Mongol Conquests.* L., 1971.
- Сухбаатар, 1971. — *Сухбаатар Г.* Сяньби нарын угсаа гарал, соёл, аж ахуй, нийгмийн байгуулал (нэн эртнээс м.э. IV зуун). Улаанбаатар, 1971.
- Сухбаатар, 1973. — *Сухбаатар Г.* К вопросу об исторической преемственности в истории древних государств на территории Монголии. — Түүхийн судлал. Т. 9. Улаанбаатар, 1973.
- Сухбаатар, 1974. — *Сухбаатар Г.* К вопросу об этногенезе монголов. — Роль кочевых народов в цивилизации Центральной Азии. Улан-Батор, 1974.
- Сухбаатар, 1978. — *Сух-Батор Г.* Некоторые вопросы истории хуннов (сюнну). — Олон улсын монголч эрдэмтний III их хурал. Боть 1. Улаанбаатар, 1978.
- Сэр-Оджав, 1971. — *Сэр-Оджав Н.* Древняя история Монголии (XIV в. до н.э. — XII в. н.э.). Автореф. докт. дис. Новосибирск, 1971.
- Сэр-Оджав, 1977. — *Сэр-Оджав Н.* Монголын эртний түүх (Археологийн найруулал). Улаанбаатар, 1977.
- Таскин, 1973. — *Таскин В.С.* Предисловие. — Материалы по истории сюнну (по китайским источникам). Вып. 2. М., 1973.
- Таскин, 1975. — *Таскин В.С.* Киданьский император на китайском престоле. — Сибирь, Центральная и Восточная Азия в средние века. Новосибирск, 1975.
- Таскин, 1979. — *Таскин В.С.* "История государства киданей" как исторический источник. — *Е Лун-ли.* История государства киданей. М., 1979 (Памятники письменности Востока, XXV).
- Тоган, 1941. — *Togan A.Z.V. Cingis, Moğollar ve Türkler.* Istanbul, 1941.
- Тоган, 1946. — *Togan A.Z.V. Umumi Türk Tarihine Giriş.* С. 1. Istanbul, 1946.
- Толстов, 1938а. — *Толстов С.П.* К истории древнетюркской социальной терминологии. — ВДИ. 1938, № 1(2).
- Толстов, 1938б. — *Толстов С.П.* Основные вопросы древней истории Средней Азии. — ВДИ. 1938, № 1(2).
- Толстов, 1948. — *Толстов С.П.* По следам древнехорезмийской цивилизации. М., 1948.
- Трепавлов, 1987а. — *Трепавлов В.В.* Историческое знание и государственные традиции. — Историческое знание и современность. Свердловск, 1987.
- Трепавлов, 1987б. — *Трепавлов В.В.* Социально-политическая преемственность в государственном строе Монгольской империи XIII в. Автореф. канд. дис. М., 1987.
- Туран, 1955. — *Turan O. The Ideal of World Domination.* — *Studia Islamica.* 1955, vol. 4.
- Фасеев, 1978. — *Фасеев Ф.С.* К расшифровке хуннских фрагментов. — Источниковедение и история тюркских языков. Казань, 1978.
- Федоров-Давыдов, 1966. — *Федоров-Давыдов Г.А.* Кочевники Восточной Европы под властью золотоордынских ханов. М., 1966.
- Федоров-Давыдов, 1973. — *Федоров-Давыдов Г.А.* Общественный строй Золотой Орды. М., 1973.
- Филлипс, 1969. — *Phillips E.D. The Mongols.* N.Y.-Wash., 1969.
- Флетчер, 1986. — *Fletcher J. The Mongols: Ecological and Social Perspectives.* — *HJAS.* 1986, vol. 46, № 1.

- Фокс, 1937. -- *Fox R. Genghis Khan. L., 1937.*
- Хазанов, 1975. — *Хазанов А.М.* Социальная история скифов: Основные проблемы развития древних кочевников евразийских степей. М., 1975.
- Хазанов, 1980. — *Khazanov A.M.* The Origin of Chinghis Khan's State (an Anthropological Approach). — *Etnografia polska.* 1980, t. 24.
- Ховорс, 1896. — *Howorth H.H.* History of the Mongols from the 9th to the 19th Century. Pt 1. L., 1896.
- Цегледи, 1974. — *Czegledy K.* History and the Turkic Inscriptions. — Роль кочевых народов в цивилизации Центральной Азии. Улан-Батор, 1974.
- Чулошников, 1924. — *Чулошников А.П.* Очерки по истории казак-киргизского народа в связи с общими историческими судьбами других тюркских племен. Оренбург, 1924.
- Шахматов, 1959. — *Шахматов В.Ф.* Основные черты казахской патриархально-феодальной государственности. — Изв. АН КазССР. Сер. истории, археологии и этнографии. Вып. 3 (11). А.-А., 1959.
- Ширендыб, 1974. — *Ширендыб Б.* Некоторые вопросы исследования проблемы "Роль кочевых народов в цивилизации Центральной Азии". — Роль кочевых народов в цивилизации Центральной Азии. Улан-Батор, 1974.
- Энгельс. — *Энгельс Ф.* Происхождение семьи, частной собственности и государства. — *Маркс К. и Энгельс Ф.* Сочинения. 2-е изд. Т. 21.

В.Л.Успенский

"СОКРОВЕННОЕ СКАЗАНИЕ"
И МОНГОЛЬСКАЯ ИСТОРИОГРАФИЯ XVII—XVIII вв.

"Сокровенное сказание" является самым древним источником для изучения истории образования Монгольского государства в начале XIII в. Поэтому сведения любых других источников — монгольских, китайских, персидских, тибетских — об этом периоде не могут рассматриваться без сопоставления с данными "Сокровенного сказания". До нас не дошло ни одного монгольского исторического сочинения, написанного в период между XIII в. ("Сокровенное сказание" было записано в 1240 г.) и концом XVI в. Безусловно, историографическая традиция в течение этих столетий не прерывалась у монголов, но в условиях постоянных междоусобных войн их летописи не сохранились. Поэтому сложно проследить процесс развития монгольской исторической мысли с XIII в. до начала широкого распространения буддизма. Кроме того, тот факт, что "Сокровенное сказание" сохранилось лишь в китайской транскрипции, и неизвестно, существовал ли вообще текст памятника, записанный монгольским письмом, не дает возможности делать достаточно обоснованные выводы о его непосредственном влиянии на более поздние произведения монгольской историографии. Как предполагает Ш.Бира, существовала устная историческая традиция, восходящая к "Сокровенному сказанию", которая получила достаточно широкое распространение у монголов [Бира, 1978, с. 226].

Ввиду разрыва длиной в несколько столетий между временем составления "Сокровенного сказания" и доступных нам более поздних памятников монгольской историографии, различия между ними достаточно очевидны. Мы определили четыре основных различия.

Во-первых, это разная идеологическая основа памятников: шаманизм для "Сокровенного сказания" и буддизм в его тибетской форме для более поздних источников. Результатом стремления монгольских историков представить древних монгольских ханов, и в особенности Чингис-хана, приверженцами буддизма являются многочисленные буддийские интерполяции в монгольских летописях.

Во-вторых, у монгольских историков XVII—XVIII вв. появилась возможность черпать достаточно точные и подробные сведения о древней истории Монголии из китайских источников, прежде всего из "Юань ши". Если сопоставить

сведения по истории Монголии до 1240 г., содержащиеся в "Сокровенном сказании" и "Юань ши", то очевидно следующее: в первом сочинении гораздо более подробно изложен период истории монголов до начала внешней экспансии государства Чингис-хана. Зато в "Юань ши" содержатся более подробные сведения о завоевательных войнах Чингис-хана и его преемников с перечнем китайских, тангутских, чжурчжэньских и среднеазиатских городов, покоренных монголами. Эта же особенность проявилась в тех монгольских сочинениях, которые ориентировались на "Юань ши" (например, в летописи "Болор эрихэ", написанной Рашипунцагом в 1774—1775 гг.). Можно упомянуть о заимствованиях из тибетских исторических сочинений, столь многочисленных у позднейших монгольских историков. Однако эти заимствования главным образом не исторического, а идеологического характера.

В-третьих, необходимо подчеркнуть, что в "Сокровенном сказании" история монголов рассматривается в значительной степени изолированно, упоминания о соседних племенах, народах и государствах делаются лишь в связи с их мирными или немирными отношениями с монголами. Этот монголоцентризм, получивший дальнейшее развитие в XIII в. в связи с преломлением в политическом сознании монголов китайской доктрины Срединного государства (в результате чего возникло представление о четырех чуждых по отношению к монголам народах), был уже анахронизмом в XVII—XVIII вв. В сочинениях этого времени присутствует стремление их авторов связать историю Монголии с историей древней Индии и Тибета, а также Китая. В монгольских сочинениях, опиравшихся на китайские источники, очень частыми являются параллели из истории различных китайских династий, сопоставления крупных монгольских деятелей с китайскими. Если в "Сокровенном сказании" сказано, что Чингис-хан стал великим ханом в год тигра, т.е. в 1206 г. (§ 202), то в летописи "Болор эрихэ" Рашипунцаг пишет, что это событие произошло "в год красного тигра, [который является] первым годом Тай-цзу Чингис-хана, вторым годом [девиза правления] Кай-си императора династии Сун Нин-цзуна, шестым годом [девиза правления] Тай-хэ императора государства Цзинь Чжан-цзуна" [Болор эрихэ, с. 58—59].

И, наконец, последнее: в поздних монгольских источниках содержатся достаточно пространные повествования о Чингис-хане эпического характера, которые, по-видимому, возникли почти одновременно или не намного позже, чем было зафиксировано "Сокровенное сказание", но отсутствуют в нем (беседа мудрого мальчика-сироты с девятью урлуками [сподвижниками] Чингис-хана, легенда об Аргасун-хурчи, сказания о смерти Чингис-хана и другие).

Ни в одной монгольской летописи XVII—XVIII вв. "Сокровенное сказание" не названо в числе источников, однако его влияние на монгольскую историографию очевидно. Так, анонимная летопись XVII в. "Алтан тобчи" содержит в крат-

ком изложении § 1–10, 17–39, 54–56, 60–68, 74–93, 130–132 "Сокровенного сказания", в летописи "Шара туджи" также в кратком изложении содержатся § 98–111 [Булаг, 1983, с. 335–336]. Как указывает Ш.Бира, 90 из 282 разделов (параграфов) "Сокровенного сказания" отражены в "Истории Асарагчи": "У Асарагчи почти нет таких мест, которых не было бы в „Нигуча Тобчиян“. Однако характер несовпадений и разночтений этих схожих данных таков, что трудно говорить о каком-либо прямом заимствовании" [Бира, 1978, с. 279–280]. По мнению Ш.Бире, Асарагчи пользовался лишь устной традицией "Сокровенного сказания". Интересно отметить, что прямые заимствования из "Сокровенного сказания" имеются даже в знаменитом "Сборнике летописей" ("Джами" ат-таварих") Рашид ад-дина [Байани, 1976, с. 202, 207].

Наиболее близким к "Сокровенному сказанию" по содержанию памятником монгольской историографии является летопись "Алтан тобчи" Лубсан Данзана. Монголоведами высказывались предположения о том, что летопись была составлена на основе не дошедшего до нас текста "Сокровенного сказания", записанного уйгурским письмом. Из 282 разделов "Сокровенного сказания" в "Алтан тобчи" Лубсан Данзана содержится 234 [Булаг, 1983, с. 335]. Отрывки текста "Алтан тобчи", восходящие к "Сокровенному сказанию", были изданы С.А.Козиным [Козин, 1941, с. 321–397] и Л.Лигети [Лигети, 1974]. Но, по мнению Г.И.Михайлова, "Сокровенное сказание" не легло в основу "Алтан тобчи", оба памятника восходят к какому-то общему источнику, которым были "монгольские легенды и предания, существовавшие сначала в устной форме, а затем, с распространением грамотности, зафиксированные письменно" [Михайлов, 1962, с. 38]. Г.И.Михайлов заключил, что "оба эти памятника — разные, между собой не связанные произведения" [Михайлов, 1962, с. 89]. Возражая ему, Н.П.Шастина справедливо отметила: "...считать, что между этими двумя летописями не существует связи, нет никаких оснований. Ведь совпадения — то неизмеримо больше, чем различий" [Алтан тобчи, с. 22]. В своей летописи Лубсан Данзан свел воедино большое количество исторических сведений и историко-эпических сказаний, различных по времени своего возникновения.

Значительно более сложным является соотношение "Сокровенного сказания" и такого крупного памятника монгольской историографии XVII в., как "Эрдэнийн тобчи" Саган Сэцэна. Как отмечает Ш.Бира, "некоторые сведения, даваемые Саган Сэцэном в связи с генеалогией „Золотого рода“, с жизнью и деятельностью Чингис-хана, очень схожи с соответствующими параграфами в „Нигуча Тобчиян“" [Бира, 1978, с. 261]. Но расхождений между двумя памятниками также довольно много. Сведения "Эрдэнийн тобчи" о периоде монгольской истории до Чингис-хана являются кратким изложением аналогичных сведений "Сокровенного сказания" (кроме, разумеется, легенд об индо-тибетском происхождении ханского рода). Так, у Саган Сэцэна мы находим рас-

сказы о чудесном зачатии Бодончара Алан-гоа, об умыкании Оэлун-уджин у мэркитов, об убийстве Тэмуджином и Хасаром своего брата Бэгтэра. После рассказа о том, как Тэмуджин вместе с Борчу, сыном Наху-баяна, вернули украденных коней (это соответствует § 90–93 "Сокровенного сказания"), в "Эрдэнийн тобчи" сразу же идет сообщение о провозглашении Тэмуджина Чингис-ханом (§ 123 по "Сокровенному сказанию"): "Потом этот ханский сын Тэмуджин в год курицы (1189 г.) в возрасте двадцати восьми лет в [местности] Худэгэ-арал на реке Керулен сел на ханский престол. До этого три [дня] подряд утром перед юртой на квадратный камень садилась пятицветная птица, похожая на жаворонка, и чирикала: „Чин-гис, чин-гис“. Все [люди] вокруг считали, что он родился с судьбой от Неба, и поэтому во всех сторонах света он прославился как гениальный святой Чингис-хан (sutu boyda činggis qaγan). Затем тот камень сам по себе раскололся, и изнутри появилась печать, называемая „хасбу“ (qas bau-a). В тот же год у истоков реки Онон он водрузил свое боевое девятибунчукное знамя, в Дэлигун-Болдаге водрузил свое боевое черное сульдэ и стал ханом-владыкой сорока восьми народов [страны] Бида (bida ulus)" [Эрдэнийн тобчи, с. 74–76].

Совершенно очевидно, что в этом рассказе соединены воедино два различных события: возведение Тэмуджина в племенные вожди (§ 123) и провозглашение его ханом объединенного Монгольского государства (§ 202). Последнее событие произошло в 1206 г. Интересным в этом отрывке является то, что местом провозглашения Тэмуджина Чингис-ханом назван Худэгэ-арал (Кодэ-арал, ködege aral) на реке Керулен, т.е. именно то место, где в 1240 г. было записано "Сокровенное сказание" (§ 282) и еще раньше, в 1228 г., возведен на престол Угэдэй (§ 269). Худэгэ-аралом называется одна из гор Хэнтэйского хребта, которая своим внешним видом напоминает остров (aral) [Эрдэнийн тобчи, с. 308]. Исток реки Онон также находится в Хэнтэе. Приведенный выше рассказ Саган Сэцэна восходит к более ранней летописи "Шара туджи" [Шара туджи, с. 22, 128]. Необходимо отметить, что факт возведения Тэмуджина на престол именно в Худэгэ-арале зафиксирован также в легенде о его смерти, видимо достаточно древней. Краткое содержание этой легенды таково. Тело Чингис-хана умершего во время тангутского похода, положили в большую повозку и повезли для погребения в родные монгольские кочевья. Однако на одном из участков дороги колеса повозки застряли в грязи, и сдвинуть ее с места оказалось невозможно. Сопровождавшие тело Чингис-хана люди поняли, что это сам Чингис-хан не желает ехать в Монголию. Тогда сунитский Кулугэтэй-багатур произнес длинную поэтическую речь, в которой просил Чингис-хана не оставлять своих монголов. В этой речи есть, в частности, такие слова:

Твое сульдэ, сделанное из хвоста гнедого жеребца,
Твои барабаны, литавры, трубы, дудки и свистки,
Твой золотой дворец, где имеется все собранное,

Худэгэ-арал на реке Керулен, где ты стал ханом, —
находятся там.

После этих слов Кулугэтэй-багатура повозка сдвинулась с места, и останки Чингис-хана были привезены в Монголию и захоронены там [Эрдэнийн тобчи, с. 127—130]. Речь Кулугэтэй-багатура повторяется в различных монгольских летописях: "Шара туджи" [Шара туджи, с. 41, 136], анонимной "Алтан тобчи" [Боуден, 1955, с. 60—61], "Алтан тобчи" Лубсан Данзана [Алтан тобчи, с. 241], "Истории Асарагчи" [Асарагчи, с. 39]. В то же время во всех этих летописях (кроме "Шара туджи") сообщается, что Тэмуджин был возведен на престол у истоков Онона. Исходя из вышеизложенного, можно по-новому взглянуть на тот факт, что "Сокровенное сказание" было записано именно на Худэгэ-арале. Как считает Ш.Бира, "важно отметить, что, согласно колофону, этот курултай (1240 г., на котором было записано "Сокровенное сказание". — В.У.) состоялся в местности Кодэ-арал на р. Керулен, т.е. там же, где происходил знаменитый курултай, избравший Угэдэя на хаганский престол" [Бира, 1978, с. 39]. К этому можно добавить, что "Сокровенное сказание" было записано в Худэгэ-арале потому, что именно там был возведен в ханы его главный герой Чингис-хан, и Угэдэй был возведен в ханы там же, где его отец.

В результате соединения двух событий: возведения Тэмуджина в племенные вожди в 1189 г. и провозглашения его великим ханом объединенного государства в 1206 г. (по выражению ученого из КНР Хух-Ундур, *ayımaу-un qan и ulus-un yeke qaуan*, см. [Эрдэнийн тобчи, с. 454]) — в "Эрдэнийн тобчи" хронология событий оказалась нарушенной. По Саган Сэцэну выходит, что Чингис-хан решал задачи борьбы со своими противниками из соседних племен и одновременно вел завоевательные войны далеко за пределами монгольских степей.

К 1189 г. относит Саган Сэцэн мятеж хонхотанцев во главе с шамайом Тэб-Тэнгри и переход на их сторону младшего брата Чингис-хана Хасара. Рассказ об этом событии сильно отличается от соответствующего описания в "Сокровенном сказании" (§ 244—246).

Под 1190 г. в "Эрдэнийн тобчи" помещено сообщение о походе против джурчидского Ванчун-хана (*Yürçid-ün vang-sung qaуan*), город которого находился на реке Ула (о какой реке здесь идет речь, неясно). Город был взят хитростью: к хвостам ласточек и кошек, полученных монголами в качестве дани, привязали вату и подожгли, и те, выпущенные в город, стали причиной пожара. Как сообщает "Эрдэнийн тобчи", Чингис-хан взял в жены Джалихай-хатун (*jalıqai qatun*), дочь Ванчун-хана, которая, однако, умерла в дороге [Эрдэнийн тобчи, с. 81—82]. В "Алтан тобчи" Лубсан Данзана аналогичный рассказ также следует после сообщения о мятеже хонхотанцев [Алтан тобчи, с. 200—201]. Как считает Хух-Ундур, здесь речь идет о войне не с чжурчжэнями, а с племенами джуркинцев [Эрдэнийн тобчи, с. 308].

Скорее всего, рассказ о взятии города имеет фольклорное происхождение. Русские летописи сообщают, что таким же образом княгиня Ольга сожгла древлянский город Коростень [Соловьев, 1962, с. 154–155].

Описывая события 1192 г., Саган Сэцэн помещает известную легенду об Аргасун-хурчи, отсутствующую в "Сокровенном сказании" [Эрдэнийн тобчи, с. 82–89, Алтан тобчи, с. 201–206]. В этом же году, согласно Саган Сэцэну, на пиру у тайджинского Бухэ-чилгэра (böke čilger) была сделана попытка коварно расправиться с Чингис-ханом. Однако тот проявил осмотрительность и с помощью своих братьев и девяти урлуков одолел тайджинцев [Эрдэнийн тобчи, с. 89–91]. Эти сведения восходят к содержащемуся в "Сокровенном сказании" рассказу о пире в Ононской дубраве (onon mōren-ū qar-a siqui), где произошла стычка монголов с джуркинцами во главе с Сача-бэки и Тайчу (§ 130–132). По мнению Хух-Ундур, Сача-бэки есть титул Бухэ-чилгэра [Эрдэнийн тобчи, с. 310].

Саган Сэцэн утверждал, что Чингис-хан покорил чжурчженское государство Цзинь в 1194 г. Это напугало тангутского Шидургу-хана, который послал в услужение Чингис-хану Дурдуна. Однако, когда Чингис-хан предложил тангутскому правителю присоединиться к монгольским войскам, отпавлявшимся в поход против сартагулов (т.е. в Среднюю Азию), тот отказался. Чингис-хан поклялся отомстить тангутам за это [Эрдэнийн тобчи, с. 100–102]. Рассказ об этих событиях в целом соответствует "Сокровенному сказанию" (§ 249, 256), кроме явно фольклорной вставки о красоте Гурбэлджин-гоа, жены Шидургу-хана. Но, согласно "Сокровенному сказанию" (и это соответствует действительности), эти события произошли значительно позднее — в 1218 г. Точно так же поход Чингис-хана в Среднюю Азию состоялся не в 1195–1196 гг., как указывает Саган Сэцэн [Эрдэнийн тобчи, с. 103–104], а в 1219 г. (§ 257 "Сокровенного сказания").

Далее Саган Сэцэн сообщает о борьбе Чингис-хана с кереитским Ван-ханом в 1198 г. [Эрдэнийн тобчи, с. 104]. На самом же деле эти события происходили в 1203 г. (§ 177–185). Покорение найманов датировано Саган Сэцэном 1200 г. [Эрдэнийн тобчи, с. 104–105], хотя в действительности оно последовало сразу после разгрома Ван-хана в 1204 г. (§ 188–196). Датированное Саган Сэцэном 1204 г. покорение карлуков [Эрдэнийн тобчи, с. 105–106], согласно "Сокровенному сказанию" (§ 235), произошло в 1206 г., вскоре после провозглашения Чингис-хана великим ханом. Интересно, что, повествуя о 1206 г., Саган Сэцэн вообще не упоминает о данном событии. Вместо этого он сообщает о покорении Чингис-ханом Тибета и походе в Индию, якобы имевших место. Далее Саган Сэцэн пишет, что Чингис-хан послал дары сакьяскому Чаг-лодзаве Ананде-гарби (saskiy-a čaγ lodčav-a ananda garbi, 1092–1158). Но такой факт не мог иметь место хотя бы потому, что этот сакьяский лама умер еще до рождения Чингис-хана. Весь рассказ явно позд-

него происхождения и призван представить Чингис-хана покровителем буддизма. Ни в одном более раннем источнике, в том числе в "Сокровенном сказании", нет даже никаких намеков на тибетский и индийский походы Чингис-хана. Попытка отождествить этот рассказ Саган Сэцэна с § 238 "Сокровенного сказания", где речь идет о покорении Чингис-ханом уйгуров, на том лишь основании, что имя одного из уйгурских послов Дарбай созвучно имени тибетского ламы Гарбай (Гарби) [Кучера, 1977, с. 263], не имеет под собой ни филологических, ни исторических оснований. Ананда-гарби (санскр. ānanda-garbha) есть санскритский перевод имени сакьяского ламы Гунга-нынбо (kun-dga' sñing-ro). Чингис-хан, сообщает Саган Сэцэн, якобы отправился в тот год в поход на Индию, но возвратился назад, когда ему поклонилась однорогая черная антилопа [Эрдэнийн тобчи, с. 107]. Ничего Саган Сэцэн не сообщает о том, что происходило в Монголии между 1208 и 1227 гг. Он ограничивается лишь фразой о том, что в эти годы Чингис-хан укрепил свою великую державу и жил в мире [Эрдэнийн тобчи, с. 115]. Конечно, это утверждение не соответствует действительности, но, сбившись с правильной хронологии, Саган Сэцэн не смог заполнить образовавшуюся в результате лакуну. Под 1227 г. помещен рассказ о походе против тангутского государства и длинная поэтическая легенда о смерти Чингис-хана [Эрдэнийн тобчи, с. 122-130]. В "Сокровенном сказании" (§ 268) факт смерти Чингис-хана констатируется без всяких подробностей и комментариев.

Таким образом, история Чингис-хана в том виде, в каком она изложена Саган Сэцэном, весьма далека от "Сокровенного сказания" и соответственно от исторической действительности. Хронология событий оказалась нарушенной из-за неправильного определения базовой даты — года провозглашения Чингис-хана великим ханом. Как уже говорилось выше, согласно "Сокровенному сказанию", Тэмуджин получил в молодости титул Чингис-хана (§ 123) и через много лет, одержав победу над всеми своими противниками, стал правителем объединенного государства под тем же титулом (§ 202). "Юань ши", ничего не сообщая о первом возведении Тэмуджина в ханы, лишь с 1206 г. начинает упоминать его как Чингис-хана [Юань ши, с. 35]. Если сопоставить сообщения о возведении Тэмуджина в Чингис-хана в "Алтан тобчи" Лубсан Данзана и в "Сокровенном сказании", то обнаруживается, что из последнего заимствован рассказ о провозглашении Тэмуджина племенным вождем. Однако Лубсан Данзан представил это событие как возведение в великие ханы и датировал его 1206 г. [Алтан тобчи, с. 99-100].

Крупнейшим памятником монгольской историографии XVIII в. является сочинение Рашипунцага "Болор эрихэ". Оно основано главным образом на китайских источниках, прежде всего "Юань ши" и "Тунцзян ганму". Из монгольских летописей Рашипунцаг заимствовал лишь легенду о беседе мудрого мальчика-сироты с девятью урлуками Чин-

гис-хана и поучения Чингис-хана. Сравнить "Болор эрихэ" с "Сокровенным сказанием" достаточно сложно — оба памятника слишком отличаются друг от друга. Главное различие между ними состоит не столько в характере сведений, сообщаемых одним памятником и не сообщаемых другим, или в поэтичности "Сокровенного сказания" и "прозаичности" "Болор эрихэ". "Сокровенное сказание" как первая попытка монголов изложить и осознать свою историю основано единственно на монгольской традиции и не содержит сопоставления различных точек зрения. Автор же "Болор эрихэ" анализировал сведения некоторых монгольских историков, высказывал свои мысли о значении описываемых событий и спорил с китайскими историками по различным вопросам монгольской истории.

Интересным представляется сопоставление некоторых разделов "Сокровенного сказания" с "Алтан тобчи" Мэргэн-гэгэна из аймака Урад Внутренней Монголии. Поскольку князья этого аймака были потомками младшего брата Чингис-хана Хасара [Успенский, 1987, с. 155], то Мэргэн-гэгэн, выполняя определенный заказ, в своей летописи всячески восхвалял Хасара, приписав ему многие заслуги перед монгольским государством. "Алтан тобчи" Мэргэн-гэгэна и другие памятники монгольской историографии содержат ряд свидетельств о разногласиях и даже враждебности, возникших между Чингис-ханом и его младшим братом (см. [Нацагдорж, 1958]). В то же время в "Сокровенном сказании" (как и в "Юань ши") такие сведения фактически отсутствуют. Исследователи указывают на два раздела "Сокровенного сказания", которые могут быть истолкованы как свидетельство вражды между двумя братьями.

Первый эпизод (§ 183) следующего содержания: "На этой стоянке при водопое подошел к Чингис-хану и Хасар. Он бросил у Ван-хана свою жену и троих сыновей — Егу, Есунке и Туху и с несколькими товарищами ушел. В поисках своего старшего брата Чингис-хана он прошел наугад по его следам весь Харасунжидунский хребет, но не мог найти его. Далее шел он, питаясь с голоду сухими жилами, пока, наконец, не набрел на него у Балчуна. На радостях, что с ним теперь Хасар, Чингис-хан предложил отправить к Ван-хану посла..." [Козин, 1941, с. 139]. В "Юань ши" этот же эпизод изложен следующим образом: "Младший брат Тай-цзу Тэмуджина Хасар кочевал отдельно на горе Галагун. Ван-хан, напав, захватил его жену и сыновей. Тогда Хасар, взяв подмышку своего сына Тоджу, бежал. В пути продовольствие у него кончилось, и он искал птичьи яйца и питался ими. На берегу реки Банджун он соединился с Тай-цзу Тэмуджином. Когда Тай-цзу Тэмуджин достиг реки Банджун, то оказалось, что вода в той реке мутная. Продовольствие у Тай-цзу кончилось, и поскольку людей у него не было, он нигде не мог его достать. Тогда Хасар застрелил из лука забежавшую с севера дикую лошадь, и они прятались в шкуре этой лошади и ели [ее мясо]. Выпив мутной воды из реки и сложив ладони, [Тэмуджин] взмолил-

ся сверху и дал клятву: „Если я создам великую державу, то жизнь мою соединю с вами. Если кто-нибудь нарушит это слово, то пусть станет грязным, как эта вода. Пусть человек, выпивший этой воды, отдает мне до самой старости свою силу!“ Когда он сказал это, у всех из глаз потекли слезы, и люди дали клятву” [Юань ши, с. 28–29]. Содержащийся в "Алтан тэбчи" Мэргэн-гэгэна рассказ о бегстве Хасара от Ван-хана восходит к "Юань ши" [Балданжапов, 1970, с. 148, 328–329].

Вторым эпизодом является рассказ о мятеже шамана Тэб-Тэнгри (§ 244). Тэб-Тэнгри и шесть его братьев избили Хасара, который пожаловался на это Чингис-хану. Однако тот был не в духе и считал Хасара, который, обидевшись, не приходил к своему старшему брату в течение трех дней. Тем временем Тэб-Тэнгри сказал Чингис-хану: "Вечный Тэнгрий вещает мне свою волю так, что выходит временно править государством Тэмучжину, а временно — Хасару. Если ты не предупредишь замыслы Хасара, то за будущее нельзя поручиться" [Козин, 1941, с. 176]. Под влиянием этих слов Чингис-хан велел схватить Хасара. Тэб-Тэнгри сообщил об этом их матери Оэлун, которая прибыла к Чингис-хану в тот момент, когда он допрашивал Хасара. Обрушившись с гневной речью на своего старшего сына, она добилась немедленного освобождения Хасара. Однако тайно от матери Чингис-хан отобрал у брата его людей, оставив ему 1400 юрт. Из этого отрывка следует, что конфликт между братьями был единственно следствием подстрекательства Тэб-Тэнгри. После убийства Тэб-Тэнгри Чингис-хан сказал о нем, что он распространял между братьями "неосновательные и клеветнические слухи" [Козин, 1941, с. 178, § 246].

Мэргэн-гэгэн приписывает Хасару следующие деяния (которые, согласно "Сокровенному сказанию", он не совершал): он вместе с Тэмуджином отнял у разбойников восемь мерингов [Балданжапов, 1970, с. 143, 322; Козин, 1941, с. 94–95, § 90–93], был главным действующим лицом во время пира в Ононской дубраве [Балданжапов, 1970, с. 146–147, 326–327; Козин, 1941, с. 112–113, § 130–132], разгромил найманского Даян(Таян)-хана [Балданжапов, 1970, с. 150–151, 332–333; Козин, 1941, с. 145–150, § 194–196]. Надо отметить, что в своем прославлении Хасара Мэргэн-гэгэн не отличался большой изобретательностью: в сведениях, заимствованных им из источников, он часто просто менял имя Чингис-хана на Хасара. Это и утверждение о том, что якобы Хасар захватил уйгура Тататунгу с печатью и использовал его для обучения монголов делопроизводству [Балданжапов, 1970, с. 150–151, 333; Юань ши, с. 33–34; Мэн-да бэй-лу, с. 125–126], и даже легенда о том, что Хасар родился со сгустком крови в правой руке [Балданжапов, 1970, с. 143–144, 322; Козин, 1941, с. 85–86, § 59]. В связи с историей об уйгуре Тататунге следует заметить, что в "Сокровенном сказании" нет никаких упоминаний или даже намеков на то, что у Чингис-хана была яшмовая печать, о

которой сохранилось много легенд в поздней монгольской историографии и которая стала главным атрибутом ханской власти у монголов.

В этой работе мы не касаемся вопроса о генеалогии рода Чингис-хана, которая в "Сокровенном сказании" начинается с "родившегося по воле Верховного Неба" Бортэ-чино, а в поздних памятниках возводится к легендарному древнеиндийскому царю Махасаммате. Фантастичность и позднее происхождение второй генеалогии совершенно очевидны [Бира, 1978, с. 260]. Если ранее в монголоведении считалось само собой разумеющимся, что Бортэ-чино ("серый волк") и его супруга Гоа-марал ("пестрая лань") являются предками-тотемами монголов [Поуха, 1956, с. 37-39], то в последние годы были высказаны предположения о том, что речь здесь идет о вполне реальных людях, так как в описании их поведения нет ничего специфически звериного, а подобные имена с древних времен встречаются у монголов [Абида, 1932, с. 2-3].

Чем больше отдалялось время жизни Чингис-хана, тем больше его личность и деяния наделались сверхъестественными свойствами. В "Сокровенном сказании" мы не находим ни единого упоминания о том, что Чингис-хан совершил нечто с помощью потусторонних сил либо сам был сверхъестественным существом. Зато более поздние монгольские летописи говорят о нем как о воплощении бодхисаттвы Ваджрапани, родившемся по повелению Хормусты-тэнгри (Индры), о его способностях принимать любые обличья (старика во время разговора с Хасаром и Болгутэем, птицы гаруды и льва во время борьбы с тангутским Шидургу-ханом), мгновенно преодолевать любые расстояния. Времена Чингис-хана казались монгольским авторам золотым веком истории их народа. Очень характерными являются следующие слова Рашипунцага: "Все государство успокоилось по милости святого [Чингис-хана]: знатные люди не угнетали простолюдинов; простолюдины не соперничали со знатными людьми; люди одинакового положения не ссорились и не боролись; мудрецы обсуждали государственные дела; глупые люди подчинялись законам; внешние враги не угнетали; внутри [государства] не было ссор и тяжб; у людей не было болезней; не было падежа скота; поэтому все его государство мирно радовалось" [Болор эрихэ, с. 62]. Когда Рашипунцаг писал эти слова, далеко в прошлом были и Чингис-хан, и династия Юань, и два столетия междоусобных войн, а Монголия уже почти 150 лет была под властью маньчжуров. "Сокровенное сказание" же создавалось в то время, когда могущество монголов возрастало с каждым годом, победоносные войны велись на всех направлениях. Историческая память монголов еще не была отягощена такими событиями, как падение династии Юань. "Сокровенное сказание" отразило энтузиазм народа, вышедшего на арену мировой истории и заявившего о себе всем ближним и дальним странам.

- Абида, 1982. — *Abida*. Buriyad mongyol-un tobči teūke. [Kökeqota], 1982.
- Алтан тобчи. — *Лубсан Данзан*. Алтан тобчи. Пер. с монгольского, введ., коммент. и прил. Н.П.Шастиной. М., 1973.
- Асарагчи. — *Бутамба*. Asaraγči neretü-yin teūke. Ulaanbaatar, 1960 (Monumenta Historica, vol. 2, fasc. 4).
- Байани, 1976. — *Bayani Ch.* Histoire secrète des Mongoles une des sources de Jāme-at-Tawārikh-e-Rachidi. — Acta orientalia. 1976, vol. 37.
- Балданжапов, 1970. — *Балданжапов П.В.* Altan tobči. Монгольская летопись XVIII в. Улан-Удэ, 1970.
- Бира, 1978. — *Бира Ш.* Монгольская историография (XIII–XVII вв.). М., 1978.
- Болор эрихэ. — *Bolor erike*. Mongolian Chronicle by Rasipungsuy with a Critical Introduction by the Reverend A.Mostaert and an Editor's Foreword by F.W.Cleaves. Pt 4. Cambridge (Mass.), 1959.
- Боуден, 1955. — *Bawden Ch.R.* The Mongol Chronicle Altan tobči. Wiesbaden, 1955.
- Булаг, 1983. — *Bulay*. "Mongyol-un niγuča tobčiyān"-u üндүсүтэн-ү kelberi. Kökeqota, 1983.
- Козин, 1941. — *Козин С.А.* Сокровенное сказание. Монгольская хроника 1240 г. под названием Mongyol-un Niγuča Tobčiyān. М.–Л., 1941.
- Кучера, 1977. — *Кучера С.* Завоевание монголами Тибета. — Татаро-монголы в Азии и Европе. М., 1977.
- Лигети, 1974. — *Ligeti L.* Histoire secrète des Mongols. Texte en écriture ouigoure, incorporé dans la Chronique Altan tobči de Blo-bzañ bstan-'jin. Budapest, 1974.
- Михайлов, 1962. — *Михайлов Г.И.* "Сокровенное сказание" и "Алтан тобчи". — Материалы по истории и филологии Центральной Азии. Улан-Удэ, 1962.
- Мэн-да бэй-лу. — *Мэн-да бэй-лу*. Факсимиле ксилографа. Пер. с китайского, введ., коммент. и прил. Н.Ц.Мункуева. М., 1975.
- Нацагдорж, 1958. — *Нацагдорж Ш.* Чингис Хасар хоёрын зорчил. Улаанбаатар, 1958.
- Поуха, 1956. — *Poucha P.* Die Geheime Geschichte der Mongolen. Prag, 1956.
- Соловьев, 1962. — *Соловьев С.М.* История России с древнейших времен. Кн. 1. М., 1962.
- Успенский, 1987. — *Успенский В.Л.* "Илэтхэл шастир" о происхождении монгольских и ойратских княжеских родов. — Историография и истотноковедение истории стран Азии и Африки. Вып. 10. Л., 1987.
- Шара туджн. — *Шара туджн*. Монгольская летопись XVII века. Сводный текст, пер., введ. и примеч. Н.П.Шастиной. М.–Л., 1957.
- Эрдэнийн тобчи. — *Erdeni-yin tobčiy-a*. Saγang Sečen jokiyaba. Kō-keōndōr qarγuyulun tayilburilaba. [Begejing], 1987.
- Юань ши — *Dayiyuan ulus-un teūke*. Dūdeng ōlǰeyitū nar orčiyulba. [Begejing], 1987.

З.К.Касьяненко

НОВЫЕ ДАННЫЕ
О ПЕРВОЙ РЕДАКЦИИ БУДДИЙСКОГО КАНОНА
НА МОНГОЛЬСКОМ ЯЗЫКЕ

История формирования буддийского канона на монгольском языке постоянно привлекает внимание монголоведов: ей посвящены многочисленные исследования и высказано много мнений и догадок, более или менее точных в зависимости от данных, которыми располагают ученые. Достоверно известно о наличии двух редакций "Ганджура" на монгольском языке: инициатором первой явился Лигдан-хан чакхарский (первая половина XVII в.), второй, составленной веком позже, — император Кан-си [Касьяненко, 1987, с. 59–60].

Но если вторая редакция представляется более изученной, ибо монголоведение располагает бесспорно основным текстом этой редакции — пекинским ксилографом, каталогизированным Л. Лигети [Лигети, 1942], то этого, к сожалению, нельзя сказать о первой: ученые пока не получили в свое распоряжение основной текст, к которому могли бы быть сведены все дошедшие до нас рукописные экземпляры первой редакции монгольского "Ганджура". Самым значительным из них является ленинградская рукопись — пока единственный известный полный текст "Ганджура" XVII в. [Касьяненко, 1987, с. 59–66]. Далее следуют два тома из Байшин-ту [Хайссиг, 1973, с. 477–799] и один том, хранящийся в Копенгагене [Хайссиг, 1957, с. 77–84]. Ни один из этих трех текстов не обнаруживает полной идентичности с другими, что позволяет, видимо, рассматривать их как разные варианты одной редакции либо как списки разных редакций XVII в. [Касьяненко, 1987, с. 63–65].

В сентябре 1987 г. во время работы V конгресса монголоведов в Улан-Баторе представилась возможность познакомиться еще с одним из звеньев первой редакции буддийского канона на монгольском языке — шестью томами из 58-ми томов рукописного "Ганджура", хранящихся в Государственной Публичной библиотеке, за что автор настоящей статьи приносит свою благодарность руководству АН МНР и сотрудникам рукописного фонда.

Судя по количеству томов, уланбаторская рукопись "Ганджура" — неполная, тома в ней не расставлены по отделам. Поэтому пришлось ограничиться, за недостатком времени, просмотром разрозненных текстов. Это — т. III, IV, XVI из отдела *Dandir-a*, т. IX и XII из отдела *Olan* и т. XIII из отдела *Binaï*. Все шесть томов одинакового размера —

63(51,5) × 22(17) см¹, бумага китайская, хорошо сохранившаяся, без заметных следов частого употребления, как это наблюдается в ленинградской рукописи. Текст написан черной тушью, многие строки — красной, слева от вертикальной черты много тибетских переводов. Почерки хорошие, заметно стремление к соблюдению единообразия. Все тома хранятся без досок. Один из томов, т. IV из отдела *Dandir-a*, снабжен красочными портретами святых, расположенными в начале тома и закрытыми шелковым хадаком. Почерк и некоторые орфографические особенности текста позволяют отнести рукопись к XVII в. — периоду формирования первой редакции монгольского "Ганджура". Близость почерков, бумаги, орфографических деталей текста уланбаторской и ленинградской рукописей столь очевидна, что возникает предположение об уже хорошо знакомом, читанном тексте. Несомненно лишь, что уланбаторская рукопись внешне имеет более парадный облик, в ней почти не наблюдаются исправления и поправки.

Что касается текстологической стороны, то обе рукописи также обнаруживают большую близость. Уланбаторская рукопись, судя по шести томам, так же расходится с печатным "Ганджуrom", как и ленинградская. Поэтому соотношение сочинений, входящих в соответствующие тома, представляется целесообразным привести в нижеследующих таблицах без учета печатного "Ганджура", оговорив лишь отдельные случаи совпадения. В таблицах содержатся названия сочинений и имена переводчиков, указанные в колофонах.

Таблица 1. Том III отдела *Dandir-a*

Уланбаторская рукопись	Ленинградская рукопись
1. Ilete yarqui čoy-tu hiruga neretü. 44 bölüg (2a-25b). Enekeg-ün ubadiy-a yeke paḋita Antu baḋar... Töbed-ün kelemürči Labčig yöta bars...	1. Ilete yarqui čoy-tu hiruga neretü. 44 bölüg (1b-12a). Hindkeg-ün ubadiy-a paḋita Antuy-a baḋar... Töbed-ün kelemürči Lačiban yontan barčin...
2. Название в начале сочинения: Varahi-yin ilete ögüleküiyi nomlaysan dandira-yin qoyitu (25b-31a). Enekeg-ün ubadini Činagara... kelemürči Kuston gürübcü... Kunga odser mergen manjuširi bandita-tur dulduyid-	2. Название в конце сочинения: Var-a hi-yin ilete bodi qutuḡ neretü (12a-14b). Hindkeg-ün ubadini Jñanaa kay-a... kelemürči Kuston gürügčü... - - - - -

¹ Размер ленинградской рукописи — 68,5(62) × 23,5(20).

Уланбаторская рукопись	Ленинградская рукопись
ču: Toyin čorji mongyol čilan orčiylubai:::	
3. Yogini qamuγ-a yabuγči (31a-38b), 17 частей. Колофона нет	3. Yogini qamuγ-a yabuγči (15a-18b), 17 частей. Колофона нет
4. Dörben yogačaris-un qab- sulduqui ündüsün neretü (39a-44b), 6 частей. Колофона нет	4. Dörben yogačaris-un qab- sulduqui ündüsün neretü (18b-21a), 6 частей. Indr-a bodi bhada Töbed-ün kelemürči Lačing yontan.
5. Название в конце сочине- ния: Arvis-i bariγči baǰar-a yogini-yin бүт үгекүй ары-а (44b-45a). Enedkeg-ün yeke mergen Cay- a sena... kelemürči Čonba dharma.	5. Название в конце сочине- ния: Arvis-i bariγči baǰar yogi- ni-yin бүтүгекүй ары-а (21a-21b). Hindkeg-ün yeke mergen Cay- a sena... kelemürči [čuuba] Dharma yontan yešes.
6. Qutuγ-tu köke degel-tü Včirabani yutayar dayisun-i nomuγadqai neretü dandir- a (45a-46b). Balbo-yin baṇḍida Deu-a burnu mati... kelemürči dgeslong Čos čī bzang po.	6. Qutuγ-tu köke debel-tü Včir-a bani yutayar dayisun- i nomuγadqai neretü dan- dir-a (21b-22a). Balbo-yin baṇḍida Deu-a bur- vu mati... kelemürči Choyis bsangbo.
7. Niγučas-un dandir-a bü- güde-yi teyin böged ilaya- qui yurban doysid-i nomu- γadqai neretü. 3 bölüg (45b-49b). Enedkeg-ün ubadini Deu-a bunu mati... kelemürči gelung Čoyis čī bsang bo.	7. Niγučas-un dandr-a bügü- de-yi teyin böged ilayaqui yurban doysid-i nomuγadqa- qui neretü. 3 bölüg (22a- 25b). Hindkeg-ün ubadini Deu-a bu- nu mati... kelemürči gelung Čoyiǰi bsangbo.
8. Köke debel-tü Včir-a ba- ni-yin [ǰang üile včir bi- cun-tu] ündüsün. 16 bölüg (49b-55a). Baṇḍida Adiy-a širi mati...	8.9. Köke debel-tü Včir-a bani-yin ündüsün. 16 bölüg (23b-26a)². Baṇḍida Adiy-a širi mati...

² Последняя глава из № 8 уланбаторской рукописи в ленинградской рукописи выделена в самостоятельное сочинение.

Уланбаторская рукопись	Ленинградская рукопись
Töbed-ün kelemürči bandi Nom-un erketü aldarsıysan.	Töbed-ün kelemürči bandi Nom-un erketü aldarsıysan.
10. Čoytu doysin včir sed- kil-ün niyučayin dandır-a. 24 bölüg (55a-67a). Enekeg-ün ubadini Aba yukata... Töbed-ün kelemürči Nom-un kičiyenggüi.	10. [Čoy-tu včir sedkil-ün niyuča-yin dandır-a]. 24 bö- lüg (26a-31b). Hundkeg-ün ubadini Aba yukata... Töbed-ün kelemürči Nom-un kičiyenggüi.
11. Čoy-tu qundur baĵar sed- kil-ün niyuča-yin qoyitu dandır-a. 14 bölüg (67a-72a). Enekeg-ün bayı Ab-a yuka- ta... Töbed-ün kelemürči Man-a ban čosči rĵud rosči.	11. Čoy-tu qundur včir sed- kil-ün niyuča qoyitu dandır- a. 14 bölüg (31b-33b). Hindkeg-ün bayı Ab-a yuka- ta... Töbed-ün kelemürči laban-a Sn-a uuyči rĵun.
12. Čoy-tu qundur včir sed- kil-ün niyučayin qoyitu-yin qoyitu dandır-a. 8 bölüg (72a-74b). Enekeg-ün bayı Ayaikti la... Töbed-ün kelemürči laban Nom-un kičiyenggüi.	12. Čoy-tu qundur včir-tur [sedkil-ün niyuča-yin qoyitu dandır-a]. 8 bölüg. (33b- 34b). Hindkeg-ün bayı Aukyula... Töbed-ün kelemürči laban Nom-un kičiyenggüi.
13. Название в конце сочи- ния: Jegüden-i üjeküi neretü toytaĵal (74b-74b). Колофона нет.	13. Название в конце сочи- нения: Jegüden-i üjeküi neretü toytaĵal (34b-34b). Колофона нет.
14. Qamuy niyuča neretü ün- düsün-ü qayan (74b-80b). Enekeg-ün ubadini Badm-a kaa-ra karm-a... kelemürči ayay-qa tegimlig Sayin erdeni... Gundan guşı.	14. Qamuy niyuča neretü ün- düsün-ü qayan (35a-37b). Hindkeg-ün ubadini Badm-a kaa-ra karm-a... kelemürči ayay-qa tegimlig Sayin erdeni... Gunding guşı.
15. Čoy-tu niyuča včir dan- dır-a-yin qayan (81a-83a). Baŋdida Radna baĵar... ayay-q-a tegimlig Šakyali- gud auy-a Belge bilig nere- tü kelemürči... Mongyol-un... Mati badr-a šagara širi badr-a toyin čorĵi...	15. Čoy-tu niyuča včir dan- dır-a-yin qayan (37b-38b). Baŋdida Radna baĵar... ayay-q-a tegimlig Šakyali- gud auy-a Belge bilig-tü... Mongyol-un... Mati badr-a šagara-a širi badr-a toyin čorĵi.

Уланбаторская рукопись	Ленинградская рукопись
16. Čoy-tu qamuy niyučas-un oytaluŋči dandir-a-yin qayan (83a-89b). Baŋdida Gaya dar-a... kelemürči Šakyalig-ud-un Belge bilig-tü... Mongyol-un... Mati badr-a saġar-a širi čakr-a badr-a toyin čorji...	16. Čoy-tu qamuy niyučas-un oytaluŋči dandir-a-yin qayan (38b-41b). Baŋdida Gaya dar-a... kelemürči Šakyalig-ud-un Belge bilig-tü... Mongyol-un... Mati badr-a saġar-a širi badr-a toyin čorji...
17. Čoy-tu kürdün-ü sanvar sedkisi ügei niyuča-sun dandir-a-yin qayan (89b-93a). Baŋdida Gay-a dar-a... kelemürči Šakyalig-ud-un Belge bilig... Mongyol-un... Kunga odser baŋdida-tur sitüjü Mati badr-a saġar-a širi badr-a toyin čorji...	17. Čoy-tu kürdün-ü sanvar sedkisi ügei niyučas-un dandir-a (41b-42b). Baŋdida Gay-a dar-a... kelemürči Šakyalig-ud-un Belge bilig... Mongyol-un... Kunga odser baŋdida-tur sitüjü Mati badr-a saġar-a širi badr-a toyin čorji...
18. Čoy-tu oytaryui-luy-a sača dandir-a-yin qayan (93a-95a). Baŋdida Gayadara... ayay-q-a tegimlig Šakyalig-ud Belge bilig... manjuširi Kunga odser-tur sitüjü Mati bada saġar-a širi badira toyin čorji...	18. Čoy-tu oytaryui-luy-a sača dandir-a-yin qayan (42b-43b). Baŋdida Gay-a dar-a... ayay-q-a tegimlig Šakyalig-ud Belge bilig-ün... manjuširi Kunga odser-tur sitüjü... Mati badr-a saġar-a širi badr-a toyin čorji...
19. Čoy-tu yeke oytaryui-yin dandir-a-yin qayan (95b-96b) ³ . Enekeg-ün ubadini Gay-a dara... kelemürči ayay-q-a tegimlig Šakyalig-ud-un Belge bilig... Mongyol-un... Kunga odser baŋdida-tur sitüjü... Mati badr-a saġar-a širi badr-a toyin čorji...	19. Čoy-tu yeke oytaryui-yin dandir-a-yin qayan (43b-44a). Hindkeg-ün ubadini Gay-a dar-a... kelemürči ayay-q-a tegimlig-ün Šakyalig-ud-un Belge bilig-tü... Mongyol-un... Kunga odser baŋdida-tur sitüjü Mati badr-a saġara širi badr-a toyin čorji...
20. Čoy-tu bey-e kelen sedkil-ün dandir-a-yin qayan (96b-101b).	20. Čoy-tu bey-e kelen sedkil-ün dandir-a-yin qayan (44a-46a).

³ Название сочинения № 19 в уланбаторской рукописи не выделено красной строкой.

Уланбаторская рукопись	Ленинградская рукопись
Bandida Gay-a dar-a... kelemürçî ayay-q-a tegimlig Šakyalig-ud-un Belge bilig... Mongyol-un... manjuširi Kun- ga odser bandida-tur duldu- yidçu: Mati badr-a sagar-a širi badr-a čorji...	Bandida Gay-a dar-a... kelemürçî ayay-q-a tegimlig Šakyalig-ud-un Belge bilig... Mongyol-un... manjuširi Kun- ga odser bandida-tur duldu- yidçu: Mati badr-a sagar-a širi [badr-a] toyin čorji...
21. Čoy-tu erdeni erike-yin dandir-a-yin qayan (101b- 106b). Enekeg-ün ubadini Erdeni včir... kelemürçî Šakyalig-ud-un ayay-q-a tegimlig Belge bi- lig-tü... Mongyol-un... manjuširi Kunga odser bandida-tur dul- duyidçu Mati bada sagar-a širi badiři toyin badr-a toyin čorji...	21. Čoy-tu erdeni [erike]- yin dandir-a-yin qayan (46a- 47b). Hindkeg-ün ubadini Erdeni včir... kelemürçî Šakyalig-ud-un ayay-q-a tegimlig Belge bi- lig-tü... Mongyol-un... manjuširi Kun- ga odser bandida-tur duldu- yidçu Mati badr-a sagar-a širi toyin badr-a toyin čorji...
22. Čoy-tu yeke tangyariy- un dandir-a-yin qayan nere- tü (106b-109b). Enekeg-ün ubadini Gay-a dar-a... kelemürçî Šakyalig-ud-un ayay-q-a tegimlig Belge bi- lig-tü... Mongyol-un... manjuširi Kun- ga odser bandida-yi duldu- yidçu Mati badr-a sagar-a širi badr-a toyin čorji...	22. Čoy-tu tangyariy-un dan- dir-a-yin qayan neretü (47b- 48b). Hindkeg-ün ubadini Gay-a dar-a... kelemürçî Šakyalig-ud-un ayay-q-a tegimlig Belge bi- lig-tü... Mongyol-un... manjuširi Kun- ga odser bandida-yi duldu- yidçu Mati badr-a sagar-a širi badr-a toyin čorji...
23. Čoy-tu yeke küčütü dan- dir-a-yin qayan neretü (109a-112a). Bandida Gay-a dar-a... kelemürçî Šakyalig-ud-un ayay-q-a tegimlig Belge bi- lig-tü... Mongyol-un... manjuširi Kunga odser bandida-yi dul- duyidçu Mati badr-a sagar-a širi badr-a toyin čorji...	23. Čoy-tu yeke küčütü dan- dir-a-yin qayan neretü (48b- 49b). Bandida Gay-a dar-a... kelemürçî Šakyalig-ud-un ayay-q-a tegimlig Belge bi- lig-tü... Mongyol-un... manjuširi Kun- ga odser bandida-yi duldu- yidçu Mati badr-a sagar-a širi [badr-a] toyin čorji...
24. Čoytu belge bilig-ün niyuča-yin dandir-a-yin qa- yan (112a-113b). Cantamani yogini...	24. Čoytu belge bilig-ün niyuča-yin dandir-a-yin qa- yan (49b-50a). Cantamani yogini...

Уланбаторская рукопись	Ленинградская рукопись
kelemürči Šakyalig-ud-un ayay-q-a tegimlig Belge bi- lig-tü... Mongyol-un... manjuširi Kunga odser bandida-yi dul- duyidču Mati badr-a šagar-a širi badr-a toyin čorji...	kelemürči Šakyalīy-ud-un ayay-[q]-a tegimlig Belge bilig-tü... Mongyol-un... manjuširi Kun- ga odser bandida-yi duldu- yidču Mati badr-a šagar-a širi badr-a toyin čorji...
25. Čoy-tu belge bilig-ün erike dandir-a-yin qayan (113b-115a). Čandr-a male... Šakyalig-ud-un ayay-q-a te- gimlig Belge bilig-tü... Mongyol-un... manjuširi Kun- ga odser bandida-tur duldu- yidču Mati badr-a šagar-a širi badr-a toyin čorji...	25. Čoy-tu belge bilig-ün erike dandir-a-yin qayan (50a-50b). Čandr-a ale... Šakyalīy-ud-un ayay-[q]-a tegimlig Belge bilig-tü... Mongyol-un... manjuširi Kun- ga odser bandida-tur duldu- yidču: Mati badr-a šagar-a širi badr-a toyin čorji...
26. Čoy-tu belge bilig-ün badarangyui dandir-a-yin qayan (115a-117a). Singgali-yin... Čandr-a ma- la yogini... Šakyalig-ud-un ayay-q-a te- gimlig Belge bilig-tü... Mongyol-un... manjuširi Kunga odser bandida-tur dulduyidču Toyin čorji...	26. Čoy-tu belge bilig-ün badarangyui dandir-a-yin qayan (51a-51b). Singgala-yin Čandr-a mala yogini... Šakyalīy-ud-un ayay-[q]-a tegimlig Belge bilig-tü... Mongyol-un... manjuširi Kunga odser bandida-tur dul- duyidču Toyin čorji...
27. Čoy-tu saran erike-yin dandir-a-yin qayan (117a- 118a). Enedkeg-ün ubadini Gay-a dar-a... kelemürči Šakyalig-ud-un ayay-q-a tegimlig Belge bilig-tü... Mongyol-un... manjuširi Kunga odser bandida-tur dulduyid- ču Mati badr-a šagar-a širi badri toyin čorji...	27. Čoy-tu saran erike-yin dandir-a-yin qayan (51b- 52a). Hindkeg-ün ubadini Gay-a kiged dar-a... kelemürči Šakyalīy-ud-un ayay-[q]-a tegimlig Belge bilig-tü... Mongyol-un... manjuširi Kunga odser bandida-tur dul- duyidču Mati badr-a šagar-a širi toyin čorji...
28. Čoy-tu erdeni badarang- yui dandir-a-yin qayan (118a-121b). Saran erike-tü yogini... kelemürči Šakyalig-ud-un ayay-q-a tegimlig Belge bi- lig-tü... Mongyol-un... manjuširi	28. Čoy-tu erdeni badarang- yui dandir-a-yin qayan (52a- 53a). Saran erike-dü yogini... kelemürči Šakyalīy-ud-un ayay-[q]-a tegimlig Belge bilig-tü... Mongyol-un... manjuširi Kun-

Уланбаторская рукопись	Ленинградская рукопись
Kunga odser baṇḍida-tur dulduyidču Mati badr-a sa- gar-a širi badr-a toyin čorji...	ga odser baṇḍida-tur duldu- yidču Mati badr-a šagar-a širi badr-a toyin čorji...
29. Čoy-tu naran-u kürdün dandir-a-yin qayan (121b- 123a). Enekeg-ün ubadini Gay-a dar-a... kelemürči Šakyalig-ud-un ayay-q-a tegimlig Belge bi- lig-tü... Mongyol-un... manjuširi Kunga odser bandida duldu- yidču Mati badr-a sagar-a širi badr-a toyin čorji...	29. Čoy-tu naran-u kürdün dandir-a[-yin] qayan (53a- 53b). Hindkeg-ün ubadini Gay-a dar-a... kelemürči Šakyaliγ-ud-un ayay-q-a tegimlig Belge bi- lig-tü... Mongyol-un... manjuširi Kun- ga odser baṇḍida dulduyidču Mati badr-a šagar-a širi badr-a toyin čorji...
30. Čoy-tu belge bilig-ün qayan-u dandir-a-yin qayan (123a-124a). Enekeg-ün ubadini Gay-a dar-a... kelemürči Šakyalig-ud-un ayay-q-a tegimlig Belge bi- lig-tü... Mongyol-un... manjuširi Kun- ga odser baṇḍida-tur duldu- yidču Mati badr-a sagar-a širi badr-a toyin čorji...	30. Čoy-tu belge bilig-ün qayan-u dandir-a-yin qayan (53b-54a). Hindkeg-ün ubadini Gay-a dar-a... kelemürči Šakyaliγ-ud-un ayay-q-a tegimlig Belge bi- lig-tü... Mongyol-un... manjuširi Kun- ga odser bandida-tur duldu- yidču Mati badr-a sagar-a širi badr-a toyin čorji...
31. Čoy-tu včir dağini ni- yuča dandir-a-yin qayan (124a-127b). Enekeg-ün ubadini Gay-a dar-a... kelemürči Šakyalig-ud-un ayay-q-a tegimlig Belge bi- lig-tü... Mongyol-un... manjuširi Kunga odser baṇḍida-tur dulduyidču Mati badr-a sa- gar-a širi toyin čorji...	31. Čoy-tu baγar dağini ni- yuča dandir-a[-yin] qayan (54a-55a). Hindkeg-ün ubadini Gay-a dar-a... kelemürči Šakyaliγ-ud-un ayay-q-a tegimlig Belge bi- lig-tü... Mongyol-un... manjuširi Kun- ga odser baṇḍida-tur duldu- yidču Mati badr-a šagar-a širi toyin čorji...
32. Čoy-tu yal badarangyui niyuča dandir-a-yin qayan (127b). Baṇḍida Gay-a dar-a... kelemürči Šakyalig-ud-un ayay-q-a tegimlig Belge bi- lig-tü...	32. Čoy-tu yal badarangyui niyuča dandir-a-yin qayan (55a-55b). Baṇḍida Gay-a dar-a... kelemürči Šakyaliγ-ud-un ayay-q-a tegimlig Belge bi- lig-tü...

Уланбаторская рукопись	Ленинградская рукопись
Mongyol-un... manjuširi Kunga odser baṇḍida-tur dulduyidču Mati badr-a sa- gar-a širi toyin čorji...	Mongyol-un... manjuširi Kunga odser baṇḍida-tur dul- duyidču Mati badr-a sagar-a širi toyin čorji...
33. Čoy-tu niyuča rasiyan- u dandir-a-yin qayan (128a-130a). Eneḱkeg-ün ubadiniḱ Gay-a dar-a... kelemürči Šakyalig-ud-un ayaḱ-q-a tegimlig Belge bi- lig-tü... Mongyol-un... manjuširi Kunga odser baṇḍida-tur dulduyidču Mati badr-a sa- gar-a širi badr-a toyin čorji...	33. Čoy-tu niyuča rasiyan-u dandir-a-yin qayan (55b- 56b). Hindkeg-ün ubadini Gay-a dar-a... kelemürči Šakyaliiḱ-ud-un ayaḱ-q-a tegimlig Belge bi- lig-tü... Mongyol-un... manjuširi Kunga odser baṇḍida-tur dul- duyidču Mati badr-a sagar-a širi badr-a toyin čorji...
34. Čoytu ükeger-ün čimeg- tü dandir-a-yin qayan (130a-132b). Baṇḍida Gaḱ daa-ra... kelemürči Šakyalig-ud-un ayaḱ-qa tegimlig Belge bi- lig-tü... Mongyol-un... manjuširi Kundga odser bandida-tur dulduyidču Mati badr-a sa- gar-a širi toyin čorji...	34. Čoytu ükeger-ün čimeg- tü dandir-a-yin qayan (56b- 57b). Baṇḍida Gaḱ daa-ra... kelemürči Šakyalig-ud-un ayaḱ-qa tegimlig Belge bi- lig-tü... Mongyol-un... manjuširi Kündga odser bandida-tur dulduyidču Mati badr-a sa- gar-a širi badr-a toyin čorji...
35. Čoy-tu včir-a qayan-u dandir-a (132b-134a). Čaṇḱa mali yogini... kelemürči Šakyalig-ud-un ayaḱ-qa tegimlig Belge bi- lig-tü... Mongyol-un... Kundga odser manjuširi baṇḍida-tur dul- duyidču Mati badr-a sagar- a širi badr-a toyin čorji...	35. Čoy-tu včir-a qayan-u dandir-a (57b-58a). Čaṇḱa mali yogini... kelemürči: Šakyalig-ud-un ayaḱ-qa tegimlig Belge bi- lig-tü... Mongyol-un... Kündga odser manjuširi baṇḍida-tur dul- duyidču Mati badr-a sagar-a širi badr-a toyin čorji...
36. Čoy-tu beleg bilig-i sedkiküi dandir-a qayan (134a-135a). Baṇḍida Gay-a dar-a... kelemürči Šakyalig-ud-un ayaḱ-qa tegimlig Belge bi- lig-tü...	36. Čoy-tu beleg bilig-i sedkiküi dandir-a qayan (58a-58b). Baṇḍida Gay-a dar-a... kelemürči Šakyalig-ud-un ayaḱ-qa tegimlig Beleg bi- lig-tü...

Уланбаторская рукопись	Ленинградская рукопись
Mongγol-un... Kunga odser manjuširi bandida-tur dulduyidču Mati badr-a-sagar-a širi badr-a toyin čorji...	- Mati badr-a sagar-a širi badr-a toyin čorji...
37. Čoytu tačiyangyui qayan-u dandir-a-yin qayan (135a-138b). Čandan male yogini... kelemürči Šakyalig-ud-un ayay-qa tegimlig Belge bilig-tü... Mongγol-un... Kunga odser manjuširi bandida-tur dulduyidču Mati badr-a sagar-a širi baṇḍida toyin čorji...	37. Čoytu tačiyangyui qayan-u dandir-a-yin qayan (58b-59b). Hindkeg-ün Čandan male yogini... kelemürči Šakyalig-ud-un ayay-qa tegimlig Belge bilig-tü... Mongγol-un... Kunga odser manjuširi baṇḍida-tur dulduyidču: Mati badr-a sagar-a širi baṇḍida toyin čorji...
38. Čoy-tu ḡagini-yin sanvar-un dandir-a-yin neretü (138b-140b). Enedkeg-ün ubadini Gay-a dar-a... kelemürči Šakyalig-ud-un ayay-qa tegimlig Belge bilig-tü... Mongγol-un... Kunga odser manjuširi bandida-tur dulduyidču Mati badr-a sagar-a širi badr-a toyin čorji...	38. Čoy-tu ḡagini-yin sanvar-un dandir-a-yin neretü (59b-60a). Hindkeg-ün ubadini Gay-a dar-a... kelemürči Šakyalig-ud-un ayay[-qa] tegimlig Belge bilig-tü... Mongγol-un... Kunga odser manjuširi bandida-tur dulduyidču: Mati badr-a sagar-a širi badr-a toyin čorji...
39. Čoy-tu niyuča badaranyui ḡagini-yin dandir-a-yin qayan (140b-141b). Enedkeg-ün ubadini Gay-a dar-a... Töbed-ün kelemürči Šakyalig-ud-un ayay-qa tegimlig Belge bilig-tü... Mongγol-un... Kunga odser manjuširi baṇḍida-tur dulduyidču Mati badr-a sagar-a širi badir-a toyin čorji...	39. Čoy-tu niyuča badaranyui ḡagini[-yin] dandir-a-yin qayan (60a-60b). Hindkeg-ün ubadini Gay-a dar-a... Töbed-ün kelemürči Šakyalig-ud-un ayay-qa tegimlig Belge bilig-tü... Mongγol-un... Kunga odser manjuširi baṇḍida-tur dulduyidču: Mati badr-a sagar-a širi badir-a toyin čorji...
40. Čoy-tu včir-a-iyar ayuγuiun teyin böged ebde-	40. Čoy-tu včir-a-iyar ayuγulun teyin böged ebdegči dan-

Уланбаторская рукопись	Ленинградская рукопись
gči dandir-a-yin qayan (141b-142b). Baḡdida Gay-a dar-a... kelemürči Šakyalig-ud-un ayay-qa tegimlig Belge bilig-tü... Mongγol-un... Kunga odser manjuširi bandida-tur dulduyidču Mati badir-a sagar-a širi badr-a toyin čorji...	dir-a-yin qayan (60b-61a). Baḡdida Gay-a dar-a... kelemürči Šakyalig-ud-un ayay-qa tegimlig Belge bilig-tü... Mongγol-un... Kunga odser majuširi bandida-tur dulduyidču Mati badir-a sagar-a širi badr-a toyin čorji...
41. Čoy-tu yal-un erike dandir-a-yin qayan (142b-144a). Enekeg-ün ubadini Gay-a dar-a... kelemürči Šakyalig-ud-un ayay-qa tegimlig Belge bilig-tü... Mongγol-un... Kunga odser manjuširi bandida-tur dulduyidču Mati badr-a sagar-a širi baḡdida toyin čorji...	41. Čoy-tu yal-un erike dandir-a-yin qayan (61a-61b). Hindkeg-ün ubadini ni Gay-a dar-a... kelemürči Šakyalig-ud-un ayay-qa tegimlig Belge bilig-tü... Mongγol-un... Kunga odser manjuširi bandida-tur dulduyidču Mati badr-a sagar-a širi [baḡdida] toyin čorji...
42. Čoy-tu včir sidi-yin toor-un sanvar-un dandir-a-yin qayan. 2 bölüg (144a-146a) ⁴ . Enekeg-ün ubadini Gay-a dar-a... kelemürči Šakyalig-ud-un ayay-qa tegimlig Belge bilig-tü... Mongγol-un... Kunga odser manjuširi bandida-tur dulduyidču Mati badr-a sagar-a širi badr-a toyin čorji...	42. Čoy-tu včir sidi-yin toor-un sanvar-un dandir-a-yin qayan. 2 bölüg, 1 jüil (61b-62a). Hindkeg-ün ubadini Gay-a dar-a... kelemürči Šakyalig-ud-un ayay-qa tegimlig Belge bilig-tü... Mongγol-un... Kunga odser manjuširi bandida-tur dulduyidču Mati badr-a sagar-a širi badr-a toyin čorji...
43. Čoytu yeke küčütü belge bilig-ün qayan-u dandir-a-yin qayan (146a-147b). Enekeg-ün ubadini Gay-a dar-a...	43. Čoytu yeke küčütü belge bilig-ün qayan-u dandir-a-yin qayan (62a-62b). Hindkeg-ün ubadini Gay-a dar-a...

⁴ Название сочинения № 42 в уланбаторской рукописи не выделено красной строкой.

Уланбаторская рукопись	Ленинградская рукопись
kelemürči Šakyalig-ud-un ayay-qa tegimlig Belge bi- lig-tü... Mongyol-un... Kunga odser manjuširi bandida-tur dul- duyidču Mati badr-ā sagar- a širi badr-a toyin čor- ji...	kelemürči Šakyalig-ud-un ayay-qa tegimlig Belge bi- lig-tü... Mongyol-un... Kunga odser manjuširi bandida-tur dul- duyidču Mati badr-ā sagar-a širi badr-a toyin čorji...
44. Čoy-tu kürdün-ü san- var-un dandir-a-yin qayan ükeger-ün čimeg yayiqam- siy boluysan neretü (148a- 152a). Baḡdida Gaya dar-a... kelemürči Šakyalig-ud-un ayay-qa tegimlig Belge bi- lig-tü... Mongyol-un... Kunga odser manjuširi baḡdida-tur dul- duyidču Mati badr-ā sagar- a širi toyin čorji...	44. Čoy-tu kürdün-ü sanvar- un dandir-a-yin qayan üke- ger-ün čimeg yayiqamsiy bo- luysan neretü (62b-64b). Bandida Gaaya daa-r-a... kelemürči Šakyalig-ud-un ayay-qa tegimlig Belge bi- lig-tü... Mongyol-un... Kunga odser manjuširi bandida-tur duldu- yidču: Mati badr-ā sagar-a širi badr-a toyin čorji...
45. Bulunggir ügei dandir- a-yin qayan neretü (152a- 154b). Enedkeg-ün ubadini bandi- da Gay-a dar-a... Töbed-ün kelemürči Šakya- lig-ud-un ayay-qa tegimlig Belge bilig-tü... Mongyol-un... Kunga odser baḡdida-tur dulduyidču Badr-a sagar-a širi badr- a toyin čorji...	45. Bulunggir ügei dandir-a- yin qayan neretü (64b-65a). Hindkeg-ün ubadini bandida Gay-a daa-r-a... Töbed-ün kelemürči Šakyalig- ud-un ayay-qa tegimlig Bel- ge bilig-tü... Mongyol-un... Kunga odser baḡdida-tur dulduyidču: Badr-a sagar-a širi badr-a toyin čorji...
46. Čoy-tu degedü ĵirya- lang-tu oytaryui-luy-a sa- ča dandir-a-yin qayan ne- retü. 3 bölüg (154b-156b). Kašmir-un ubadini Inyan-a baĵar... Mongyol-un... Kundga odser baḡdida-tur dulduyidču Ma- ti badr-ā sagar-a širi badr-a toyin čorji...	46. Čoy-tu degedü ĵiryalang- tu oytaryui-luy-a sača dan- dir-a-yin qayan neretü. 3 bölüg (65a-65b). Kašmir-un ubadini Inyan-a baĵar... Mongyol-un... Kundga odser baḡdida-tur dulduyidču: Ma- ti badr-ā sagar-a širi badr-a toyin čorji...
47. Qamuĵ daġinis-un qoyar ügei sedkil-ün sedkisi ügei belge bilig baĵar var-	47. Qamuĵ daġinis-un qoyar ügei sedkil-ün sedkisi ügei: belge bilig baĵar var-a-hi-

Уланбаторская рукопись	Ленинградская рукопись
a-hi-yin ilete boluysan dandir-a-yin qayan neretü. 10 bölüg (156b-?). Колофона нет.	yin ilete boluysan dandir-a-yin qayan neretü. 10 bölüg (65b-69b). Колофона нет.
48. Название в конце сочинения: Qamuy daginis-un qoyar ügei sedkil-ün sedkisi ügei belge bilig var-a-hi-yin ilete boluysan dandir-a-ača tegü-skeküi jerge-yi uqayuluysan qoyitu dandir-a ⁵ . 2 bölüg (?-167a). Bandida Gay-a dar-a baĵar... Saran-u gerel neretü kelemürči... Mongyol-un... Kundga odser manjuširi baḡdida-tur dulduyidču Mati bada šagar-a širi badr-a toyin čorĵi...	48. Название в конце сочинения: Qamuy daginis-un qoyar ügei sedkil-ün sedkisi ügei belge bilig var-a-hi-yin ilete boluysan dandir-a-ača tegü-skeküi jerge-yi uqayuluysan qoyitu dandir-a. 2 bölüg (69b-70a). Bandida Gay-a dar-a bada... Saran-u gerel neretü kelemürči... Mongyol-un... Kundga odser manjuširi baḡdida-tur dulduyidču Mati bada šagar-a širi badr-a toyin čorĵi...
49. Čoytu včir-a yeke qar-a kilinglegsen itegel niyučas-un sidi yarqui neretü dandir-a. 25 bölüg (167a-194a). Enedkeg-ün ubadini... A bhay-a akara gubta bada ni... Töbed-ün... Khe rgad Čakr-a kirti... Buda kirti Kiruya Čoytu bilig-tü... Mongyol-un... Kundga odser manjuširi bandida-tur dulduyidču Mati padr-a šagar-a širi badr-a toyin čorĵi...	49. Čoytu včir-a yeke qar-a kilinglegsen itegel niyučas-un sidi yarqui neretü dandir-a. 25 bölüg (70a-81a). Hindkeg-ün ubadini... A bay-a khar-a gubta bada ni... Töbed-ün... Khe rgad Čakr-a kirti... Buda kirti Kiruya Čoytu bilig-tü... Mongyol-un... Kundga odser manjuširi bandida-tur dulduyidču: Mati padr-a šagar-a širi badr-a toyin čorĵi...
50. Čoy-tu bada kabala neretü yogačaras-un dandir-a-yin qayan. 14 bölüg (194a-214b). Enedkeg-ün ubadini... Gay-a dar-a... Töbed-ün kelemürči Gai jo Saran-u gerel... Mongyol-un... Kundga odser manjuširi bandida-tur dul-	50. Čoy-tu bada kabala neretü yogačaras-un dandir-a-yin qayan. 14 bölüg (81a-89b). Hindkeg-ün ubadini... Gay-a dar-a... Töbed-ün kelemürči Gai Saran-u gerel... Mongyol-un... Kundga odser manjuširi bandida-tur dul-

⁵ Сочинение № 48 в уланбаторской рукописи начинается не с новой строки.

Уланбаторская рукопись	Ленинградская рукопись
duyidčü Mati badr-a šagar-a širi badr-a toyin čorji...	duyidčü: Mati badr-a šagar-a širi badr-a toyin čorji...
51. Yeke yelvi qubilγan-u dandir-a neretü. 3 bölüg (214b-217b). Enedkeg-ün ubadini Čina mitra... Töbed-ün... Mgos Lha bčoy... Mongγol-un... Kundga odser manjuširi bandida-tur dul-duyidčü Mati badr-a šagar-a šri badr-a toyin čorji...	51. Yeke yelvi qubilγan-u dandir-a neretü. 3 bölüg (89b-91a). Hindkeg-ün ubadini Jina maja... Töbed-ün... Mgos Lha bčas... Mongγol-un... Kundga odser manjuširi bandida-tur dul-duyidčü Mati badr-a šagar-a šrii badr-a toyin čorji...
52. Baγar arali neretü yeke dandir-a-yin qayan. 10 bölüg (217b-221b). Enedkeg-ün ubadini Gay-a sthaba Gay-a dhar-a... Töbed-ün kelemürči Šakyalig-ud-un ayay-qa tegimlig Belge bilig-tü... Mongγol-un... Kudga odser manjuširi bandida-tur dul-duyidčü Mati šagar-a šri badra toyin čorji...	52. Baγar arali neretü yeke dandir-a-yin qayan. 10 bö-lüg (91a-92b). Hindkeg-ün ubadini Gaya-a situ-a Gay-a dhar-a... Töbed-ün kelemürči Šakyalig-ud-un ayay-qa tegimlig Belge bilig-tü... Mongγol-un... Kudga odser manjuširi bandida-tur dul-duyidčü: Mati šagar-a šrii badra toyin čorji...
53. Rigi arali neretü dandir-a-yin qayan. 5 bölüg (221b-225a). Enedkeg-ün ubadini Gaya stiba Gaya-a dar-a-yin bha-da... Töbed-ün kelemürči Šakyalig-ud-un Belge bilig-tü... Odser manjuširi bandida-tur dulduyidčü Mati badr-a šagar-a šri badr-a toyin čorji...	53. Rigii arali neretü dandir-a-yin qayan. 5 bölüg (92b-94b). Hindkeg-ün ubadini Gay-aa sta-pa Gaya dar-a-yin bha-da... Töbed-ün kelemürči Šakyalig-ud-un Belge bilig-tü... Odser manjuširi bandida-tur dulduyidčü: Mati badr-a šagar-a šri badr-a toyin čorji...
54. Yoginis-un yeke dandir-a-yin qayan čoytū dörben sayuri-tu neretü (225a-263a). Enedkeg-ün ubadini Gay-a dar-a... kelemürči Vagos Lhas čas...	54. Yoginis-un yeke dandir-a-yin qayan čoytu dörben sayuri-tu neretü (94b-111a). Hindkeg-ün ubadini Gay-a dar-a... kelemürči Vagos Lhas čas...

Уланбаторская рукопись	Ленинградская рукопись
Mongyol-un... Kunga odser mañjušri baṇḍida-tur dul- duyidču Mati badr-a sagar- a šri badr-a toyin čor- ji...	Mongyol-un... Kunga odser mañjuširi baṇḍida-tur dul- duyidču Mati badr-a šagar-a šri badr-a toyin čorji...

Таким образом, т. III отдела *Dandir-a* уланбаторской рукописи полностью идентичен ленинградской. Наблюдается лишь регулярное написание *Enedkeg* вместо *Hindkeg*, а также отдельные графические расхождения в именах переводчиков и названиях сочинений. В отличие от ленинградской рукописи колофоны сочинений № 2, 36 снабжены более полными сведениями о монгольских переводчиках. С печатным "Ганджуром" не совпадают обе рукописи: в т. III отдела *Dandir-a* печатного "Ганджура" всего 9 сочинений, из них 5 (№ 20, 21, 22, 23, 24) идентичны рукописным [Лигети, 1942, с. 8-11].

Таблица 2. Том IV отдела *Dandir-a*⁶

Уланбаторская рукопись	Ленинградская рукопись
1. Čoytu niyuča quriyanγui ner-e-tü dandiras-un qaγan. 18 bölüg (2a-63b). Enedkeg-ün Sra dagar-a varm-a... gelung Rinčen byanbo... Enedkeg-ün Šrijñadgabags... nomlayči Kho lhas bčas... Mongyol-un... Kunga odser- tur dulduyidču Erdeni qon- čin...	1-2. Čoy-tu niyuča quriyang- γui-yin ündüsün-ü yeke qa- γan neretü. 17 bölüg, 18-r bölüg (1b-27a) ⁷ . Enedkeg-ün Sa dha varma... Sayin erdeni... Čing kele- mürči... Enedkeg-ün Ačaa ry-a Siddha kar-a varm-a... Sayin erdeni... Čoy-tu ĵala- γu... -
2. Včir-tu yadasun-u ündü- sün-ü dandiras-un keseg. Название в конце сочинения: Taγalal-i viyanggirid üje- gülügsen dandir-a. 12 bölüg (63a-136a).	3. Bisilγal-un viyanggirid üjügülügsen neretü ündüsün. 12 bölüg (27a-45a).

⁶ В уланбаторской рукописи т. IV имеет общее название *Niyuča quriyangγui dandir-a*.

В ленинградской рукописи 18-г bölüg выделен в самостоятельное сочинение: в № 1, 2 имеются свои колофоны.

Уланбаторская рукопись	Ленинградская рукопись
Enedkeg-ün Dharma sra bha- dra... Töbed-ün... Rinče byangbo... Mongγol-un... Erdeni qon- čin...	Hindkeg-ün... Dharma širi bha-dr-a... kelemürči Sayin erdeni... - ...

Т. IV отдела *Dandir-a* уланбаторской рукописи содержит всего два сочинения. И хотя они совпадают с № 1, 2, 3 ленинградской рукописи, о полной идентичности томов говорить не приходится, так как в т. IV ленинградской рукописи помимо этих сочинений имеются еще 18, не приведенных здесь. В колофонах идентичных сочинений имеются незначительные расхождения: в ленинградской рукописи имена тибетских переводчиков названы по-монгольски, а в уланбаторской рукописи указано имя монгольского переводчика. С т. IV отдела *Dandir-a* печатного "Ганджура" обе рукописи не совпадают [Лигети, 1942, с. 11-23].

Таблица 3. Том XVI отдела *Dandir-a*

Уланбаторская рукопись	Ленинградская рукопись
1. Qutuγ-tu amoga ba'a-sa- yin gün narin yeke üile-yin qayan. 27 keseg (2a-124b). Колофона нет.	1. Qutuγ-dai amogha paša-yin gün narin jäng üile-yin qa- yan. 27 keseg (1b-84b). Колофона нет.
	2. Lingqu-a-yin titim nere- tü dandir-a. 11 bölüg (84b- 87a). Enedkeg-ün... Darm-a širi mitr-a... Töbed-ün... Darm-a badir-a...
2. Yirtinčü-yin erketü-yin onol (124b-...).	3. Yirtinčü-yin erketü onol (87a-89a). Enedkeg-ün... Čanbala... Töbed-ün... ayay-qa tegim- lig Baras...

Т. XVI отдела *Dandir-a* уланбаторской рукописи, видимо, не сохранился полностью, так как нет конца сочинения № 2. Поэтому невозможно составить представление о степени идентичности соответствующих томов обеих рукописей. Т. XVI ленинградской рукописи состоит из 8 сочинений, из них № 1

и 3 совпадают с № 1 и 2 уланбаторской рукописи. С печатным "Ганджуrom" совпадает первое сочинение [Лигети, 1942, с. 92-94].

Таблица 4. Том IX отдела *Olan*⁸

Уланбаторская рукопись	Ленинградская рукопись
1. Qutuγ-tu yeke bari nirvan-u sudur. 21 keseg, 3 bölüg. Kitad-un ubady-a Yanba kunγ-a... Sayin oyutu-luy-a Dalai ayımaγ ner-e-tü kelemürçi... Kunga odser bandita duldıyidçu Garm-a tanbiyan...	1. Qutuγ-tu yeke bari nirvan-u sudur. 21 keseg, 3 bölüg. Kitad-un ubadini Vangphaba bšuan... Sayin oyutu-luy-a Dala-yin ayımaγ ner-e-tü kelemeçi... Kunga odzer... pandita-tur duldıyidçu... Garm-a dunbayin...

Т. IX отдела *Olan* уланбаторской рукописи совпадает с т. IX отдела *Eldeb* ленинградской рукописи. Оба тома идентичны с т. IX отдела *Eldeb* печатного "Ганджура" [Лигети, 1942, с. 228-229].

Таблица 5. Том XII отдела *Olan*

Уланбаторская рукопись	Ленинградская рукопись
1. Qutuγ-tu yeke egülen neretü. 38 bölüg (2a-83a). Eneđkeg-ün... Surin dar-a bodi... kelemürçi... Išisdi... Mongγol-un... Kunga odser bañdida-tur duldıyidçu Garma-a tunbang...	1. Qutuγ-tu yeke egülen neretü yeke kölgen sudur. 38 bölüg (1b-49a). Eneđkeg-ün... Surida bodi... kelemürçi... Yišesidi... Mongγol-un... Kunga odser bandida-tur duldıyidçu Garm-a dūbsang...
2. Qutuγ-tu yeke egülen-ü sudur-aça arban jüg-ün bodisung nar dalai čiyuluγsan-u yeke bayasqulang-un qurim-tur naγadıyči neretü sudur (83a-111b). Eneđkeg-ün... Suruda bodi... kelemürçi... Yešisdi... Mongγol-un... Kunga odser	2. Qutuγ-tu yeke egülen-ü sudur-un arban jüg-ün bodisung nar dalai čiyuluγsan-u yeke bayasqulang-un qurim-tur naγadaqui neretü bölüg (49a-61b). Eneđkeg-ün... Surida bodi... kelemürçi... Yišesidi... Mongγol-un... Kunga odser

⁸ В ленинградской рукописи отделу *Olan* соответствует отдел *Eldeb*.

Уланбаторская рукопись	Ленинградская рукопись
bandida-tur dulduyidču Garm-a dūbsang...	bandida-tur dulduyidču Garm-a dūbsang...
3. Qutuy-tu Anavatabta luus-un qayan-u öčigsen neretü yeke kölgен sudur (111b-151a). Eneđkeg-ün... Čin-a mi- tra... Dan-a šiila... ...Yešesde... Mongyol-un... Kunga od- ser...-tur dulduyidču Garm-a dumsang...	3. Qutuy-tu Anavatabta luus-un qayan-u öčigsen ne- retü yeke kölgен sudur (61b-81a). Eneđkeg-ün Čin-a mitr-a... Dan-a šiila... ...Yešesde... Mongyol-un... Kunga odser...- tur sitüjü Garm-a dumsang...
4. Qutuy-tu sambay-a oyut- tu-yin öčig neretü yeke kölgен sudur (151a-...).	4. Qutuy-tu sambay-a oyutu- yin öčigsen neretü yeke kölgен sudur (81a-87a). Mongyol-un... Kunga odser...- tur sitüjü Garm-a dūbsang... ...

Т. XII отдела *Olan* уланбаторской рукописи неполный, но три первых сочинения и часть четвертого идентичны соответствующим сочинениям отдела *Eldeb* ленинградской рукописи, в которой помимо указанных сочинений содержатся еще два. С т. XII отдела *Eldeb* печатного "Ганджура" оба рукописных тома не совпадают [Лигети, 1942, с. 231-234].

Таблица 6. Том XIII отдела *Binai*⁹

Уланбаторская рукопись	Ленинградская рукопись
1. Нет начала и конца сочинения. 6b: Nomuyadqan üiledküi te- güşbe.	1. Nomuyadqayči degedü youl. 29 keseg (1b-96a). ...Günding güsi čorji... (orčiyulbai)... Sürüm qurdun bičigeči Bayan mergen bičigeči Mergen bilig-tü yurbaul-a... Lori dati güsi bičibei...

Т. XIII отдела *Binai* уланбаторской рукописи совпадает по тексту с т. XIII отдела *Dulva* ленинградской рукописи. Расхождение — отсутствие названия сочинения и колофона в

⁹ В ленинградской рукописи соответствующий том назван *Dulva*.

уланбаторской рукописи — может быть обусловлено незавершенностью сочинения именно в этом томе. С т. XIII отдела *Dulw-a* печатного "Ганджура" обе рукописи не совпадают.

Несмотря на отдельные варианты расхождения, частично обусловленные, видимо, объемом уланбаторской рукописи — меньшие размеры листов, более крупный почерк, — все шесть томов обеих рукописей обнаруживают столь большое сходство и одинаковые расхождения или совпадения с печатным "Ганджуrom", что можно с полным основанием отнести их к одной редакции. Это подтверждается орфографическими особенностями текста, почерка и бумаги. Во всяком случае, частичное знакомство с уланбаторской рукописью позволяет рассматривать ее как одно из звеньев первой редакции буддийского канона на монгольском языке.

Касьяненко, 1987. — *Касьяненко З.К.* Ленинградский рукописный "Ганджур". — V Международный конгресс монголоведов. Доклады советской делегации. II. Филология. М., 1987.

Лигети, 1942. — *Ligeti L.* Catalogue du Kandjur mongol Imprimé. Budapest, 1942.

Хайсиг, 1957. — *Heissig W.* Zur Entstehungsgeschichte der mongolischen Kandjur-Redaktion der Ligdan-Khan — Zeit (1628–29). — *Studia Altaica*. Wiesbaden, 1957.

Хайсиг, 1973. — *Heissig W.* Zur Organisation der Kandjur-Übersetzung unter Ligdan-Khan (1628–1629). — *ZAS*. 1973, Bd. 7.

Д.Кара (Венгрия)

ШИРОЛКА ("ПАЙ В ДОБЫЧЕ НА ОХОТЕ")
И ЖИВАЯ СТАРИНА

В "Тайной истории монголов" есть немало упоминаний об охоте и облаве, о звероловах и охотниках, о дичи и зверях. В первой книге (§ 13) неизвестный автор описывает древний охотничий обычай давать часть добычи лицу, встретившемуся на пути удачливого охотника. "Друг! Ну-ка, кусок на вертел!" — сказал богатырь Добун Мудрый охотнику, поджаривающему ребра и внутренности трехлетнего оленя. Тот ответил: "Я дам!"

Слово, обозначающее "кусок мяса на вертел" или "пай в добыче на охоте" (среднемонг. *широлка*, докласс. *широлда*), обсуждалось уже в нескольких работах, и предложение, в котором оно встречается, получило различные толкования в зависимости от трактовки ранних китайских переводов (подстрочного и сводного) и от грамматической роли, приписанной частице в конце предложения (*да* — как междометие, дательный суффикс или суффикс отыменного глагола). Несмотря на то что слово *широлка*, его значение и этимология безупречно объяснены в статье А.Мостера [Мостер, 1949], отвергнутые им старые толкования встречаются в новом обличье на страницах более поздних работ.

Древний охотничий обычай живет и по сей день. Упоминается он, например, в ойратской песне сборника Б.Я.Владимирцова (№ 37): *бузу судун махнас / шорлдо шорлдо жуйгад* "Они просят мяса оленя, (говоря) *шоралго*, *шоралго* (т.е. кусок мяса на вертел)" [Владимирцов, 1926; Кара, 1966, с. 101–107].

Не указывая точное место записи, К.В.Вяткина дает следующее описание обычая: "Если в момент, когда охотники, убив зверя, делили добычу или снимали с убитого животного шкуру, появлялся посторонний человек и произносил слово *шорлога*, что значит 'дать кусочек мяса', то охотники отвечали: *өгнө* 'дадим' и делились добычей. При этом, если подъехавший человек был старше охотников, то ему давали мясо из лучшей части" [Вяткина, 1960, с. 172]. Из толкования слова *шоралго*, предложенного К.В.Вяткиной, нужно вычеркнуть только глагол 'дать'.

Слово и сам обычай известны по настоящее время среди киргизов. Так, по сообщению К.К.Юдахина, слово *шоралга* означает 'подарок охотника из добычи', а приветствие возвращающегося с охоты и намек на подарок из добычи звучит

'шпралга, баатар!', т.е. "С полем, молодец!" [Юдахин, 1965, с. 922]. В киргизском языке (так же, как и в чагатайском) это явное монгольское заимствование.

Более подробные сведения об указанном живом обычае удалось получить осенью 1973 г., когда вместе с Ж.Цолоо я посетил монголоязычных (т.е. ойратских) урянхайцев Алтая. Публикуемый здесь текст был записан в сомоне Буянт Баян-Улегейского аймака МНР со слов тридцатидвухлетнего урянхайского скотовода, большого знатока сокровищ народной словесности.

Его ойратская речь обнаруживает довольно значительное влияние халхаской фонетики и лексики (ср., например: *očād* в м. *očād* 'отправившись', *ogtlōd/utlād* 'отрезав', *ōrā/ōrō* в м. *ewrān* 'сам', *kun/kūn/kūn* в м. *kūm* 'человек, кто-нибудь', *nōgā* в м. *nōkā* 'тот, другой', *nurū* в м. *nurūn* 'спина' и т.п.). В других записях, сделанных со слов упомянутого ойрата, халхаское влияние менее заметно.

anxnī ödör anđ garād yowjwātł üneg yowjwāwāl ter an-
čin kūnī aj kīmörnd mū woldog, gikdā öwrlū oröd yowj
wāwl jügār, ā, öwrās garād yowjwāwal ter ünegig jāwal
alx keregtā. ā, ter ünegig alj čadxgō wol yirn anğās
bucsan dēr giđ manāxan boddīm. ünegig alwal, alād ebčiđ
awan, awaxdā xārin maxin xayixad ter tustān kereg. ā ma-
xin-odā nurūyārn dolā kerčād, dörwn möčini neg neg üyig
salyād üngig-odā börwārīn čidrlj ewkeđ tegeđ xayidag
yostām. (...)

jā, manāxan anđ yowxdā jāwal šorly xuwādag tūktā. ā
en šorlyig xuwāxdā gerāsā garxdā dörwn kūn mordwl kēr
očād ken bay allā, ken ik allā gixgūā, šorlyig yag tegš
xuwāx yostā. ā šorlyig xuwāxdā kēr očād, dörwn kūnī negn
neg alād, nōgādxn xör alād, negn nayig alād, negn arwn-
tawig alsn bāwl kēr očād, či way alsn, či ik alsn gexgū-
gār, ter alsn anğig būgdig jeregcūlād enkād jagsāđ taw-
čxād, ā ūdīn xōmr gajrās očād örixā~ awč-yowsn-odā anğin
tegnās-surig xōb-xob gigād ter anrū-odā čulūdčixdīm. ā
anğin derged očād surūd būgd tustā. ten-dotrās xamgīn
axmad nastā kūn očād tere jagsāyād tāwdsn anğig derwn
surtā, möndl got'1-odā gixgūgār odā jišālwl ünegnī jul-
jay-muljay gixgūgār, yag tegš xuwāyād, derwn teğnās-sur
derwūlndn tegš xuwān. xārin ten-dotrās gancxn-odā jörū

garčwol, xamgīn ter garsan jörūg xamgīn bay nastā kūndā
ōgn. īm jārčimtā. ā tegād sumā, tegād nōgā dōrwn kūnd
ūldsn sumā, yag tegš xuwāyād, nōgā maš-ik wūdsn kūndā
sumīg-odā ter kūnd ōgx yostāyim, buxādā. ter kūnd ōkx
yostā, sumā. ōrō ter-1 ūyid ter sumnās ter kūnās bi jam-
dā tičnān aṇ aṇnaw gigād ter kūmnās jōwšār awād, sumā
ter kūnās dakād ergūlǵ gūiǵ awax yostām. īm yos wādag.

ā aṇgīg jūldīnā geǵ bod-aṇgūd-wol ter alsn kūn jūldīn
bolwl kenī-č jōwšārgūgār, kende-č ōkgūgār ōrā awn, jūl-
dīg. ā jūldās busd maxīg yag ter xamt yowsn kūnd, tab
bol taw, jurǵā wol jurǵā, yag tegš xuwāǵ awan. xārin-bol
jūldīg ter kūn yirn ōrā šūd, ter kūnās ken-č bulācl daxgū,
jūldīlād ter kūn ōrā awx yostā. (...) jūldnd yag en odā
keltāgīn suyalād, en kūjūnī maxtāgī xoyr-tālāsīn ogtlād
eṇkād šūd, bōr jūrktāgīn eṇkād, elgā od'-eṇkād šūd su-
lād xajū tīšin awn. tegād ōrār kelwl en jūrktā, keltā,
kūjūnī en maxtā, cayān, ulān mōgōrsn xolātā-mōlātāgīn
eṇkād būgd orǵayā. ternīg-wol jūld geǵ keln. (...)
ter awsn jūldā ter kūn ōrā-1 awn.

(awād yāxīm? idxū?) idn.

(jamdā dairaldsan xūn šorloy gewel yān?)

ā, jamd kūn tāraldād šorloy, šorloyō geǵ tegwl ōkkō,
ōkkō geǵ xāfūln.

ā ter kūnde-č jokx yosār šorloyā ōgn.

(šorloyond ōx max, ōxgūi max geǵ baixū?)

a šorloyond yirn-odā ōkkō max, ōkgō max geǵ, negent alǵ
awsīm bolxlāyār ter kūn ter šorond xadxaǵ ōgnū, ā būtn
xā guy, gancārā yowǵuyād šorloy gewel ter kūn neg xāg
ogtlōd ōgdsn-č-1 durn, al'kūd-wol guyā utlād ōgdsn-č-1
durn, yirēsē.

(šorloy ōxgūi wol yāxuw?)

a šorloy ōxgō wolwl ter aṇčinī-wol-odā yos jārčimd-č mū,
ter šorloy geǵ kelsn kūnd-č-odā gundačocrox (=gundaǵ-
xocrox)... xārin si...

odā kūnd šorloy ōxgō wolwol aṇgīn-odā, irēdūid aṇgīn jam
xāgdan geǵi, ulsūd odā jāxan tīm yos jārčimtā. ter odā

xāgddag-č-īmū, xāgddaggō-č-īmū, ter xudal-č bāḷ boln.
(...) tē, tīm šārdlaytā udxā yirn manā ecgīn ūyāssā
jalʔamʔilsan yirin ūyi jalʔasan janšil. šorloʔ jāwal
ōgčāx yostā, šorloʔ-gsen wol ...

(bū milān geʔ baixū?)

ā, bū milān geʔ-odā jārim ulsūdd wān. xamgīn aḡxā alsan
aḡgīxā cusīg būnā amanda-odā jāxan milāḷ tūrkedeg yos
wān.

(yū geʔ xelexūw?)

ā, odā ulā, aḡ ulātā boltyō!

Перевод¹

Если, отправившись в первый день на охоту, по дороге встретить лисицу, то это повредит удаче того охотника. Однако, если она идет с правой стороны (букв.: входя за пазуху), то это ничего. Но если она идет с левой стороны (букв.: выходя из-за пазухи), то необходимо убить ту лисицу. Если [охотник] не сможет убить ту лисицу, то лучше вообще вернуться с охоты (т.е. воздержаться от охоты). Так думают наши.

Другое дело, если [удастся] убить лисицу. Убив ее, [охотник] сдирает [шкуру] и забирает [себе], а мясо он выбрасывает. Теперь, надрезав семь раз спину [лисицы] и отделив по одному суставу каждой из ее четырех конечностей, он связывает [их], обматывая пяточным сухожилием лисицы. Так принято выбрасывать ее.

Ну, когда наши охотятся, они обязательно выделяют шоролго из добычи. Таков обычай. Когда они делят шоролго, [это происходит так]. Если из дома выезжают четыре человека, то, разъезжая по степи, они не подсчитывают (букв.: не говорят), кто убил мало, кто убил много. Они точно поровну делят шоролго. Так принято.

Когда они делят шоролго, [то делают это так]. [Если], разъезжая по степи, один из четырех [охотников] убил одного зверя, другой убил двадцать, один убил восемьдесят и [еще] один убил пятнадцать, [то], проезжая степью, они не говорят: "Ты убил мало, ты убил много". Они раскладывают убитых животных в ряд, и, идя от противоположной дверям стороны (т.е. с почетного места), каждый [берет свой] вьюк с ремнями из-под привезенной добычи и, сказав "хоп-хоп", бросает его в направлении того животного (добычи). Подойдя к добыче, они [убеждаются], что вьюки с ремнями попали [точно]. Старейший среди тех [охотников]

¹ В скобках даны добавления и вопросы, заданные рассказчику Цолоо или мною.

человек идет и точно поровну делит ту разложенную в ряд добычу, не считаясь теперь с тем — детеныш ли [это] тарбагана [или] двухлетний тарбаган, не считаясь с тем — ли-сенок [это], например, или что-нибудь [еще], а точно поровну [все] делит. Четыре вьюка с ремнями [также] делит поровну между теми четверьмя [охотниками]. Однако, если при том [дележе] один зверь окажется лишним, то того оставшегося лишним [зверя] отдают самому младшему из них человеку. Таков обычай.

Потом пули, потом оставшиеся у тех четырех [охотников] пули они [тоже] делят точно поровну. [Еще одну] пулю принято отдавать тому человеку, кто больше всех стрелял [и убил]. Тому же человеку положено при возвращении отдавать [все] свои пули. При этом тот, [кто отдает пули, просит] разрешение у того, [кто получает пули], говоря: "Я на своем пути убил столько-то зверей". Когда он [так] попросит, то получит свои пули обратно. Так принято. Таков обычай.

А что касается того, что называется "отделить голову вместе с сердцем", то, если речь идет о больших животных, [тогда] тот, кто убил [животное], забирает "голову вместе с сердцем" сам без чьего-то разрешения и ту "голову вместе с сердцем" не отдает никому. Прочее же мясо он делит точно поровну на пять или шесть частей, которые получают те, кто охотился (букв.: ездил) вместе [с ним], если их было пятеро или шестеро. Но "голову вместе с сердцем" он обычно сразу же [забирает] сам. Ее у него никто не оспаривает. Отделив "голову вместе с сердцем", он возьмет ее себе. Так принято.

(Вопрос...) — Что касается [части, именуемой] "голова вместе с сердцем", то это теперь точно [означает, что], отрезав голову [от туловища] с двух сторон, отнимают [ее] вместе с языком, вместе с мясом шеи и таким образом непосредственно вместе с почками и сердцем. Таким образом печень ... Таким образом, выдернув теперь сразу [все это], он откладывает в сторону. Иначе говоря, все это вместе с этими сердцем, языком, мясом шеи, с белым и красным хрящевыми горлами (т.е. с дыхательным горлом и пищеводом) входит [в состав той части].

(Вопрос...) — Ту отделенную "голову вместе с сердцем" тот человек сам и заберет.

(Что он сделает с ней? Съест ее?) — Съест.

(Что бывает, если кто-нибудь, случайно встретив по дороге охотника, говорит "шоролго"?) — Ну, если он по дороге повстречается с кем-нибудь [и тот] скажет "шоролго! шоролго!", то [охотник] отвечает: "Я дам, я дам", и, как и положено, даст тому шоролго².

(Существует ли разница в мясе, которое дают или не дают в качестве шоролго?) — Ну, теперь, что касается мяса, которое

² Из данного текста ясно, что среди урянхайцев слово "шоролго" употребляется в двух значениях (как и в чагатайском языке): "пай в добыче" между охотниками, и, как в случае с Добуном Мудрым, "кусок из добычи" в подарок постороннему.

дают, и мяса, которое не дают [в качестве] шоролго. Поскольку он уже убил [зверя] и забрал [добычу, то все равно], что он отдаст насадить на вертел — целиком передние или задние ноги ... Если он идет один и кто-нибудь скажет ему "шоролго", то по своему желанию он даст, отрезав, одну из передних ног или же даст, отрезав, заднюю ногу. Вообще, это [зависит] от его желания.

(*Что случится, если он не даст шоролго?*) — Ну, если он не даст шоролго, то теперь это станет нарушением того охотничьего обычая, а тому, кто сказал "шоролго", тоже станет сейчас обидно... Но теперь, если кому-нибудь не дать шоролго, то это значит, что для охоты, путь для будущей охоты закроется. Так говорят люди и [придерживаются] ныне такого обычая. А то, что закроется или не закроется тот [путь для охоты], — может быть и неправда.

(*Вопрос...*) — Так. Так должно быть. Дело вообще в том, что [этот обычай] унаследован со времен наших отцов. Вообще [это] — обычай, передававшийся из поколения в поколение. По обычаю, шоролго [надо] обязательно дать. Что касается шоролго...

(*Речь была прервана вопросом: Существует ли [обряд] освящения ружья?*) — Ну, теперь, что касается [обряд] освящения ружья, то он существует [еще] среди некоторых людей. Есть обычай помазать немного кровью первого убитого животного дуло ружья [и таким образом] освятить его.

(*Что произносят [при этом]?*) — Ну, теперь [говорят]: "Подвода... Пусть охота будет с подводой (т.е. успешной)!"

Владимирцов, 1926. — *Владимирцов Б.Я. Образцы монгольской народной словесности* (С.—З. Монголия). Л., 1926.

Вяткина, 1960. — *Вяткина К.В. Монголы Монгольской Народной Республики. — Восточно-азиатский этнографический сборник*. М.—Л., 1960.

Капа, 1966. — *Kara G. Chants de chasseurs oirates dans le recueil de Vladimircov. — Collectanea mongolica*. Wiesbaden, 1966 (AF, 17).

Мостер, 1949. — *Mostaert A. A propos du mot šīrol̥ya de l'Histoire secrète des Mongols. — HJAS*. 1949, vol. XII.

Юдахин, 1965. — *Юдахин К.К. Киргизско-русский словарь*. М., 1965.

ЗАМЕТКИ О ПОВЕСТВОВАТЕЛЬНОЙ СТРУКТУРЕ
"СОКРОВЕННОГО СКАЗАНИЯ"

Нет никакого сомнения в том, что "Сокровенное сказание" является произведением, имеющим определенную литературную организацию (если, конечно, под литературой понимать "функциональную" словесность средневекового типа). Как неоднократно отмечалось, истоки этой организации — в фольклоре того времени; можно даже предположить, какие именно жанры (предание, эпос, песня; поучения, восхваления; гномические сентенции и т.д.) легли в основу данного текста (см., в частности, [Неклюдов, 1984, с. 223–238; Неклюдов, 1988, с. 48–53]). Выявление подобных истоков происходит обычно в виде регистрации параллелей между "Сокровенным сказанием" и монгольскими устными традициями (речь идет об отдельных фольклорных мотивах и образах) [Владимирцов, 1923, с. 46–47; Поппе, 1934, с. 429–431; Козин, 1941, с. 69–75; Хомонов, 1981, с. 54–62; Гаадамба, 1985, с. 70–73], а также в виде анализа более обширных фрагментов текста как рудиментов не дошедшего до нас фольклорного произведения [Лёринц, 1975, с. 117–126].

Помимо этого, целесообразно рассмотреть конструктивные принципы, использованные — скорее всего, неосознанно — при составлении эпической хроники. Некоторые из них прослеживаются если не в сквозной организации всего текста, то по крайней мере в значительных его частях, причем они становятся тем более очевидными, чем ближе к началу произведения.

"Сокровенное сказание" изобилует разного рода фабульными повторами, представляющими собой редупликации (или мультипликации) сюжетных звеньев и отражающими соответствующую историческую реальность или устно-поэтические (мифологические, сказочно-эпические) модели; одно, кстати, не противоречит другому. Таковы, например, следующие эпизоды:

1. "Местнические" амбиции двух чванливых ханш — Орбай и Сохатай на поминальной тризне (§ 70–71) и Хороджин и Хуурчин на пиру в Ононском лесу (§ 130); эпизоды включают и сходно звучащие сентенции ("Не потому ль, что умер Есугэй-багатур...", "Не потому ль, что умер Амбагай-хаган...", "Не потому ль, что умерли Есугэй-багатур и Нэ-кун-тайджи...").

2. Ссора единокровных или единоутробных братьев-сирот —

двух старших сыновей Алан-гоа с тремя младшими сыновьями, рожденными после смерти Добун-мэргэна, и двух сыновей Оэлун (Тэмуджина и Хасара) с их братьями по отцу (Бэктером и Бэлгутэем); эпизоды в обоих случаях заканчиваются поучениями вдов детям и их призывами к согласию и единению (§ 18–22, 76–78).

3. Гибель старшего в роде (Амбагай-хагана, Есугэй-багатура) от рук врагов (татар) во время матримониальной поездки – первый отвозил в замужество дочь, второй ехал сватать невесту сыну. Оба эпизода завершаются предсмертными заветами героев и темой родовой мести, которую сперва осуществить не удается (§ 53, 58; 67, 68).

4. Неоднократно – в соответствии с бытовой практикой – описываются различные откочевки (и подкочевки) кланов, родовых подразделений (§ 9, 11, 28, 72, 118–123 и др.), причиной чему обычно служат семейные или межплеменные распри, а итогом оказывается образование новых родо-племенных единиц; иногда перед этим появляется матримониальный мотив (§ 9, 28).

5. Повторяется мотив отдавания сына в услужение. В одном случае мальчика уступает Добун-мэргэну встречный бедняк за кусок оленьей туши, в свою очередь подаренной неким охотником-урянхайцем; появление мальчика в доме в качестве слуги дает основание старшим сыновьям заподозрить мать после смерти отца в незаконной связи (§ 12–16, 18). Для всего этого эпизода не исключен фольклорно-мифологический источник. В покинутую всеми семьей Тэмуджина старик-урянхадаец – кузнец(?) Джарчиудай (он появляется с кузнечным мехом за плечами) отдает в услужение своего сына Джэлмэ – "коней седлать и двери открывать" (§ 97); впоследствии он становится одним из основных сподвижников Чингиса. Победителю Чингис-хану пленные джалаиры Гуун Ува и Чилаун Хайчи вручают своих сыновей (Мухали и Буху, Тункэ и Хаши) – опять-таки чтобы они стали дверниками, "рабами порога", "стражами золотого порога" (§ 137); первому также суждено со временем занять очень важное место среди приближенных и вельмож великого хана. Эти два последних описания (особенно § 137) имеют ярко выраженную эпическую тональность.

6. Близок к предыдущему мотив найденъша, которого обнаруживают на оставленной стоянке и отдают ханше (матужке Оэлун): мальчика Кучу в меркитских кочевьях (§ 114), Кокочу – в тайчиудских (§ 114), Шишikan-хутухту – в татарских (§ 135), Бороула – в джуркинских (§ 137); иногда указывается на незаурядный облик ребенка ("во взгляде его – огонь"), подробно описывается его наряд ("соболья шапка, сапоги из маральных лапок, шуба из собольих шкур", "подбитая соболем телогрейка из парчи с золотыми кольцами на шнурах"), позволяющий сделать вывод о благородном происхождении. Сходный мотив есть в книжном "Сказании об Убаши-хунтайджи": монгольские воины обнаруживают в ойратских кочевьях мальчика-семилетку ("подпоясан лентою атласною, ноговицы на нем бархатные"), который

оказывается гением-хранителем ойратов [Козин, 1947, с. 96, 104]. В устном эпосе "Богдо нойон Джанграй-хан" герой находит плохонького мальчика (*муучсан боролдзой хүү*) во время охоты, отвозит его домой и, как можно понять, отдает ханше; он также оказывается спустившимся на землю сыном небесной феи — дагини [Жамцарано, Руднев, 1908, с. СХХVII—СХХХVI]. Эти параллели позволяют предположить, что и в "Сокровенном сказании" мы имеем дело с использованием рационализированных форм фольклорного мотива.

7. Отверженность родоначальника. Этот мифологический мотив, известный не только генеалогическим преданиям монгольских народов, но и вообще мировому фольклору, в "Сокровенном сказании" особенно обстоятельно разработан применительно к фигуре предка Чингиса — Бодончара. Согласно легенде, он имеет небесное происхождение, но братья подозревают, что он — сын домашнего раба, так как родился уже у вдовствующей Алан-гоа. После смерти матери братья обделяют Бодончара в его доле наследства, и он удаляется в изгнание. Всеми этими обстоятельствами, а также своим положением младшего сына и прозвищем "простак" (*мунгхаг*) он весьма напоминает героя волшебной сказки. Показателем его униженности (опять-таки вполне фольклорным!) является жалкий облик его коня "со ссадинами на спине, с хвостом как стрела-годоли" (§ 24); подобная дрянная лошадка — неприменная принадлежность "низкого" сказочно-эпического персонажа ("сопняка", "паршивца"), облик которого в определенных ситуациях (именно — вне дома, в чужих землях) принимает богатырь (см., например, [Владимирцов, 1923, с. 240; Поппе, 1955, с. 174—175; Неклюдов, Тумурцерен, 1982, с. 166—167]). В сильно сокращенном виде комплекс аналогичных мотивов, указывающих на отверженность героя, повторяется в рассказе о сыне Бодончара — Джоурздае: сомнения в его "законорожденности" (рожден от наложницы, к тому же подозреваемой в связи с неким урянхадайцем по имени Аданха), отстранение на этом основании от участия в родовом жертвоприношении, образование его потомством особого родового подразделения (§ 43—44).

8. Небесное происхождение родоначальника. Этот мотив используется в "Сокровенном сказании" дважды: по отношению к основателю монгольской княжеской фамилии Бортэ-чино, появившемуся на свет "по соизволению Верховного Тэнгри" (§ 1), и по отношению к Бодончару, непосредственному предку Чингиса, рожденному в результате связи прама-тери Алан-гоа с небесным (солнечным) божеством (§ 21).

9. Дважды (и оба раза в связи с матримонимальной темой) встречается следующий мотив: видение (обнаружение) прекрасной женщины в крытой повозке или кибитке. В первом случае Дува-сохор благодаря необыкновенной зоркости своего единственного глаза с вершины горы Бурхан-халдун видит в крытой повозке замечательной красоты девушку — Алан-гоа и посылает своего брата Добун-мэргэна посвататься к ней (§ 5—6); впоследствии, как мы помним, у Алан-гоа родится Бодончар.

Во втором случае прекрасную девушку в повозке (Оэлун) обнаруживает Есугэй и вместе с братьями умыкает ее (§ 54–55); от этого брака родится Тэмуджин. Сходство эпизодов, несомненно, усиливается из-за специфической роли братьев в данной матримониальной коллизии. Реальность рассматриваемого мотива подтверждается устойчивым оборотом "Девушки в каждом возке, жены в каждой кибитке (найдутся)" в прощальных словах Оэлун, которые она адресует своему первому жениху — меркиту Чилэду (§ 55); на несколько ином (и более развернутом) варианте той же сентенции о прекрасных девах, которых везут в замужество в повозках и крытых возках, построена далее вся "сватальная" речь Дайсэчэна, отца Бортэ, будущей жены Чингис-хана (§ 64).

В свете сказанного едва ли случайно, что меркиты, напавшие на кочевье Тэмуджина и захватившие его жену Бортэ, обнаруживают ее именно в крытом возке, в котором она пыталась спастись от плена (§ 100). Этот захват, кстати, является мстью за умыкание Оэлун (§ 102, 111), т.е. оба эпизода прямо связаны отношениями симметрии. Кроме того, к врагам попадают также служанка и мачеха Тэмуджина — ситуация, крайне характерная для монгольского эпоса, в котором противник, разорив стоянку и кочевье героя, угоняет его скот и подданных, а также обязательно забирает себе его мать, жену, сестру, служанку; овладение женщинами вражеской семьи является одной из главных целей нападения, символизирует полноту победы над врагом (как и разорение вражеского очага), а в более общем плане имеет глубинное архетипическое значение.

Можно поставить вопрос о мифологическом смысле и самого образа красавицы в крытой повозке — наряду с возможным этнографическим его истолкованием [Гаадамба, 1985, с. 70]. В соответствующем месте тюркского сказания о Чингисе (джагатайская рукопись) Шяба-сокур, караульщик Тумакул-мэргэна, своим единственным зорким глазом замечает вдалеке золотой корабль без входов и выходов, в котором находится необыкновенная красавица Гулямалик, ранее жившая в закрытом со всех сторон дворце и там забеременевшая от солнечного луча; она становится женой Тумакул-мэргэна. Переводчик и комментатор текста считает данное место сказочным мотивом, в свою очередь аналогичным, например, герметический закупоренной бочке, в которой заключена царица с царевичем в "Сказке о царе Салтане" [Панов, 1935, с. 244–247, 338]. По О.М.Фрейденберг, плавающий в воде ящик, мифологический прототип корабля, означает материнство, рождение, регенерацию, а повозка слита с женским плодотворящим началом [Фрейденберг, 1936, с. 202, 210]. В.Я.Пропп — в соответствии со своими воззрениями на обрядово-мифологические истоки сказки — тоже видит в бочке (и ее многочисленных аналогах) чрево, но не материнское, а чрево животного; девушка внутри столба, стеклянного гроба и т.д. (что соответствует пребыванию в животном) находится в состоянии временной смерти, что есть условие брака и часто — условие власти [Пропп, 1986,

с. 244–245]. Впрочем, на аналогии между свадьбой и похоронами указывает и О.М.Фрейденберг [1936, с. 78].

Выше были указаны случаи сравнительно близких тематических совпадений, охватывающих небольшие отрезки текста (от мотива до эпизода) и иногда имеющих отчетливые (или не очень отчетливые) фольклорные соответствия. Перечень их можно было бы продолжить, придя в конце концов к составлению полного каталога повествовательных элементов "Сокровенного сказания" (по выражению В.Хайссига). Ограничимся здесь, однако, приведенными примерами и обратим теперь внимание на то, что в тексте памятника есть и гораздо более широкие, но формально менее явные фабульные совпадения, позволяющие говорить о следовании его составителей определенным сюжетно-композиционным моделям и обсудить вопрос о происхождении подобных моделей.

Как уже можно было заметить, имеются прямые соответствия между жизнеописаниями Чингис-хана и его предка Бодончара. Кроме приведенных выше (обстоятельства женитьбы отцов того и другого, ссора братьев и поучение матерей) есть и другие, не менее показательные:

- Сверхъестественное происхождение Бодончара (§ 17, 21) и наличие при рождении у Тэмуджина признака необыкновенного ребенка – зажатый в кулаке сгусток крови (§ 59), о чем я скажу ниже несколько подробнее;

- Матери обоих (Алан-гоа и Оэлун) – мудрые женщины, которые, вдовствуя, воспитывают сыновей (вспомним опять-таки их поучения детям!);

- Оба растут сиротами, претерпевая всевозможные обиды: Бодончар – от родных братьев, обделивших его при дележе имущества (§ 23), Тэмуджин – от близкородственного клана "братьев тайчиудов", захвативших весь улус Есугэя после его смерти (§ 72–73);

- Наконец, изгнаннической жизни Бодончара в травяном шалаше (§ 24) до известной степени соответствует бегство в горный лес Тэмуджина при налете тайчиудов и его пленение (§ 79–88).

Следует подчеркнуть, что сходство этих фабульных элементов, вообще отнюдь не столь безусловное, выявляется лишь при учете их позиции в каждом из обоих биографических описаний, с одной стороны, и их соответствия сюжетным шаблонам устной повествовательной традиции – с другой. Наверное, нет необходимости доказывать, что рассмотренная цепь мотивов (небесное происхождение и отмеченность героя при рождении – вдовство матери – сиротство и обездоленность в детстве) прямо указывает на повествовательную структуру сказочно-эпического типа ("героическое детство"), причем каждое ее звено может иметь мифологические корреляты (см. подробнее: [Неклюдов, 1974, с. 129–139]).

Рождение ребенка со сгустком крови в кулаке, как показывает более широкий эпический контекст, есть устойчивое указание на его героическую сущность. Так рождаются бога-

тырь ойратского эпоса Эгиль-мэргэн [Владимирцов, 1923, с. 204–205], калмыцкий Хожун в эпосе "Джангар" [Басангов, 1988, с. 70], легендарный Амурсана в баитском книжном предании [Владимирцов, 1927, с. 275], а также Хасар в монгольской летописи XVIII в. [Балданжапов, 1970, с. 143–144], для которого этот мотив явно "отобран" у Чингиса — очевидно, в силу большего соответствия Хасара представлениям о богатырском характере и особых симпатий к нему автора летописи. При этом есть основание считать подобный сгусток крови знаком не только будущей "героической судьбы", но и демонического начала, точнее — демонических черт, вообще характерных для образа эпического богатыря [Неклюдов, 1981, с. 65–66]; подобная семантика мотива особенно очевидна в якутском эпосе [Неклюдов, 1975, с. 71]. Не случайно Озлун в "Сокровенном сказании", гневно порицая за братоубийство Тэмуджина и Хасара, в первую очередь вспоминает о кровавом сгустке, с которым появился на свет ее первенец: "Этот-то родился, яростно вырвавшись из моей утробы и рукой черный сгусток крови сжимая!" (§ 78). Процесс трансформации данного мотива в монгольской историографической традиции, его переосмысления, обращения новыми символическими значениями и сюжетным материалом, подчеркивающим сверхъестественное (небесное) происхождение Чингиса, подробно рассмотрел К. Загастер в своем докладе "Рождение Чингис-хана. Развитие мотива от „Сокровенного сказания“ до „Синей книги“ Инджанаша" на международном симпозиуме в Улан-Баторе (1990), посвященном "Сокровенному сказанию".

Но, надо полагать, наличие общих тематических "опор" в жизнеописаниях Бодончара и Чингис-хана далеко не случайно, как не случаен и тот факт, что среди всех предков Тэмуджина полноценной (хотя и лаконичной) биографией наделен только Бодончар. Почему так происходит? Вглядимся пристальнее в генеалогический список Чингисова "золотого рода". Первыми в нем называются супруги Бортэ-чино и Гоа-марал (Сивый Волк и Каурая Лань), в именах которых, очевидно, отразились родовые тотемы центральноазиатских народов. Кроме того, о Бортэ-чино сказано, что он родился "по соизволению Верховного Тэнгри", т.е. к тотемическому мотиву, уже не актуальному ко времени составления хроники, присоединяется мифологическая концепция небесного происхождения родоначальника и самого рода. Однако со смертью Добун-мэргэна в родословной Чингиса возникает разрыв, в нее вторгаются матриархальные представления о праматери "золотого рода" Алан-гоа, которые вступают в противоречие с уже установившимся патрилинейным счетом родства.

Бодончар, родившийся после смерти Добун-мэргэна, — не сын его, а следовательно, не является и потомком Бортэ-чино, рождения которого "по соизволению Верховного Тэнгри", таким образом, недостаточно для обоснования небесного происхождения рода самого Чингиса. По существу, как это осознавали и многие монгольские историографы нового

времени, его подлинный основатель — это только Бодончар, первый мужской предок данной фамилии (ср. калм. *бодончар* — "предок" [Рамстедт, 1935, с. 48в; Муниев, 1977, с. 104а]). Поэтому происхождение и биография Бодончара имеют особое значение. К его имени приурочивается комплекс мотивов мифологической агиографии родоначальника знатной фамилии (хотя и представленный в "Сокровенном сказании" в весьма рационализированном виде, что вообще характерно для данного памятника).

В первую очередь следует, конечно, назвать глобально распространенный мотив зачатия от солнечного луча (свет, исходящий от желтого человека, который появляется через дымник юрты, проникает в чрево Алан-гоа; ср. миф о Данае и Зевсе). Он хорошо известен центрально- и восточноазиатским традициям (древнетюркская легенда об Огузе и древнекорейская — о Чжумине [Короглы, 1976, с. 74–76]) и здесь как бы заново обосновывает небесное происхождение рода. Тотемический аспект в разработке темы (вспомним Бортэ-чино!) также отчасти сохранен — желтый человек уходит перед восходом солнца, "словно желтый пес" (§ 21).

Интересна судьба данного сюжета в последующих традициях. Тюркские книжные сказания, о которых упоминалось выше и которые, кстати сказать, воспроизводят этот миф ближе к его "классической" форме (к древнегреческой, а также и к корейской), по-своему преодолевают указанную нелогичность. Во-первых, мотив чудесного зачатия редуцируется, известные нам по "Сокровенному сказанию" сюжетные элементы распределяются по двум эпизодам, связанным с Гулямалик (у которой родится "небом данный" Дуюн Баян) и с Алангу (у которой от Дуюн Баяна сначала родятся Боденджар с двумя старшими братьями и — уже после смерти мужа — Чингис) [Панов, 1934, с. 248, 255]. Во-вторых, светом, который нисходит с неба к вдовствующей Алангу, а удаляется гигантским светлогривым серым волком (вспомним опять-таки "Сивого Волка" — Бортэ-чино и "желтого пса" из § 21 "Сокровенного сказания"!); оказывается сам умерший Дуюн Баян, как это и было им предсказано перед смертью [Панов, 1934, с. 250, 255; Короглы, 1976, с. 75–76].

Не случайно, что в монгольской летописной традиции XVII–XVIII вв. происходит, с одной стороны, процесс демифологизации образов Бортэ-чино и Гоа-марал при одновременном включении их в легендарную генеалогию буддийских государей Индии и Тибета, а с другой — сюжет, связанный с ними, разворачивается, вероятно испытывая влияние жизнеописания Бодончара. Так, у Лубсан Данзана Бортэ-чино — младший сын одного из семи тибетских "престольных государей" — Златопрестольного (Алтан Сандалиту хаган); в результате ссоры со старшими братьями он уходит в землю Джад, где женится на девушке по имени Гоа-марал [Шастина, 1973, с. 53]. Мэргэн-гэгэн называет ее "госпожой Марал из рода Гова", которая осталась беременной после смерти мужа [Балданжапов, 1970, с. 137]. Бортэ-чино ока-

зывается в положении пришельца, занявшего княжеский престол у народа, по каким-либо причинам не имеющего государства. Земля же, где он находит "народ без владыки" и "женщину без мужа" (невесту или вдову), именуется "чужой" (Джад — от тюрк. *йад* "чужой", Бэд — от кит. *бэй-ди* "северные варвары" [Балданжапов, 1970, с. 214–215]). Кстати, этот мотив имеет и более широкие соответствия в мифо-эпических описаниях запредельных земель. Так, в якутском олонхо "Тонг Саар Бухатыыр" герой на своем пути встречает страну, жители которой "указ свой правильно применяющего правителя не имеют, в законах разбирающегося судью не имеют", "справедливо судящего голову не имеют, правдиво судящего старшину (князца) не имеют"; увидев все это, герой испытывает отвращение и возмущение [Емельянов, 1990, с. 116]. Вспомним в "Сокровенном сказании": "Добро человеку быть с головой, а шубе с ворогником!.. Давешние-то люди, что стоят на речке Тунгелик, живут — все равны: нет у них ни мужиков, ни господ; ни головы, ни копыта. Ничтожный народ" (§ 33, 35) [Козин, 1941, с. 82]. Очевидно, не менее архетипический характер имеет тема обретения трона и царства через женитьбу, возникающая "при таком положении в обществе, когда знатность передается только по женской линии — другими словами, счет родства ведется по линии матери, а не по линии отца" [Фрэзер, 1986, с. 152]; это — более древняя форма престолонаследия, отразившаяся в соответствующих сказочно-эпических мотивах [Пропп, 1986, с. 332–335].

Итак, мотивы, известные нам по истории Бодончара, составляют некую фабульную парадигму биографии родоначальника. Это справедливо как в плане литературном (возникновение сюжетных новообразований), так и в плане мифологическом: жизнеописание Тэмуджина до его свадьбы в значительной степени ориентировано на воспроизведение семантически значимых событий обстоятельств мифа о родо-вом первопредке (включая и обстоятельства женитьбы отца героя, а также эпизоды поучения вдов детям, причем Оэлун при этом прямо ссылается на "праматерь Алан"). Ограничение подобных соответствий именно досвадебным периодом опять-таки обусловлено и мифологически, и логически. В-первых, рассказ о Бодончаре завершается браком и перечислением сыновей; на этом функции его как родоначальника исчерпываются и далее сообщается лишь о его смерти. В-вторых, именно период детства и юности, период созревания человека, становления его социального и семейного статуса находится в фокусе наиболее пристального внимания мифо-поэтических традиций, начиная с древнейших времен (что соответствует более общему и характерному для данного типа сознания принципу передачи сути предмета или явления посредством рассказа о его происхождении). Этим, в частности, объясняется, почему биография Бодончара имеет столь отчетливые параллели со сказочным повествованием, которое как раз и венчается свадьбой.

Однако аналогичные эпизоды жизнеописания молодого Тэ-

муджина по своей тональности напоминают скорее первый тур героического эпоса, сюжетная канва которого вообще весьма ощутима в "Сокровенном сказании", о чем писалось уже неоднократно (см., в частности, [Неклюдов, 1984, с. 223–226, 230–232, 236–238]). Ограничусь в заключение лишь несколькими замечаниями, касающимися образа эпического богатыря в данном памятнике и дополняющими характеристику фольклорно-мифологических традиций, которые отразились в его повествовательной структуре.

Полностью — и стилистически, и семантически — соответствуют устно-поэтическим канонам все описания воинов-богатырей. Вот, например, как характеризуются джуркинские витязи (§ 139):

С желчью в печени,
С искусством [стрельбы из лука] в большом пальце,
С отвагой в сердце, с легкими, полными гнева,
С устами, полными гнева,
Со всеми мужскими искусствами,
С телесной силой...

А в эпосе "Хилин Галдзу-батор" боевое исступление героя изображается следующим образом:

Гнев его охватил,
Легкие его расширились,
Ярость его всколыхнулась,
Силы его еще больше возросли...

[Намнандорж, 1960, с. 9]

Весьма показательна аттестация, которую Джамуха дает четырем сподвижникам Чингиса (§ 195): "Тэмуджин, побратим мой, четырех псов, человеческим мясом откормив, на железную цепь посадил..."

С бронзовыми лбами,
С рылами, [подобными] долотам,
С языками, [подобными] шилам,
С железными сердцами,
С мечами [в качестве] плетей;
Питаюсь росой,
На ветрах ездят они,
Во время сечи
Мясо людское едят они,
Во время схватки
Мясом человеческим
Питаются они!

С цепи спущены, теперь не удержать; глотая голодную слюну, радостно подбегают они!" (ср. хвалу ойратским витязям в "Сказании об Убаши-хунтайджи": "Зубы скрежещут, глотая слюну: „Где же для травли нам зверь, или где недруг для смертного боя?" [Козин, 1947, с. 97–98]). И далее в речи о Хасаре тема людоедства как одного из метафорических проявлений богатыря развивается весьма обстоя-

тельно и подробно ("Матушка Оэлун одного из сыновей своих человечьим мясом выкормила..."). Все это, несомненно, признаки героико-эпического характера в его демонической ипостаси, когда именно наиболее последовательное воплощение в образе богатыря эпического идеала зачастую приводит к парадоксальному уподоблению его демону — вспомним "исступленно-гневных" и сумрачных Хилэн Галзу-батора и Хан-харангуя в монгольском эпосе, "кровавого" или "кровожадного" (*канкор*) Манаса в киргизском эпосе, сопровождаемого "духами кровопролития" и "духами несчастья" Нюргун-ботура в якутском олонхо, а также сгусток крови в кулаке у новорожденного Тэмуджина. Не случайно поэтому Оэлун в своей гневной речи уподобляет его демону-мангусу (§ 77), а Джамуха, завершая свою характеристику Хасара, говорит, что он рожден не человеком, а Гурэлгу-мангусом.

Любопытно также, что образ демонического богатыря, сидящего на цепи, имеет и вполне определенные повествовательные соответствия: так, в якутском олонхо "Эр-Соготох" демон-абаасы держит на железной цепи в железном амбаре своего сына и выпускает его, чтобы тот сразился с героем [Попов, 1936, с. 51–52]; в устном амдоском варианте эпоса о Гэсэре младший брат героя Кала-мэмбыр скован до срока железной цепью в железном доме и постепенно становится железным, чтобы быть способным на борьбу с "железным человеком хорской земли" [Потанин, 1893, с. 20].

Вообще железные (медные, бронзовые, каменные) тела или части тела (головы, сердца и т.д.) указывают на хтоническую природу персонажа — уместно вспомнить меднолицего демона-мангуса Хара Бургуда (эпос "Хан-Харангуй"), демона-абаасы из Нижнего мира Темир Дьесинтея ("Железно-медного") в якутском олонхо [Эргис, 1947, с. 171], демонического богатыря Чи-ю в древнекитайской мифологии, имеющего медную голову и железный лоб [Юань Кэ, 1987, с. 95]. Каменные сердца имеют некоторые богатыри монгольского эпоса: Хиргис Сайн Буйдэр (эпос "Хан-Харангуй"), Хувэй Буйдар хуу (из одноименного эпоса); кроме того, соответствующие признаки закрепляются в эпитетах, а эпитеты — в именах: Дайни Хурэл ("Боевая бронза"), Тэмур Зэвэ ("Железное острие") [Владимирцов, 1923, с. 103, 191] и др.

И, наконец, еще два примера, иллюстрирующих использование в "Сокровенном сказании" стилистических и сюжетных шаблонов героического эпоса. Первый — наказ Чингис-хана Субэтэю о преследовании сыновей меркитского Тохтоа-бэки (§ 199):

Пусть хоть крыльями станут и, взлетев,
Под небеса уйдут,
Ты, Субэтэй, соколом став
И взлетев, разве их не поймашь?
Пусть хоть тарбаганами станут и, зарывшись,
Под землю уйдут,
Ты став лопатой и откопав,
Разве их не настигнешь?

Пусть хоть рыбами станут и в море уйдут,
Ты, Субэтэй, сетью-неводом став,
Разве их не выудишь?

Обратив внимание на этот пассаж, М.П.Хомонов справедливо сопоставляет его с эпизодом из бурятского "Гэсэра", в котором герой и преследуемый им противник прибегают к серии аналогичных превращений [Хомонов, 1981, с. 55-56]; можно привести и другие примеры из эпических традиций монгольских народов [Владимирцов, 1923, с. 74-75; Неклюдов, Тумурцерен, 1982, с. 176]. Описание подобного "шаманского поединка" встречается и в монгольской исторической литературе нового времени — в рассказе о гибели тангутского государства (Шидургу превращается в змея, а Чингис — в птицу Гаруди, Шидургу — в тигра, а Чингис — в льва, Шидургу — в юношу, а Чингис — в старца [Шастина, 1973, с. 237]). Данный сюжет, известный в мировом сказочном фольклоре (тип АТ 325, II "Чудесное бегство"), зарегистрирован и в сказках монгольских народов [Потанин, 1883, с. 199, 583; Ватагин, 1964, с. 66]. Л.Лёринц считает, что в них он восходит к книжным источникам [Лёринц, 1979, с. 122, 241]; действительно, в приведенных примерах он весьма близок к эпизоду из обрамляющего сюжета тибетского и монгольского "Волшебного мертвеца" [Парфионович, 1969, с. 15; Владимирцов, 1958, с. 16-17]. Однако наличие аналогичного мотива уже в древнемонгольской эпической традиции вызывает некоторые сомнения в его неавтохтонном характере и, во всяком случае, не позволяет считать эту проблему окончательно решенной.

Второй пример касается проанализированного выше эпизода умыкания Оэлун (§ 55). Фольклорный эквивалент одного из входящих в него мотивов ("рубашка в качестве дара") ранее уже отмечался [Бауден, 1981, с. 122]. Следует также обратить внимание на слова, адресованные героиней ее первому жениху, с которым она вынуждена расстаться: "Дело идет о твоей жизни. Был бы ты жив-здоров, а девушку найдешь. Придется, видимо, тебе тем же именем Оэлун назвать девушку с другим именем. Спасайся, поцелуй меня и езжай!" Здесь отражен популярный эпический мотив обращения к герою его жены, захваченной врагом; оно также обычно содержит призыв спасти свою жизнь, не ездить за ней и жениться снова ("думай о нашей любви, не губи свою милую жизнь из-за меня", "не возьмешь ли в жены одну из трех фей государя Синих Лусов? За мной не езди, не губи свою жизнь" и т.п. [Владимирцов, 1923, с. 83; Поппе, 1955, с. 256-257]; ср. [Жамцарано, Руднев, 1908, с. СХСIV-СХСV]). Да и сама ситуация, согласно которой у героя похищают жену в то время, когда они едут к нему домой после свадьбы, сыгранной на ее родине, является типично эпической и встречается в центральноазиатском фольклоре множество раз.

Подводя итоги, надо еще раз подчеркнуть, что в повествовательной организации "Сокровенного сказания" обнаружи-

вается многоаспектная ориентация на самые различные устные традиции эпохи его создания (от мифологических до эпических). Во многих случаях подобная ориентация проявляется в прямом (и, вероятно, довольно точном) воспроизведении фольклорных текстов или их фрагментов. В других случаях, не менее многочисленных, речь должна идти лишь о влиянии различных повествовательных моделей фольклора, его сюжетов и мотивов, причем, как правило, имеет место их весьма значительная рационализация и редукция. Зачастую это влияние обнаруживается лишь при сравнительном анализе "Сокровенного сказания" и других книжных и устных произведений, заимствованных из родственных или типологически близких повествовательных традиций, а также при выявлении повторов разных уровней в самом памятнике. Опыт показывает, что возникновение всякой тематической и стилистической стереотипности в произведении, стоящем у самых истоков литературного процесса, всегда прямо или косвенно связано с предшествующей ему фольклорной стихией.

- Балданжапов, 1970. — *Балданжапов П.Б. Altan tobči*. Монгольская летопись XVIII в. Улан-Удэ, 1970.
- Басангов, 1988. — Джангар. Калмыцкий народный героический эпос. Эпический репертуар Мукебюна Басангова. Элиста, 1988.
- Бауден, 1981. — *Bawden C.R.* The Repertory of a Blind Mongolian Storyteller. — *Fragen der mongolischen Heldendichtung*. Bd. 1. Wiesbaden, 1981.
- Ватагин, 1964. — Медноволосая девушка. Калмыцкие народные сказки. Пер., сост. и примеч. М. Ватагина. М., 1964.
- Владимирцов, 1923. — Монголо-ойратский героический эпос. Пер., вступит. ст., примеч. Б.Я. Владимирцова. Пб.-М., 1923.
- Владимирцов, 1927. — *Владимирцов Б.Я.* Монгольские сказания об Амурсане. — Восточные записки. Т. I. Л., 1927.
- Владимирцов, 1958. — Волшебный мертвец. Монгольско-ойратские сказки. Пер. Б.Я. Владимирцова. М., 1958.
- Гаадамба, 1985. — *Гаадамба Ш.* К вопросу об особенностях монгольских пословиц и поговорок. — Специфика жанров в литературах Центральной и Восточной Азии. Современность и классическое наследие. М., 1985.
- Емельянов, 1990. — *Емельянов Н.В.* Сюжеты олонхо о родоначальниках племени. М., 1990.
- Жамцарано, Руднев, 1908. — Образцы монгольской народной литературы. Вып. 1. Халхаское наречие. Ред. Ц.Ж. Жамцарано, А.Д. Руднев. СПб., 1908.
- Козин, 1941. — *Козин С.А.* Сокровенное сказание. Монгольская хроника 1240 г. под названием *Monᠦol Niᠦusa Tobčiyān*. М.-Л., 1941.
- Козин, 1947. — *Козин С.А.* Ойратская историческая песнь о разгроме халхаского Шолой-Убаши хунтайджи в 1587 г. — Советское востоковедение. Т. IV. М.-Л., 1947.
- Короглы, 1976. — *Короглы Х.* Огузский героический эпос. М., 1976.
- Лёринц, 1975. — *Lörincz L.* Ein historisches Lied im der geheimnen Geschichte der Mongolen. — *Researches in Altaic Languages*. Budapest, 1975.

- Лёринц, 1979. — *Lörincz L. Mongolische Märchentypen.* Budapest, 1979.
- Муниев, 1977. — Калмычко-русский словарь. Под ред. В.Д.Муниева. М., 1977.
- Намнандорж, 1960. — *Намнандорж О.* Хилин галзуу баатар. Улаанбаатар, 1960.
- Неклюдов, 1974. — *Неклюдов С.Ю.* "Героическое детство" в эпосах Востока и Запада. — Историко-филологические исследования. Сборник статей памяти акад. Н.И.Конрада. М., 1974.
- Неклюдов, 1975. — *Неклюдов С.Ю.* Душа убиваемая и мстящая. — Труды по знаковым системам. VII. Тарту, 1975.
- Неклюдов, 1981. — *Nekljudov S.Ju.* Die Heiden "Der Finstere" und "Der Wütende" im mongolischen Epos. — Fragen der mongolischen Heldendichtung. Т. 1. Wiesbaden, 1981.
- Неклюдов, 1984. — *Неклюдов С.Ю.* Героический эпос монгольских народов. Устные и литературные традиции. М., 1984.
- Неклюдов, 1988. — *Неклюдов С.Ю.* Устное предание в становлении исторической литературы монгольских народов. — Роль фольклора в развитии литератур Юго-Восточной и Восточной Азии. М., 1988.
- Неклюдов, Тумурцерен, 1982. — *Неклюдов С.Ю., Тумурцерен Ж.* Монгольские сказания о Гесере. Новые записи. М., 1982.
- Панов, 1934. — Автобиография Тимура. Богатырские сказания о Чингисхане и Аксак-Темире. Пер., вступит. ст. и коммент. В.А.Панова. [М.], 1934.
- Парфионович, 1969. — Игра Веталы с человеком. Пер., предисл. и примеч. Ю.Парфионовича. М., 1969.
- Попов, 1936. — Якутский фольклор. Тексты и переводы А.А.Попова. [М.], 1936.
- Поппе, 1934. — *Поппе Н.Н.* О древне-монгольской эпической литературе. — С.Ф.Ольденбургу. К пятидесятилетию научно-общественной деятельности (1882-1932). Л., 1934.
- Поппе, 1955. — *Poppe N.* Mongolische Volksdichtung. Wiesbaden, 1955.
- Потанин, 1883. — *Потанин Г.Н.* Очерки Северо-Западной Монголии. Вып. 4, СПб., 1883.
- Потанин, 1893. — *Потанин Г.Н.* Тангутско-тибетская окраина Китая и Центральная Монголия. Т. II. СПб., 1893.
- Пропп, 1986. — *Пропп В.Я.* Исторические корни волшебной сказки. Л., 1986.
- Рамстедт, 1935. — *Ramstedt G.J.* Kalmükisches Wörterbuch. Helsinki, 1935.
- Фрейденберг, 1936. — *Фрейденберг О.* Поэтика сюжета и жанра. Период античной литературы. Л., 1936.
- Фрэзер, 1986. — *Фрэзер Дж.Дж.* Золотая ветвь. Исследование магии и религии. М., 1986.
- Хомонов, 1981. — *Хомонов М.П.* Устойчивые фольклорные элементы "Сокровенного сказания". — Востоковедные исследования в Бурятии. Новосибирск, 1981.
- Шастина, 1973. — *Лубсан Данзан.* Алтан тобчи. Пер. с монгольского, введ., коммент., прил. Н.П.Шестиной. М., 1973.
- Эргис, 1947. — Нюргун Боотур Стремительный. Ред., пер., коммент. Г.У.Эргиса. Якутск, 1947.
- Юань Кэ, 1987. — *Юань Кэ.* Мифы древнего Китая. М., 1987.

"ПРОРОЧЕСТВА ЧИНГИС-ХАНА"

Существование всевозможных рукописных пророчеств, получивших наибольшее распространение среди монгольских народов в XIX — начале XX в., уже, полагаем, не составляет тайны для исследователей монгольской письменной словесности. Упоминания в каталогах и описаниях монгольских рукописных коллекций тех или иных образцов упомянутого содержания позволяют также определить круг авторов, от имени которых в основном и распространяются предсказания грядущих событий.

Все пророчества можно разделить на две части — небесного и земного происхождения. Первые обычно появлялись в виде упавших с небес камней с начертанными на них пророчествами небожителей, чаще всего Хормуста-тэнгри и Хонгшим-бодхисаттвы [Список, 1905, с. 056, № 5; с. 057, № 12; Хайссиг, Загастер, 1961, № 126]. Вторые распространялись преимущественно от имени высших иерархов буддийской церкви: Далай-ламы, Панчен-ламы, Джанджа-хутухты, Джебцундамба-хутухты [Список, 1905, с. 056, № 6; Хайссиг, Загастер, 1961, № 128; Хайссиг, Боуден, 1971, с. 60, Mong. 109; с. 61, Mong. 283, Mong. 292, Mong. 52]. Широкое хождение, впрочем, получали порой и пророчества менее значительных по своему статусу лам, как, например, бурятского Молом-бакши [Список, 1905, с. 055, № 14; с. 070, № 5].

Таким образом, круг авторов-прорицателей был относительно невелик, но вместе с тем весьма устойчив. Убедиться в этом нам довелось при разборке и систематизации монгольских рукописей и ксилографов из фондов ЛО ИВАН, когда обнаруживалось по 10–15 рукописных копий того или иного послания-пророчества буддийского небожителя либо святой лампы.

И потому совершенно неожиданными оказались для нас две рукописи с пророчествами, автором коих назван Чингисхан. Одна из рукописей, хранящаяся ныне в фондах ЛО ИВАН под шифром F 143, поступила в составе коллекции Казанской духовной академии не ранее 1885 г. [Сазыкин, 1988а, с. 12]. Эта рукопись, вероятнее всего, монгольского происхождения, поскольку исполнена черной тушью, кистью на китайской бумаге "маоту", сложенной в форме вертикальной гармоники [Кара, 1972, с. 119–120; Сазыкин, 1988б, с. 450].

В начале рукописи на л. 1а–3а помещены пророчества,

озаглавленные: "Boγda Erdeni pangč'in Dalai blam-a-yin jarliγ-un bičig" ("Книга повелений святого Эрдэни-панчэна и Далай-ламы"). Интересующие же нас пророчества Чингис-хана занимают л. 36–56. В собраниях ЛО ИВАН это пока единственный сборник посланий высших лам Тибета и монгольского хана.

Вторая рукопись (Q 3049) содержит только пророчества Чингиса. Обнаружена она была среди материалов, выделенных при разборке тибетского фонда института [Сазыкин, 1981, с. 56–60]. Данная рукопись, озаглавленная: "Boγda Cingges qaγan-u lüngdeng bülüge" ("Послание августейшего Чингис-хана"), была написана в Бурятии в конце прошлого или начале нынешнего столетия. Представляет она собой горизонтальную тетрадь из четырех листов русской бумаги конца XIX в. Текст записан черными чернилами, пером.

Ознакомившись с обеими рукописями, мы нашли, что в бурятском списке изложение пророчеств более кратко и не всегда вразумительно. Встречаются и явные недоразумения. Так, например, в рукописи Q 3049 читаем *γūm-e* ("кумирня", "храм") там, где должно быть *ᠵōm* ("все"), *ᠰiregen* ("престол") вместо *irgen* ("народ"), *qonisi* (?) вместо *qoyiᠰi* ("отложи!" "отсрочь!"). Поэтому для публикации мы выбрали рукопись F 143, отметив во всех случаях лишь отличия в написании имен и топонимов, встречающиеся в списке Q 3049. Оказалась полезной бурятская рукопись и для восстановления фрагментов текста, утраченных в монгольской версии.

Ни в одной из имеющихся в собрании ЛО ИВАН рукописей нет никаких сведений о времени появления публикуемых нами пророчеств Чингис-хана. Думаем, это не случайно. И, судя по всему, в данном случае мы опять имеем перед собой новодел, в котором имя августейшего Чингиса использовано для придания весомости и большей значимости пророческому посланию, что отнюдь не является редкостью в истории монгольской литературы. Самым известным примером такого рода может служить сборник поучений "Ключ разума", приписываемых все тому же Чингис-хану [Михайлов, 1969, с. 69–72].

Несомненно позднее происхождение рассматриваемых нами пророчеств доказывают, в частности, упоминания ургинского Джебцун-дамба-хутухты (см. примеч. 22) и монгольских святых лам (гэгэнов) [Скрынникова, 1988]. Важным для датировки является и встречающееся в тексте имя Бурни-вана, скончавшегося в 1675 г.

Упоминание Бурни-вана в связи с описанием некоего подobia обряда в его честь, распространенного якобы у монголов, и настоятельное требование исполнять его свидетельствует, на наш взгляд, о несомненных антикитайских настроениях неизвестного нам автора пророчеств (см. примеч. 34). Имеются в тексте и другие доказательства нашего предположения. К таковым, например, можно отнести запрет на ношение китайской обуви. Примечательно и то, что, предвещая эпидемию, источником заразы автор тоже считает китайцев.

Усомнившись в том, что обсуждаемые здесь пророчества

действительно были составлены Чингис-ханом, мы тем не менее не исключаем возможности использования каких-то фрагментов подлинных указов Чингиса. К таковым прежде всего следует отнести осуждение пьянства, зафиксированное в отрывках из Ясы Чингиса. Более подробно этот мотив разработан в так называемых поучениях Чингис-хана, широко бытовавших прежде в записи на старомонгольском письме [Михайлов, 1969, с. 38–39; Шастина, 1971, с. 127–139]. Не исключено, что к давним временам восходят предписания о различии в цвете штанов мужчин и женщин и о способе убранства волос, приемлемом для монгольских женщин.

В целом же можно отметить, что публикуемый нами текст являет весьма характерную для жанра посланий смесь пророчеств с назиданиями религиозно-нравственного и чисто бытового характера и, таким образом, вполне может служить одним из образцов весьма многочисленной, но пока еще слабо изученной части письменного наследия монгольских народов.

В заключение мы хотим поблагодарить сотрудников ЛО ИВАН — Л.Н.Меньшикова и В.Л.Успенского за помощь, оказанную нам в процессе подготовки рукописи к публикации.

(3b) Boyda Ćingges qaγan-u Mongγolĉud-tur tarqayaγsan
 ĵarliγ-un biĉig-ün qaγulγ-a: eyin kü buyu: boyda ĵibĵun-
 damba-yin gegegen-ten-ü ĵegün qoyitu beyen-dü Mu-ding-
 šan¹ neretü ayula-yin ĵegün eteged door ĵayun-u yaĵar-un
 üĵegür-tü qanuda (?) yaĵar ĉömürigsen-ü dotor-a nigen
 qaγalγ-a bui: egüüde-[n]ü dotor-a arban nasutai köbegün
 bui: egüüde-[n]ü yadan-a barayun ĵiq-a-du Ĵuu oboγ-tu
 nigen köbegün bui: basa qaγalγ-a-[n]u dergede ayula-yin
 tedüi ĵes moyai bui: egüüden-ü emün-e Vang oboγ-tu nigen
 köbegün bui: qara qaγalγ-a-yin dotor-a ĵuu-yan² qoroqai
 yarqu bui: ĵegün beyen-dü γuulin ĉarĉaqai³ bui: emün-e
 beyen-dü Lyu⁴ oboγ-tu nigen köbegün bui: emün-e beyen-dü
 γuulin üker bui: barayun qaγalγ-a-du Mangjusri burqan bui:
 qara qaγalyan-du Amingdau-a bui: ĉayan qaγalyan-du bodi-
 sadu bui: ulayan qaγalγ-a-du Maqakala bui: köke qaγalyan-
 du Ökin tngri bui: edeger burqad-un dotor-a nigen qaγalγ-
 a bui: tegünü barayun beyen-dü γuulin qongsiyurtu noqai
 bui: ĵegün beyen-dü ĵes qongsiyurtu noqai bui: edeger
 ĉöm (4a) Kitad irgen ulus-i bariĵu ĉölümen idekü tula:
 öber-iyen бүтүĵü bolbasuraysan bui: boyda Ćingges-yin

ǰarlıy anu: Kitad šiqai buu ömesü: ǰingraiseg⁵ burqan-u
 güng čevan-i sonosuysan darui qurdun-a abusuǰai: čayan
 malay-a buu emüs: dörben sarayin sineyin ǰurban-ača ir-
 gen ulus-luy-a buu kelelče: tariy-a idekü qoroqai ǰarqu
 bui: ene ǰarlıy-un bičig-i takiǰu sitüǰü darčaya bolǰan
 kiske: olan-dur tarqay-a: dörben saradu boroyo-a möküš
 yeke: tabun saradu qur-a yeke: man-u Mongyol-un nigen
 qubi: ayur ügei buday-a idekü: ilangyuy-a irgen kümün-dü
 ǰasiyün ǰobalang yeke bolon-a: bečin ǰil-ün doloyan sara-
 du yeke ǰamsiy bolqu: Kitad-luy-a buu ǰayurıldı: man-u
 Mongyol-un ekener üsü-ben qoyar boyoo: nige boyobasu ülü
 taniqu metü: ariki-yi üne kimda geǰi buu ayuu: man-u
 Mongyol-un er-e kümün čayan ömüde emüs: em-e kümün qara
 ömüde emüsbesü sayin: basa taniydaqu ülü taniydaqu ebed-
 čin qaldaburliqu tuqai-du ǰayda-yin (4b) tarini Dar-a
 eke-yin tarini-yi ungsiǰu adislayad čayan üǰüm činaǰu
 ayubasu aliba ebedčün egüber amirilaqu bolomui: basa
 sayin lama-yi üǰegseger sayin geǰi buu erkemel mayu geǰi
 buu doromǰilan: čöm burqan-u šabi darui mön: bečin ǰil-
 ün dörben saradu boyda eǰen qayan-u törö töbsiremüi:
 ilangyuy-a Mongyolčud-yin küsel qangaqu bui: olan qutuy-
 tu-nar-un čiyulaqu anu: Murun⁶ blam-a-yin gegen: Noyan
 qutuytu-yin gegen: boyda Mila-yin gegen: Davasang⁷ gegen:
 Blam-a-yin gegen: Samšin gegen: Rombo-yin⁸ gegen: Fongsu-
 yin gegen: Qayan-u⁹ gegen: Dügrör-yin¹⁰ gegen: Bodatu-
 yin¹¹ gegen: Qongsimbodisado-yin gegen: Šad-yin¹² gegen:
 Davaša¹³ gegen: -eče ǰadan-a odo-a čöb-ün čay eriy[en]¹⁴
 šara čilayun arsalang ǰurba čöm barayun emün-e qandaǰu
 ǰoysoqu nigen temdeg bui: čay kemǰiy-e bolba: neyite ar-
 ban naiman gegen-ner Mangčig-yin¹⁵ süm-e-dü ǰalarču bü-
 güdeger čiyuluyad bečin ǰilün dörben saradu nayan nigen
 sideten ǰarču irikü (5a) kemǰiy-e bolba: Kitad-un sayin
 tamiki-yi ǰurban ǰoyos bolbaču: kilbar kemen abču ted
 ülü bolomui: ǰiruyay saradu takiyan-ü öndög buu ide:
 man-u Mongyol ted bolqu ügei: Kitad idebesü qoor güičekü
 boloi: man-u Mongyol kümün egüüde-[n]ü emün-e ünüsü-ben

oboγ-a bos[qu]¹⁶: man-u Mongγol-un nigen temdeg tegüber medekü: Buruni¹⁷ vang burqan bodisado-yin qubilyan mön-ü tula: narin niyta yabudal olan bayiqu bui: ken kümün ünemsijü itegekü ügei qudal sanabasu tere kümün-i ama qamur ba: yisün sübe-eče-ni čisu yaruyad darui türgen-e ükükü čay bolqu: öglige-yin ejin neyite-dü süsülkü kerigtei: Jayda-yin tarini-yi qara kele Dar-a eke-yin tarini edeger-i oron küriy-e ba gerün dörben jüg-tü keiskebesü masi sayin bui: olan-dur sayitur tarqay-a: irikü jilün čereg-ün ulus morin-u emegel čöm qoisi: Juu oboγ-tu odqu mori ulayan edeger bügüde Mangčing-yin¹⁸ süm-e-dü ene jilün yurban [sarayin]¹⁹ sineyin yurban-du arban naiman (5b) gegen nayan nigen sideten tabun Jayun čereg yurban [mingyan]²⁰ Jes noqai yurban mingyan yuulin noqai dayulju čöm čiyulumui: bariqu Jebseg ulayan geyür bui: jida doloγan čin [=jing] urtu ulayan isetei barayun Juu oboγun bariqu Jebseg yučin čin²¹ ilde bolomui: yirtenčü-yin qamuγ Mongγolčud čing ünengkü-eče süsüg biserel-i kečiy-e: mani megjim-yi ürgüljide dabtan ungsi:: Ariy-a-balo: om ma-ni bad-me hüm: mangglama.

ПЕРЕВОД

36 // Это точная копия записи обнаруженного у монголов повеления августейшего Чингис-хана.

На северо-востоке от [местопребывания] святого Джеб-цзун-дамба²² гэгэгэна²³, у подножия восточного склона горы Му-дин-шань²⁴, в провале земли [глубиной] в сто гадзаров²⁵ находится некая дверь. За дверью находится десятилетний мальчик. Снаружи, справа от двери, пребывает некий мальчик из рода Джу. Возле двери также красно-медная змея величиной с гору. Находится перед дверью и некий мальчик из рода Ван.

За черной дверью примостился червь чжу-янь²⁶. Слева [от двери] — желто-медная саранча. Перед [дверью] — некий мальчик из рода Лю. Есть перед [дверью] и желто-медная корова.

У западных ворот пребывает будда Манджушри. У черных ворот — Амитаба. У белых ворот — бодхисаттва²⁷. У красных ворот — Махакала. У синих ворот — Охин-тэнгри.

Между этими буддами расположены [еще] одни ворота. Справа от этих [ворот] находится собака с желто-медной мордой. Слева — собака с красно-медной мордой. Все они

4а / ловко исполняли свои обязанности, хватая и пожирая кит-
тайцев²⁸.

Вот повеление августейшего Чингиса.

Не надевайте китайские башмаки. Выслушав посвящение в обеты будде Авалокитешваре, немедленно примите их. Не надевайте белую шапку²⁹. [Начиная] с третьего числа четвертого месяца [ни о чем] не сговаривайтесь с китайцами, [иначе] появятся насекомые, пожирающие посевы.

Почитая и поклоняясь записям этих повелений, изготовьте из них дарцаки³⁰ и [установите] развеиваться на ветру. Распространяйте [повеления] среди многих [людей].

В четвертом месяце [будет] очень мало дождей. В пятом же месяце дожди [будут] обильны. Уделом наших монголов станет безропотно питаться зерном. Особенно великие беды и страдания настанут для китайцев. На седьмом месяце года обезьяны [у них] случится великая эпидемия. Поэтому не путайтесь с китайцами.

Наши монгольские женщины, заплетайте свои волосы в две [косы]. Если заплетете в одну, то станете неузнаваемы. Не пейте вино лишь потому, что оно дешево. Наши монгольские мужчины, надевайте белые штаны. Будет хорошо, если женщины станут надевать черные штаны.

И еще по поводу заражения известной или неизвестной болезнью. Если сварите белый изюм и выпьете, благословив³¹ 4б [напиток] чтением / охранительных тарни и тарни Тара-эхэ³¹, то от этого пройдет любая болезнь.

И еще. Глядя на хорошего ламу, не превозносите [его], говоря: "хороший", и не унижайте, говоря: "плохой". Быстрее все становитесь такими же последователями Будды.

На четвертом месяце года обяэяны упрочится правление императора и исполнятся сокровенные чаяния монголов. Соберутся вместе многие хутухты: Мурун ламаин гэгэн, Ноян хутухтуйин гэгэн, святой Милаин гэгэн, Давасанг (Дивасанг) гэгэн, Ламаин гэгэн, Самшин гэгэн, Ромбойин (Гонбойин) гэгэн, Гонсуйин гэгэн, Хагану (Хязгаарын) гэгэн, Дугрорийн (Дуйнхорун) гэгэн, Бодатуйин (Бодотайин) гэгэн, Хонгшимбодхисаттвайин гэгэн, Шадийн (Шарайин) гэгэн, Даваша (Дивасийн) гэгэн. Кроме того, есть знамение, что в нынешнее время бедствий все три пестро-желтых каменных льва, оборотившись на юго-запад, остановились. Пришел срок. Все восемнадцать святых [лам], прибыв в Мангчиг-сумэ³², собрались вместе и определили сроком пришествия восьмидесяти одного сиддхи³³ четвертый месяц года обезьяны.

5а / Хороший китайский табак хоть и [стоит всего] три монеты, однако не покупайте его, оттого что дешево. В шестой месяц [года] не ешьте куриные яйца. Нашим монголам этого [делать] нельзя. Китайцы если [в эту пору] едят [яйца], то отравляются [ими].

Наши монголы! Складывайте золу из своих [очагов] кучкой перед дверями [юрты]. Это знак наших монголов, и по нему их можно узнать.

Поскольку Буруни-ван³⁴ воистину является перевоплоще-

нием будды и бодхисаттвы, то деяния его очень правильны и надежны. Если человек, который, узнав [про это], не поверит и подумает, что это ложь, то у того человека из носа, рта и [вообще из всех] девяти отверстий [тела] пойдут кровь и наступит скоропостижная смерть.

Необходимо почитать всех милостынедателей. Будет очень хорошо, если на четырех сторонах юрты и двора [установить] развешаться на ветру [дарцаки] с охранительными тарни и тарни Тара-эхэ против злословия. Хорошенько объясните [это] многим другим.

Все седла для лошадей [вражьего] воинства грядущего года — на севере. Лошади же тех из рода Джу — буланые, и все они находятся в Мангчинг-сумэ. Третьего числа третьего месяца этого года³⁵ соберутся по зову восемнадцати / святых [лам], восемьдесят один сиддхи, пятьсот воинов, три тысячи красно-медных собак и три тысячи желто-медных собак. Оружием их будут красные знамена и пики [весом] в семь джинов³⁶ с длинными красными рукоятями. Оружием же [тех] из рода Западного Джу³⁷ станут мечи [весом] в тридцать джинов.

Все монголы этого мира пусть воистину усердствуют в благочестии и пусть, постоянно повторяя, читают "мани"³⁸ и "Мигцзем"³⁹.

Арьябало⁴⁰. Ом ма-ни пад-мэ хум. Манггалам⁴¹.

¹ Q 3049: Teyingsel.

² Juu-yan — кит. чжу-янь.

³ Q 3049: qarṣay-a — "ястреб".

⁴ Q 3049: Luu.

⁵ Jingraiseg — тиб. Sgyan-gas-gzigs — одно из тибетских имен бодхисаттвы Авалокитешвара.

⁶ Q 3049: Mürün.

⁷ Q 3049: Divasang.

⁸ Q 3049: Gonbō-yin.

⁹ Q 3049: Kiṣayar-yin.

¹⁰ Q 3049: Dūinkār-ün.

¹¹ Q 3049: Bodotai-yin.

¹² Q 3049: Šara-yin.

¹³ Q 3049: Divas-yin.

¹⁴ В этом месте рукопись повреждена, текст нарушен.

¹⁵ Q 3049: Manji-yin.

¹⁶ В этом месте рукопись повреждена, текст нарушен. Восстановлено по тексту рукописи Q 3049.

¹⁷ Q 3049: Burani.

¹⁸ Q 3049: Manji-yin.

¹⁹ В этом месте рукопись повреждена, текст нарушен. Восстановлено по тексту рукописи Q 3049.

²⁰ В этом месте рукопись повреждена, текст нарушен. Восстановлено по тексту рукописи Q 3049.

²¹ Q 3049: Jing.

²² Джебцзун-дамба (хутухта) — глава буддийской церкви Северной Монголии (Халхи). Всего было восемь перерождений этого святого ламы,

занимавших столь высокое положение в Монголии. Первый Джебцун-дамба-хутухта, известный более под именем Ундур-гэгэна, был избран главой северомонгольских буддистов в 1650 г. Последний скончался в 1924 г. [Позднеев, 1880а]. Местопребыванием Джебцун-дамба-хутухты являлось Да-Хурэ (Их-Хурэ, Урга) — нынешний Улан-Батор [Позднеев, 1880б].

²³ Гэгэгэн (гэгэн) — "святой", титул высших иерархов буддийской церкви.

²⁴ Гора Му-дин-шань — о горе с точно таким названием никаких сведений разыскать не удалось. Можно, правда, предположить, что в рукописи дается искаженное название горы Му-дань-цзян, расположенной как раз в указанном направлении на северо-востоке Китая в провинции Хэйлунцзян.

²⁵ Гадзар — монгольская мера длины, равная 576 м.

²⁶ Червь чжу-янь — типичный пример тавтологии, поскольку вторая часть, заимствованная из китайского языка, включает два компонента (чжу — "гусеница", "червь" и янь — "слизень"), по значению очень близких монгольскому *хорхой* ("червь").

²⁷ Здесь, вероятнее всего, должно быть — Хонгшим-бодхисаттва (Авалокитешвара), одно из популярнейших среди монгольских буддистов божество, олицетворявшее бесконечное сострадание и доброту. Подтверждает наше предположение как будто и то, что находится сей бодхисаттва возле белых ворот. Согласно же буддийской цветовой символике, именно этот цвет наиболее употребим для изображения Авалокитешвары.

²⁸ Упомянутые в тексте медномордые собаки, имеющие обыкновение пожирать китайцев, очевидно, одна из модификаций достаточно хорошо известной из китайской повествовательной литературы [Дюйвендак, 1952, с. 27] и монгольских подражаний ей [Сазыкин, Ёндон, 1987, с. 86] красно-медной собаки, неотлучно находящейся в преддверии буддийского ада. Таким образом, и в данном случае можно предположить, что за охраняемыми собаками вратами расположен вход в буддийское чистилище.

²⁹ В этой фразе, как мы полагаем, содержится призыв к монголам воздержаться от принятия ислама, поскольку под термином "белашапочные" у монголов обычно подразумевались китайские мусульмане, носившие белый тюрбан.

³⁰ Дарцак (дарцок, тиб. dar-lcog) — небольшой лоскут материи, флажок с текстом молитвы или тарни (заклинания), выставляемый на шесте возле юрты или буддийской кумирни [Позднеев, 1887, с. 25].

³¹ Тарни Тара-эхэ — одна из многочисленных магических формул, включенная в 17-й том раздела "Тантра" монгольского Ганджура [Лигети, 1942, № 399, 642]. Далее в тексте уточняется, что эти тарни предохраняют от злословия.

³² Мангчиг (Мангчинг) — сумэ — местонахождение этой кумирни нам не известно. Не знал ничего о ней, видимо, и бурятский переписчик рукописи Q 3049, обозначивший ее попросту как "маньчжурское сумэ" (см. примеч. 15, 18).

³³ В буддийской литературе чаще упоминаются 84 сиддхи, каковыми являлись великие подвижники, прибывшие из Индии в Тибет в IX в. в начале распространения там буддийского учения [Эггед, 1984]. Монгольский перевод биографии 84 сиддхи был издан ксилографическим способом в бурятском Агинском дацане во второй половине XIX в. [Владимирцов, 1918, с. 1566, № 69].

³⁴ Буруни (Бурани)-ван (Бурни-чин-ван) — старший сын Абуная, младшего брата чахарского Лигдан-хана [Гомбоджаб, 1960, с. 36]. После смерти Лигдан-хана в 1641 г. Абунай унаследовал титул чахарского хана. Однако в 1669 г. по обвинению в непочтении к маньчжурскому правителю был заключен в мукденскую тюрьму. Престол чахарского хана, а номинально и великого хана всех монголов перешел к Буруни-вану. В 1675 г. Буруни-ван выступил с армией на Мукден с целью освободить своего отца, но потерпел поражение и погиб. Поскольку наследников у Буруни-вана не было, то он стал последним из рода Чингисидов, занимавших ханский престол в Монголии [Серрайз, 1958, с. 27].

³⁵ В рукописи Q 3049: "этого года курицы".

³⁶ Джин — мера веса, равная приблизительно 600 г.

³⁷ Западный Джун — Тибет.

³⁸ Мани — шестисложная магическая формула "ом ма-ни пад-мэ хум".

³⁹ Мигцзем — молитва Цзонхаве.

⁴⁰ Арьябало — одно из имен бодхисаттвы Авалокитешвары.

⁴¹ Манггалам — санскритское благопожелание.

- Владимирцов, 1918. — Владимирцов Б.А. Монгольские рукописи и ксилографы, поступившие в Азиатский музей Российской Академии наук от профессора А.Д.Руднева. — ИРАН, 1918.
- Гомбоджаб, 1960. — Гомбоджаб. Ганга-йин урусхал. Изд. текста, введ. и указатель Л.С.Пучковского. М., 1960.
- Дюйвендак, 1952. — *Duyvendak J.J.* A Chinese "Divina Commedia". — TP. Leiden, 1952, t. 41.
- Кара, 1972. — Кара Д. Книги монгольских кочевников. М., 1972.
- Лигети, 1942. — *Ligeti L.* Catalogue du Kanjur mongol Imprimé. Vol. I. Budapest, 1942.
- Михайлов, 1969. — Михайлов Г.И. Литературное наследство монголов. М., 1969.
- Позднеев, 1880а. — Позднеев А.М. Ургинские хутухты. Исторический очерк их прошлого и современного быта. СПб., 1880.
- Позднеев, 1880б. — Позднеев А.М. Города Северной Монголии. СПб., 1880.
- Позднеев, 1887. — Позднеев А.М. Очерки быта буддийских монастырей и буддийского духовенства в Монголии в связи с отношением сего последнего к народу. СПб., 1887.
- Сазыкин, 1981. — Сазыкин А.Г. К характеристике собрания монгольских рукописей и ксилографов Ленинградского отделения Института востоковедения АН СССР (Шифр Q). — III и ПИКНВ. XV. Ч.1(1). М., 1981.
- Сазыкин, 1988а. — Сазыкин А.Г. Каталог монгольских рукописей и ксилографов Института востоковедения Академии наук СССР. Т. I. М., 1988.
- Сазыкин, 1988б. — Сазыкин А.Г. Рукописная книга в истории культуры монгольских народов. — Рукописная книга в культуре народов Востока. Кн. 2. М., 1988.
- Сазыкин, Ёндон, 1987. — Сазыкин А.Г., Ёндон Д. Ранняя версия "Повести о Нарану-Гэрэл" (Рукопись F 244 из собрания Ленинградского института востоковедения АН СССР). Ulaanbaatar, 1987 (SM, XII, fasc. 3).
- Серрайз, 1958. — *Serruys H.* Genealogical Tables of the Descendants of Dayan-qan. 's-Gravenhage, 1958.

- Скрынникова, 1988. — *Скрынникова Т.Д.* Ламаистская церковь и государство: Внешняя Монголия XVI — начало XX века. Новосибирск, 1988.
- Список, 1905. — Список материалам Ц.Жамцаранова и Б.Барадийна: 1903—1904. — ИАН. 1905, т. 22, № 3.
- Хайссиг, Боуден, 1971. — *Heissig W., Bawden C.* Catalogue of Mongol Books, Manuscripts and Xylographs. Copenhagen, 1971.
- Хайссиг, Загастер, 1961. — *Heissig W., Sagaster K.* Mongolische Handschriften, Blockdrucke, Landkarten. Wiesbaden, 1961.
- Шастина, 1971. — *Шастина Н.П.* Повесть о споре мальчика-сироты с девятью витязями Чингиса. — Страны и народы Востока. XI. М., 1971.
- Эгйед, 1984. — *Egyed A.* The Eighty-four Siddhas. A Tibetan Block-print from Mongolia. Debter 3. Budapest, 1984.

Баяр (КНР)

ТРИ ФОРМЫ СЛОВА
И ИЗМЕНЕНИЯ ЗНАЧЕНИЯ ПОКАЗАТЕЛЕЙ ЧИСЛА
В "СОКРОВЕННОМ СКАЗАНИИ"

Одной из особенностей монгольского языка среднего периода, и в частности языка "Сокровенного сказания", является вариантность слов, возникшая как следствие архаизации некоторых формантов множественного числа. Так, старый суффикс множественного числа *-n* к среднему периоду теряет свое значение и заменяется на один из активных показателей множественного числа *-nar/-ner*, *niyut*, *-t*, *-ut*, *-s*. В результате мы имеем в "Сокровенном сказании" три ряда форм, например 'владыка' — *eje* ~ *ejen* ~ *ejet*, из которых лишь последняя форма имеет значение множественного числа, а первые две являются вариантами основной формы. Примеров такого рода в "Сокровенном сказании" много. Приведем их, распределив слова по грамматическим и семантическим классам.

1. Существительные. а) Наименование людей: 'хан' — *qa* ~ *qan* ~ *qat*, 'ханша' — *qatu* ~ *qatun* ~ *qatut*, 'сын' — *köbegü* ~ *köbegün* ~ *köbegüt*, 'дочь' — *oki* ~ *okin* ~ *okit*; б) части тела: 'голова' — *terigü* ~ *terigün* ~ *terigüt*, 'шея' — *küjügü* ~ *küjügün* ~ *küjügüt*, 'грудь' — *ebdigü* ~ *ebdigün* ~ *ebdigüt*, 'женская грудь' — *kökö* ~ *kökön* ~ *kököt*; в) названия лошадей: 'конь' — *tori* ~ *torin* ~ *torit*, 'кобылица' — *gegü* ~ *gegün* ~ *gegüt*; г) географические термины: 'перевал' — *dabaγa* ~ *dabaγan* ~ *dabaγat*, 'вода, поток' — *usui* ~ *usun* ~ *usut*, 'город' — *balγasu* ~ *balγasun* ~ *balγat*, 'поселение' — *saγuri* ~ *saγurin* ~ *saγurit*; д) предметы обихода, оружие: 'телега' — *terge* ~ *tergen* ~ *terget*, 'шелковая ткань' — *aγurasu* ~ *aγurasun* ~ *aγurasut*, 'лук' — *nutu* ~ *nutun* ~ *nutut*, 'стрела' — *sutu* ~ *sutun* ~ *sutut*.

2. Прилагательные: 'хороший, добрый' — *sai* ~ *sayin* ~ *sayit*, 'мудрый' — *seče* ~ *sečen* ~ *sečet*.

3. Числительные: 'сто' — *jaγu* ~ *jaγun* ~ *jaγut*, 'тысяча' — *mingγa* ~ *mingγan* ~ *mingγat*, 'десять тысяч' — *tüme* ~ *tümen* ~ *tümet*.

4. Местоимение: 'что' — *yaγu* ~ *yaγun* ~ *yaγut*.

Аналогичный процесс проходил с древним суффиксом множественного числа *-i*. Потеря им грамматического значения привела к образованию двух или трех форм.

1. Существительные (в формах множественного числа не употребляются): *maqala* ~ *maqalai* 'шапка', *kituqu* ~ *kituqai*

'нож', *nelke ~ nelkei* 'пеленка', *bögere ~ bögerei* 'почки', *dekere ~ dekerei* (*dekerai*) 'грудь'.

2. Прилагательные. а) Непроизводные: *sataγu ~ sataγui* 'запутанный', *jalay ~ jalayui ~ jalayus* 'молодой', *maγu ~ maγui ~ maγun* 'плохой'. Пример из "Сокровенного сказания": *dotor-a minu maγui bui* 'Мне плохо' [Баяр, 1981, с. 115, § 68]¹; б) производные: *oytarγu ~ oytarγui* 'пустой', *qarangγu ~ qarangγui ~ qarangγus* 'темный', *dutaγu ~ dutaγui ~ dutaγun* 'недостающий', *ülegü ~ ülegüi ~ ülegüt* 'лишний', *ügeyigü ~ ügeyigüi ~ ügeyigün ~ ügegü ~ ügegüi ~ ügegün* 'неимущий'. Форма *ügegü/ügegüi* встречается в классическом языке: *ene ügegüi* *yabucγ-aγa degere buγu* [Дамдинсүрэн, 1959, с. 228] — 'Лучше, чем эта нищая жизнь' ("Повесть о Цаган Дара-эхэ"). В "Сокровенном сказании" формы *ügegüi* и *ügeyigü(n)* употребляются как варианты. Ср.: *qatayan tüdügen qoyar ичү ügegün bülege* [Баяр, 1981, с. 74, § 51] — 'Кадаан и Тодоян детей не имели'; *degüner minu aburi ügeyigün bui* [Баяр, 1981, с. 589, § 154] — 'Мои младшие братья — недостойные люди'.

Прилагательные, образованные суффиксами принадлежности, встречаются в трех формах, например: *neretü ~ neretei ~ nereten* 'именуемый' (букв. 'имеющий (имеющие) имя'). По мнению Озава Сигэо, суффикс *-tu/-tü* присоединялся к основам для обозначения мужского рода и единственного числа, суффикс *-tai/-tei* — для обозначения женского рода и единственного числа, суффикс *-tan/-ten* — для обозначения множественного числа обоих родов. По нашим наблюдениям, для большинства случаев употребления этих суффиксов в "Сокровенном сказании" и других памятниках среднего периода такое объяснение приемлемо, но мы считаем нужным внести три уточнения:

Первое. Суффикс *-tu/-tü* обозначал единственное число прилагательных мужского рода в ранний период. Суффикс *-tai/-tüi*, образованный путем добавления суффикса множественного числа *-i*, обозначал прилагательные мужского рода множественного числа также в ранний период. Единственным же известным нам примером такого употребления суффикса из языка среднего периода является фраза из "Надписи в память о принце Инду": *qayan ejen mani oron-i ene metü belge-tüi-e voyurqan* [Кливз, 1949, с. 127] — 'Наш хан-владыка подобающим образом пожаловал землю'.

Второе. Суффикс *-tai/-tei* обозначал единственное число прилагательных женского рода в ранний период: *busu nerete-yi ögelün deki nereyidiγüi j-a di* [Баяр, 1981, с. 83, § 55] — 'Девушку' с другим именем назови Оэлун'. В средний период суффикс *-tai/-tei* обозначал множественное число женского рода. Однако в средний период он же обозначает и единственное число подобно *-tu/-tü*. Например: (ед.ч., муж.род) *ndün-dür-iyen yaltu niγur-tur-iyen gereltü* [Баяр, 1981,

¹ Ср. со сходными формами в других источниках: *maγui jayaγan-и jöbalang* [Дамдинсүрэн, 1959, с. 149] — 'мучения плохой судьбы' ("Комментарий к Бодхичарьяаватаре" Чойджи-Одээр, 1299 г.); *maγui üile bu böged üiledgün* [Кливз, 1949, с. 65] — 'не совершай плохих дел!' ("Надпись в память о принце Инду", 1362 г.).

с. 99, § 62] — 'У [Тэмуджина] в глазах — огонь, в лице — свет'; (ед. ч., жен. род) *niyur-tur-ıyan geretei nidün-dür-ıyen ıaltai* [Баяр, 1981, с. 110, § 66] — 'У [Бортэ] в лице — свет, в глазах — огонь'.

Этот суффикс стал также обозначать обычные прилагательные, определяющие предметы, а не принадлежность, и не только женского рода, например: *qarayıtai tergen* 'черная телега', *öljigetei tergen* 'телега с передком', *egületei söni* 'облачная ночь', *odontai söni* 'звездная ночь'. В дальнейшем, когда исчезли следы грамматического рода, этот суффикс стал чередоваться с *-tu/-tü*. Ср. *neretü/neretei* 'с именем' в классическом монгольском языке.

И третье уточнение. Поскольку во времена "Сокровенного сказания" произошли изменения в категориях падежа и рода, то к суффиксу единственного числа женского рода *tai/-tei* стал добавляться суффикс множественного числа *-n*, в результате чего образовался суффикс множественного числа прилагательных как для мужского, так и для женского рода *-tan/ten*. Например: *uruıudai: mangıudai nereten: urıut mangıut obırtan* [Баяр, 1981, с. 65, § 46] — '[Сыновей Начинбагатура] звали Уругудай и Мангудай, [они были предками] родов Уругут и Мангут'.

3. Местоимение. Сходным образом возникли три варианта местоимения *edü, edüi, edün* 'этот': *el-e edü törö-yi juıayvan kümün-i namayı tümen-ü noıyan bolobası yayın jırıalang bui* [Баяр, 1981, с. 360-361, § 121] — 'Что за счастье стать нойоном-тысячником для меня, который теперь предрек тебе столь высокий сан?'

В "Сокровенном сказании" встречаются вопросительные местоимения *kedüi* и *kedün* 'сколько'. Форма *kedü*, употребляющаяся и ныне, в "Сокровенном сказании" отсутствует.

4. Глагол. Вариантность глагольных форм в "Сокровенном сказании", как мы увидим ниже, тоже связана с категорией числа.

а) Побудительно-желательные формы.

Суффиксами данного наклонения являются *-su/-sü, -suıai/-sügei, -ı-a/-ı-e, -tuıai/-tügei, -dün/-dün* (*-ı-tun/-gtün*), *-ııai/-güjei*.

Суффикс желательной формы первого лица *-su/-sü*, например *bi negesü* 'Я открою', может присоединять суффикс *-ıai/-gei*, образуя суффикс желательной формы первого лица множественного числа. Например: *ba ögelün eke-yın köbegün-i aq-a-yı ataıı degüı-yi tebđıjü ögsügei* [Баяр, 1981, с. 602, § 166] — 'Убьем-ка мы старших и прикончим младших сыновей Оэлун-эхэ'. Однако есть примеры отсутствия согласования с подлежащим по числу: *bi basa odıı uqasuıai* [Баяр, 1981, с. 619, § 169] — 'Пойду и я, [чего-нибудь] соображу'. В дальнейшем различие по числу между *-su/-sü* и *ıuıai/-sügei* окончательно стерлось.

Суффикс *-ıai/-gei*, соединяясь с суффиксом родительного падежа *-u/-ü*, стал обозначать множественное число зависимых слов. В "Сокровенном сказании" этот суффикс, повторяя начальный согласный *-ı/-g*, в соединении с *-u/-ü* стал

произносятся *-ai/-ei*. Например: *ede yurban köbegüt tegün ügei (te'ümü'ei) bui j-a* [Баяр, 1981, с. 24, § 18] — 'Эти три сына — от него'. Но есть и случаи употребления данного суффикса в единственном числе: *tede irgen bodončar-i ken-ügei ba yaγun-ıγai ba kemen aγqaγı ügei* [Баяр, 1981, с. 42, § 29] — 'Те люди не спрашивали у Бодончара, кто он и чей он'. Позднее в разговорном языке образовался суффикс *-nai/-nei*, нейтральный по отношению к категории числа: *ken-nei* 'чей', *tegün-nei* 'его' и т.д.

Что касается употребления суффиксов, то суффикс *-su/-sü* употреблялся в желательной форме с глаголами при местоимении *bi*, суффикс *-suγai/-sügei* — при местоимении *ba*, суффикс *-y-a/-y-e* — при местоимении *bida*². Например: *bida teden-i qaulıy-a* [Баяр, 1981, с. 50, § 35] — 'Давайте мы захватим их!'; *yisügei quda γar-tür mımı odoγ-a* [Баяр, 1981, с. 109, § 65] — 'Зайдем в мою юрту, сват Есугэй!'. В дальнейшем *ba* стало малоупотребительным, прекратилось употребление суффиксов *-su/-sü*, *suγai/-sügei* и стал употребляться только *-y-a/-y-e*.

Глаголы с суффиксом *-tuγai/-tügei* (побудительная форма) употребляются с местоимениями второго лица единственного числа. Суффикс присоединяется к основе переходных глаголов, придавая им значение приказа, обращенного к субъекту действия: *ökin mımı ööüken buyı: quda üjetügei* [Баяр, 1981, с. 109, § 65] — 'Дочь моя совсем маленькая, пусть сват посмотрит!'; *edüge nayay-a töb-ün tümen medetügei kemen jarlıy bolba* [Баяр, 1981, с. 1055, § 220] — '[Чингис-хан] повел: пусть ныне Найга ведает центральным тумэном!'. Иногда появляется значение пожалования чего-либо третьему лицу, например: *aγıyüdin biden-ü alaγıy-a kürtügei* [Баяр, 1981, с. 341, § 118] — 'Для табунщиков наших будет шалаш готов'.

В отличие от *-tuγai/-tügei* суффикс *-dun/-dün* придает глаголу значение приказаниа, обращенного к объекту второго лица множественного числа: *belgüdei-yi buı tebčidkün* [Баяр, 1981, с. 149, § 77] — 'Не губите Бэлгутэя!'. Реже встречается употребление данного суффикса для обозначения единственного числа: *ırı isebür terigüten olan balγat bayudqun* [Баяр, 1981, с. 1310, § 258] — 'Захвати Иру, Исикур и другие города!'.²

Суффикс *-γtun/-gtün* есть результат изменения суффикса *-dun/-dün*. Он возник в средний период и в "Сокровенном сказании" встречается редко (4 примера), выступая как вариант *-dun/-dün*.

Суффикс *-γıγai/-gügei* обозначает "форму глагола, имеющую значение пожелания, чтобы субъект второго и третьего лица не совершил действие, обозначаемое соответствующим глаголом" [Лубсанвандан, 1961, с. 318]. В языке раннего периода для обозначения единственного числа употреблялся

² *Ba* является местоимением первого лица множественного числа. Местоимение *bida* образовано путем сложения местоимений *bi* и *ta* и является местоимением множественного числа первого и второго лица.

суффикс *-γiʃa/-güʃe*, а множественного — *-γiʃai/-güʃei*, но в "Сокровенном сказании" это различие уже стерлось.

б) Изъявительные формы.

Выше уже было указано, что суффикс множественного числа *-i* у именных частей речи приобрел значение единственного числа. Однако с глаголами изъявительного наклонения он по-прежнему обозначал множественное число. Кроме того, большинство глагольных суффиксов связаны с различиями рода и, отчасти, лица. Различия времени, числа, рода и лица породили разнообразие форм глаголов изъявительного наклонения.

Суффиксами прошедшего законченного времени являются *-ba/-be*, *-bi*, *-bai/-bei*. Озава Сигэо считает, что в языке "Сокровенного сказания" суффикс *-ba/-be* обозначает единственное число мужского рода, *-bi* — единственное число женского рода, *-bai/-bei* — множественное число мужского и женского родов. Наши исследования "Сокровенного сказания" и других памятников среднего периода подтверждают точку зрения Озава Сигэо, но необходимо опять-таки сделать следующие три дополнения.

Во-первых, суффикс *-bai/-bei*, возникнув путем слияния суффикса *-ba/-be* с суффиксом множественного числа *-i*, стал обозначать множественное число.

Во-вторых, в "Сокровенном сказании" мы находим примеры того, что по мере стирания различий в грамматическом роде для мужского рода стал употребляться суффикс *-bi*, а для женского — *-ba/-be*: *čerig-ün biden-ü jäsay sülbürkei bolbi: mongγol-un čay jayayan bui j-a ese bolbi* [Баяр, 1981, с. 817, § 194] — 'Управление нашего войска стало негодным; разве не настал час счастливой судьбы для монголов?'; *bürte üfin nilbusun aldaba* [Баяр, 1981, с. 1192, § 245] — 'Буртэ-уджин уронила слезу'. Примеров на употребление *-bi* в "Сокровенном сказании" очень мало, а впоследствии вообще остался только суффикс *-ba/-be*.

В-третьих, в "Сокровенном сказании" имеется немало примеров употребления суффикса *-bai/-bei* для обозначения единственного числа, а *-ba/-be* — множественного; *altan büse jatuqa anda-da büselegülbei* [Баяр, 1981, с. 337, § 117] — '[Тэмуджин] опоясал анду Джамуху золотым поясом'; *činggis qayan-i bayital-a idqaba* [Баяр, 1981, с. 1150, § 240] — '[Богорчу и Мухали] едва уговорили Чингис-хана'. Это явление получило дальнейшее развитие, и суффиксы *-ba/-be* и *-bai/-bei* утратили связь с категорией числа.

Категории числа и рода влияли и на употребление суффиксов прошедшего продолженного времени и суффиксов прошедшего-настоящего времени. Они распределяются по тем же категориям:

	Суффиксы прошедшего продолженного времени	Суффиксы прошедшего-настоящего времени
Ед. ч. муж. рода	<i>-γuγi/-γüγü</i> <i>-čüγi/-čüγü</i> <i>-jigi/-čigi</i>	<i>-luγa/-lüge</i> <i>-laγa/-lege</i>

менения в числе: суффикс *-i* перестал обозначать множественное число, вместо него стал употребляться суффикс *-n*. Суффикс *-qu/-kü* обозначал единственное число настоящего-будущего времени, суффикс *-qui/-küi*, по-видимому, в ранний период обозначал множественное число, но в "Сокровенном сказании" и других памятниках среднего периода он имеет значение единственного числа. А для обозначения множественного числа стал использоваться суффикс *-qun/-kün*, который образован путем прибавления к *-qu/-kü* суффикса множественного числа *-n*. Ниже приводится таблица, показывающая частоту употребления в "Сокровенном сказании" причастий с тремя вышеуказанными суффиксами в качестве различных членов предложения:

Член предложения	<i>-qu/-kü</i>	<i>-qui/-küi</i>	<i>-qun/-kün</i>
Подлежащее	11	12	5
Сказуемое	179	12	66
Определение	62	52	45
Прямое дополнение	26	16	18
Косвенное дополнение	13	217	2
Обстоятельство	26	12	3

На основании этих данных можно сделать следующие выводы.

Во-первых, причастия с суффиксами *-qu/-kü* и *-qun/-kün* чаще, чем причастия с суффиксом *-qui/-küi*, выполняют в предложении функцию сказуемого.

Во-вторых, следующая основная синтаксическая функция причастий с суффиксом *-qu/-kü* и *-qun/-kün* — определение, причастий с суффиксом *-qui/-küi* — косвенное дополнение.

В-третьих, в функции обстоятельства причастия с суффиксом *-qu/-kü* употребляются значительно чаще, чем причастия с суффиксами *-qui/-küi* и *-qun/-kün*.

Нами было проведено также исследование памятников квадратного письма, которое показало, что и в этих памятниках причастия с суффиксом *-qu/-kü* главным образом выполняют синтаксическую функцию сказуемого, определения и прямого дополнения, а причастия с суффиксом *-qui/-küi* — косвенного дополнения. Таким образом, хотя причастия с суффиксами *-qu/-kü* и *-qui/-küi* не различались в числе, они выполняли различные синтаксические функции.

- Баяр, 1981. — *Bayar. Mongᠣᠯ-un niᠦᠴa tobᠳiyan. Kökeqota*, 1981.
 Дамдинсурэн, 1959. — *Damdinsürüng Će. Mongᠣᠯ uran ᠵokiyal-un dege-ji jayun bilig orosibai. Ulayanbayatur*, 1959.
 Кливз, 1949. — *Cleaves F.W. The Sino-Mongolian Inscription of 1362 in Memory of Prince Hindu*. — *HJAS*. 1949, vol. 12.
 Лубсанвандан, 1961. — *Lubsangvandan S. Orᠳin ᠴaᠭ-un mongᠣᠯ kele. Kökeqota*, 1961.

Перевел с монгольского языка В.Л. Успенский
 Редактор перевода Е.А. Нгузменков

И.Т.Зорграф

"ЮАНЬ-ЧАО БИ-ШИ" И ПЕКИНСКИЙ ДИАЛЕКТ
ЮАНЬСКОЙ ЭПОХИ

История китайского литературного языка байхуа, восста-навливаемая по письменным источникам, отразившим процесс неуклонных языковых изменений, прослеживается почти непрерывно. Это оказывается возможным благодаря тому, что каждый значительный период сохранил для нас целые группы текстов, фиксирующих соответствующее историческое состояние языка. То, что такие тексты не единичны и к тому же отличаются определенным жанровым разнообразием, при исследовании истории китайского языка чрезвычайно существенно потому, что в средневековом Китае всегда существовала большая или меньшая связь характера языка с литературным жанром. Наличие текстов, различающихся своей жанровой принадлежностью, позволяет проследить, какие грамматические явления являются общими для определенного периода в целом, а какие составляют специфику какого-либо жанра литературы.

Для периода Юань (XIII–XIV вв.) произведения художественной литературы на байхуа обнаруживают наряду с этим и расхождения в системе грамматических признаков, связанные с локализацией памятников. Две группы памятников – северная и южная, охватывающие произведения, созданные в одно время, но в разных местах, представляют два параллельно развивающихся диалекта. Центром распространения северного диалекта был Яньцзин (современный Пекин), южного – Линьань (современный Ханчжоу). Северный диалект, который нас в данном случае интересует, для рассматриваемой эпохи представлен художественными текстами лишь одного литературного жанра – юаньскими пьесами (*чзюцзюй*). Кроме них мы располагаем только исторической хроникой "Юань-чао би-ши" и учебником "Лао Ци-да", причем последний для наших целей может быть использован лишь с определенными оговорками. Это – учебник китайского разговорного языка, созданный для корейских купцов и чрезвычайно популярный в Корее того времени. Соответственно его тексты, имевшие целью обеспечить повседневное бытовое общение, написаны более бедным и более простым языком, чем юаньские пьесы; вместе с тем сама эта целевая установка заставляет нас видеть в них подлинный разговорный язык своей эпохи, общеходную его разновидность (в отличие от байхуа вообще, по-

нимаемого как "разговорный" только в противовес "классическому" взъняню)¹.

Уже из сказанного становится очевидным то значение, которое приобретает для изучения истории китайского языка (и конкретно для изучения пекинского диалекта юаньской эпохи) "Юань-чао би-ши". Этот текст представляет собой не оригинальное китайское произведение, а перевод монгольского исторического сочинения, но именно при характеристике разговорного языка его данные оказываются особенно важными в тех случаях, когда рассматриваются грамматические явления, составляющие специфику северных памятников.

Как известно, монгольский текст "Юань-чао би-ши" в оригинале уйгурского письма не сохранился. Имеется транскрипция этого текста китайскими иероглифами с подстрочным китайским переводом каждого монгольского слова, а также сокращенный перевод всего произведения на китайский язык, который и интересует нас в данном случае. Монгольская версия "Юань-чао би-ши" была предметом специального изучения и лингвистов, и историков; китайская версия как перевод, да к тому же еще сокращенный, до последнего времени изучалась мало. Интересна она прежде всего своим языком, которому посвятил специальное исследование М.Хэллiday. Его монография "Язык китайской версии „Секретной истории монголов“", появившаяся в 1959 г., заслуживает внимания прежде всего как первый опыт описания языка конкретного китайского текста с позиций лондонской школы структурной лингвистики².

Точная дата составления "Юань-чао би-ши", как и его китайского перевода, неизвестна. Монгольская версия была написана в XIII в. (разные ученые указывают разные годы).

¹ Точное время создания первоначального варианта "Лао Ци-да", равно как имя его автора, неизвестны. Юаньской эпохой (XIII–XIV вв.) он датируется лишь по косвенным свидетельствам и упоминаниям в корейских источниках. По мнению исследователей, оригинальный текст "Лао Ци-да" утрачен, и ныне в распоряжении ученых находится, скорее всего, его позднейшая переработка (см. [Римская-Корсакова, 1983]; ср. также [Зограф, 1986]).

Ци-да — это транскрипция слова "Китай", употребленного в смысле "житель северного Китая" (см. [Римская-Корсакова, 1983, с. 5]). Здесь и далее мы записываем "Лао Ци-да" так, как это принято автором книги.

² См. [Хэллiday, 1959]. Для нашей работы мы, однако, сами приняли расписку всего текста. Она, как и анализ М.Хэллiday, опирается на издание 元朝秘史, 商務印書館, сер. 四部叢刊, Шанхай, 1936.

Согласно М.Хэллiday, в современном Китае за "Юань-чао би-ши" (китайской версией) не признается литературных достоинств. Это сочинение редко упоминается в историях китайской литературы. Сам М.Хэллiday усматривает близость его к коротким рассказам и считает, что именно с этими рассказами, наряду с юаньской драмой, должно

Предполагается, что китайский перевод был сделан не менее чем на сотню лет позднее — вероятно, вскоре после падения монгольской династии или даже в 1404 г.³ Условия возникновения текста "Юань-чао би-ши" и определили характер его языка. Для лингвиста этот текст интересен не только тем, что он существенно помогает установлению критериев классификации хронологических и локальных разновидностей байхуа, но не в меньшей степени и тем, что он дает богатый материал для изучения обиходного письменного языка юаньской эпохи, базирующегося на разговорном и зафиксированного в переводном произведении (т.е. не оригинальном, китайском), а также имевших место в эту эпоху явлений монгольско-китайской интерференции⁴.

быть проведено систематическое лингвистическое сравнение данного текста [Хэллiday, 1959, с. 23].

³ Текст "Юань-чао би-ши" сохранился в Китае в различных рукописях и изданиях, восходящих в конечном счете к двум незначительно расходящимся первоизданиям: энциклопедии "Юн-лэ дадянь", ныне утраченной, и минскому изданию (от него сохранилась 41 страница), в целом современному первому и, очевидно, восходящему к общему с ним источнику. Основное различие между ними состоит в том, что текст в "Юн-лэ дадянь" делился на 15 глав, а второй — на 12 (десять основных и две дополнительных). В XVIII в. Гу Гуанди (1776—1835) сверил двенадцатиглавный вариант с пятнадцатиглавным. Подготовленный им текст был в 1936 г. фотолитографически издан шанхайским "Коммерческим издательством" в серии "Сыбу цункань"; при этом была использована 41 страница, сохранившаяся от оригинального минского издания (подробнее см. [Хэллiday, 1959, с. 1 и сл., 20 и сл.]).

⁴ Как и в любом другом письменном тексте, в "Юань-чао би-ши" встречаются и заимствования из вэньяня. Это, в частности, следующие слова: предлог 以 и (показатель орудия), притяжательное местоимение 其 他 "его", отрицательный глагол 無 у "не иметь", "не иметься", указательные местоимения 此 也 "этот" и 彼 也 "тот", вопросительное местоимение 何 也 "что?", "как?", местопредикативы 如

何 如 也 "как?", "каким образом?" и 如此 也 "так", "таким образом", служебное слово 所 со "тот, кого", "которого" и т.п. В этом плане "Юань-чао би-ши" не отличается от юаньских пьес в целом (правда, количество заимствований из вэньяня в каждой пьесе зависит от сюжета пьесы — их больше в пьесах на исторические темы). В специально отобранной нами наиболее "разговорной" пьесе — "Ляншаньбо Ли Куй фу цзин" (Ю, 147—173) — нам встретились следующие заимствования из вэньяня: местоимение 其 也 "я", отрицательный глагол у, указательное местоимение 此, вопросительные слова 何 也 и 何 處 也 "где?", местопредикативы 如 何 (как) и 如何 (как). Особое место занимает "Лао Ци-да", в котором, судя по грамматическому очерку С.Римской-Корсаковой, из этих слов встречается 如 何 и один раз у [Римская-Корсакова, 1983, с. 34 и сл.]. Тем не менее вряд ли на этом основании можно называть язык "Юань-чао би-ши" "своего рода полураз-

В плане общей истории развития байхуа следует прежде всего отметить, что грамматическая система, наблюдаемая в "Юань-чао би-ши", обнаруживает некоторые расхождения с грамматической системой юаньских пьес. Речь идет в данном случае о расхождениях, которые не могут быть связаны с влиянием монгольского или отнесены на счет переводного характера текста, а должны быть объяснены индивидуальными особенностями данного текста⁵. И хотя для нас в первую очередь важны грамматические явления, общие для хроники и пьес, мы повсеместно будем отмечать и наиболее существенные расхождения между ними.

Личные местоимения. В "Юань-чао би-ши", как и в юаньских пьесах, для 1-го лица обычно употребляются местоимения 我 *во*, 咱 *ца* и 俺 *ань*; но в нем отсутствуют местоимения 偌 *цзань* и 自家 *цзицзя*, отмеченные в юаньских пьесах наряду с первыми. *Во* встречается как в значении единственного числа, так и множественного; в значении множественного числа иногда оформляется суффиксом 每 *мэй* (единственным показателем множественности в данном тексте). *Ца* в "Юань-чао би-ши" в отличие от юаньских пьес обычно употребляется в значении множественного числа (в этом значении оно часто выступает и с суффиксом *мэй*) и лишь иногда в значении единственного. *Ань* в этом тексте используется, как правило, в значении множественного числа и не оформляется показателем *мэй*. В "Юань-чао би-ши", как и в юаньских пьесах, соблюдается различие между включающими и исключающими местоимениями 1-го лица множественного числа: включающим является местоимение *ца*, исключающими — *ань* и *вамэй*; когда *ца* (*цзамэй*) употребляется в повествовательных частях текста, оно относится одновременно к автору (как говорящему) и читателю (как адресату). Для 2-го лица отмечены местоимения 你 *ни* и 您 *нинь*; первое используется главным образом в значении единственного числа (иногда оно имеет значение множест-

говорным языком", как это сделано мимоходом С.Римской-Корсаковой [Римская-Корсакова, 1983, с. 129, примеч. 56]. Эти заимствования не играют определяющей роли не только потому, что их доля относительно мала (к сожалению, нам приходится оперировать количественными характеристиками, поскольку пока еще нет качественной характеристики различных китайских текстов). Гораздо важнее то обстоятельство, что они обычно употребляются в "разговорном" окружении и воспринимаются как синонимы соответствующих разговорных слов (за исключением *у*, который является единственным отрицательным глаголом в этом тексте).

⁵ Индивидуальные особенности могут наблюдаться и в других текстах. Так, в "Лао Ци-да", в тексте, по-настоящему разговорном, как предлог в значении "для", "вместо" употребляется только 與 *юй*, но совершенно отсутствует 替 *ти* [Римская-Корсакова, 1983, с. 84], обычный и в юаньских пьесах, и в романе "Шуй ху чжуань" (т.е. и в северных, и в южных памятниках, близких к нему по времени).

венного числа, указывая на двух лиц), при обращении к более чем двум адресатам употребляется форма множественного числа — *нимэй*; второе обычно встречается в значении множественного числа (иногда в этом значении — в форме *ниньмэй*), хотя в редких случаях возможно и в значении единственного числа. В юаньских пьесах для 2-го лица отмечены также *恁 нинь* (графический вариант *您 нинь*) и *伊* и, отсутствующие в "Юань-чао би-ши". В значении местоимения 3-го лица обычно употребляется *他 та*, которое имеет и форму множественного числа — *тамэй*; само *та* может выступать как в значении единственного, так и в значении множественного числа⁶. Для 3-го лица можно указать также *之 чи*, функционирующее как дополнение — после глагола или предлога (в значении единственного или множественного числа), и *其 чи*, выступающее в роли определения ("его", "ее", "их")⁷. Примеры⁸: *我不告你* Во бу гао ни "Я не донесу на тебя" (2, 20); *如今我根前有誰?* Жуцзинь во-гэньчянь ю шуй? "Теперь кто со мной?" (12, 25); *必說我每拿了正主* Би шо вамэй наляо чжэн чжу "[Он] наверное скажет, что мы схватили [своего] законного господина" (5, 8); *他與咱厮殺敗* Та юй ца сы ша бай "Сражаясь с нами, они потерпели поражение" (8, 11); *咱每休下* Цзамэй сю ся "Мы не должны останавливаться" (3, 32); *他俺行不當數* Та ань-хан бу дан шу "Он нас ни во что не ставит" (5, 45); *您不知道* Нинь бу чжи-дао "Вы не знаете" (1, 13); *若你每將他拿來我必殺了你每* Жо нимэй цзян та налай, во би шалёо нимэй "Если бы вы привезли его [ко мне], я непременно убил бы вас" (5, 8); *您行如何肯服?* Нинь-хан жухэ кэнь фу? "Разве захочет [он] подчиниться вам?" (5, 42); *他又不要* Та ю бу лай "Они опять не пришли" (4, 21); *將他每敗了* Цзян тамэй байляо "И разбили их" (6, 10);

⁶ Форма *這的每 чжэдимэй*, используемая в документах монгольской канцелярии наряду с *та*, в "Юань-чао би-ши" нами не отмечена [Зограф, 1984, с. 67–69].

⁷ Более подробные сведения о личных местоимениях, равно как о функциональных возможностях каждого из них и способах оформления см. [Зограф, 1979, с. 25–78].

⁸ Для примеров из "Юань-чао би-ши" в скобках указаны цзюань и лист. Для примеров из "Лао Ци-да" указываются страница оригинального издания, использованного С.Римской-Корсаковой, и строка. В скобках обозначения других использованных текстов цифры после буквы обозначают страницы.

Юй чжи бин цзо "Сел рядом с ней" (4, 48); 其夫已被軍殺了 Ци фу и бэй цзюнь шалю "Ее муж уже был убит ратниками" (4, 48)⁹.

Возвратные местоимения. Прежде всего следует отметить, что к возвратным местоимениям мы относим слова, имеющие значение "сам" или "себя", поскольку эти разные значения могут совмещаться в одном и том же слове. Из двух возвратных местоимений — 自己 цзицзи и 自家 цзицзя, употребительных в юаньских пьесах, здесь обычно используется цзицзи¹⁰. В данном тексте цзицзи используется, как правило, в функции определения и значит "свой" (все слова, рассматриваемые здесь, в функции определения имеют значение "свой"); по одному разу цзицзи отмечено как приложение к подлежащему и как подлежащее. Цзицзя

встретилось один раз — как определение. Слово 自 цзи, которое во всех других текстах (а не только в юаньских пьесах) всегда выступает как обстоятельство и имеет значение "сам" (только в древнекитайском языке цзи чаще значит "себя"), в "Юань-чао би-ши" выполняет и функцию определения (как правило, оформляясь суффиксом 的 ди); возможно, что цзи в функции определения есть сокращение от цзицзя. Возвратное местоимение в придаточном предложении указывает на подлежащее главного предложения и переводится личным местоимением (как в третьем из приводимых ниже примеров). Примеры: 至自己房內殺了一個羔兒...

Чжи цзицзи фан-нэй шалю игэ гаозр...

"[Они] вошли в свою юрту, убили ягненка..." (5, 51);

又將他百姓做自己的百姓了 Ю цзян та байсин цзо цзицзиди байсин ляо "И присоединил его народ к своему (букв.: сделал своим народом)" (4, 26); 我難說

自己不能 Во нань шо цзицзи бу нэн "Мне трудно сказать, что я не могу [наследовать тебе]" (11, 34);

自家百姓又被殘害 Цзицзя байсин ю бэй каньхай "И погубил свой народ" (5, 16); 你自尋你母親兄弟去

Ни цзи сюнъ ни муцинъ сунди цюй "Ты сам иди искать свою мать и братьев" (2, 21); 自的子弟不能教訓 Цзиди цзы бу нэн цзяосюнъ "[Ты] не мог научить своих сыновей"

⁹ Приводя примеры в оригинале, мы не воспроизводим при именах и названиях диакритические или фонетические вспомогательные слова (о тех и других см. [Хэллiday, 1959, с. 34 и сл.]); они учитываются при записи имен и названий в русском переводе.

¹⁰ Только цзицзи встречается и в документах монгольской канцелярии [Зограф, 1984, с. 69—70]. В "Лао Ци-да" можно встретить цзи-цзя, но оно наблюдается редко и не в диалогах; обычным является цзицзи [Римская-Корсакова, 1983, с. 44].

(10, 45); 白日裏各管自的職事 Байжи-ли гэ гуань *цзиди* чжиши "Днем каждый занимается своим делом"

(9, 49); 目的行怎生弃捨得? *Цзиди-хан* цзэньшэн *цишэдэ* "Как [я] могу отречься от собственного?" (5, 45) (в данном примере *цзиди* употреблено просубстантивно и оформлено послелогом *行 хан*).

Вопросительные местоимения. Как вопросительное местоимение применительно к лицам употребляется обычно *誰 шуй* "кто?"; несколькими примерами отмечено также *甚麼人 шэммажэнь*. Местоимения *誰人 шуйжэнь*, *誰家 шуйцзя* и другие (более редкие) формы, встречающиеся в юаньских пьесах, здесь не используются. По отношению к не-лицам наблюдаются *甚麼 шэмма*, а также *甚 шэнь* и *何 хэ*; форма *甚的 шэньди*, отмечаемая в юаньских пьесах, неупотребительна. В значении неопределенного местоимения *шуй* и *шэнь* употребляются с предшествующим словом *任 жэнь* —

任誰 жэнь шуй и *任甚麼 жэнь шэмма*, что, напротив, не свойственно другим текстам (в том числе и юаньским пьесам)¹¹. Примеры: 我近處有誰? Во цзинь-чу ю *шуй*? "Кто тут, около меня?" (1, 49); 我誰行提說着? Во *шуй-хан* тишочжао? "Кому я буду напоминать [забытое]?"

¹¹ В документах монгольской канцелярии неопределенные местоимения образуются обычно с предшествующим *不揀 бу цзянь* — *不揀誰 бу цзянь шуй* "что бы ни был", *不揀甚麼 бу цзянь шэмма* "что бы ни было"; в этой конструкции возможны и другие вопросительные слова: *不揀那個 бу цзянь нагэ* "какой бы то ни был", *不揀怎生 бу цзянь цзэньшэн* "как бы ни поступил", "во всяком случае" [Зограф, 1984, с. 70–72] (как известно, специальных форм неопределенных местоимений в китайском языке нет вообще — в оригинальных китайских текстах в качестве таковых употребляются просто вопросительные местоимения). В "Юань-чао би-ши" один раз нам встретилось *бу цзянь*, но между ним и сочетанием вопросительного слова с существительным стоит глагол (аналогичные примеры отмечены и в документах): *又不揀說甚言語都要聽我 ю бу цзянь шо шэнь яньхой ду яо тин во* "Кроме того, что бы [я] ни сказал [тебе], [ты] слушайся меня" (3, 40). В "Ла Ци-да" из упомянутых выше отмечены *бу цзянь цзэньшэн* (293, 8) и *бу цзянь шэмма* (335, 3), а также *不揀幾時 бу цзянь цзиди* "когда бы то ни было" (336, 2), *不揀幾日 бу цзянь цзи жи* "сколько бы дней ни было" (344, 9), *不揀怎麼 бу цзянь цзэмма* "во всяком случае" (297, 6), т.е. эта конструкция не была чужда разговорному языку этого времени.

(12, 25); 這車裏有甚麼人 ? Чжэ чэ-ли ю шэммажэнь?
 "Ито сидит в этой кибитке?" (2, 47); 你在前與我說
 甚麼來 ? Ни цайцянь юй во шо шэмма лай? "Вы что
 мне прежде говорили?" (4, 21); 任誰容易折折
 Жэнь шуй жунъи чжэчжэ "Всякому будет легко сломать [вас]"
 (1, 14); 任甚麼財物都不曾與 Жэнь шэмма цайу
 ду буцэн юй "[Ван-хан] не дал [Чингису] ничего из добычи"
 (5, 27).

Указательные местоимения. Из указатель-
 ных местоимений в "Юань-чао би-ши" используются 這 чжэ
 "этот", 那 на "тот" и 此 ци "этот". В функции определе-
 ния, обычной своей функции, чжэ и на в отличие от других
 текстов, как правило, стоят непосредственно перед существ-
 вительным (т.е. не требуют наличия классификатора)¹². Та-
 ких форм, как 兀的 уди, 兀那 уна и 這的 чжэди¹³,
 обычных в юаньских пьесах, здесь нет. Для указания места
 используются 這裏 чжэли "здесь", 那裏 нали "там", 那裏
 нали "где?" и 何處 хэчу "где?". В риторическом воп-
 роде нали (вопросительное) здесь необычно. Как и в дру-
 гих текстах, современные формы 這兒 чжэр "здесь" и 那兒
 нар "там" не употребляются. Слово нали возможно и во
 временном значении ("тогда"). Чжэли и нали могут встретить-
 ся как послелоги при местоимении, но эта функция, регу-
 лярная для них в юаньских пьесах, здесь необычна. Пример-
 ы: 如何我這裏立? Жухэ во чжэли ли? "Зачем мне
 оставаться здесь?" (2, 31); 那裏王罕說 ... Нали Ван-
 хань шо... "Тогда Ван-хан сказал..." (5, 35); 在我這裏
 有 Цзай во-чжэли ю "У меня есть" (3, 9); 我把這兒子
 與你去 Во ба чжэ эрцзы юй ни цюй "Я отдам те-
 бе этого сына" (1, 9); 那後生說 ... На хоушэн шо...
 "Тот парень ответил..." (2, 31); 從何處來? Цун хэчу
 лай? "Откуда [они] пришли?" (7, 30); 此人至誠 Ци жэнь
 чжи чэн "Этот человек очень честный" (7, 50).

Местопрелативы. В "Юань-чао би-ши" из мес-
 топрелативов со значением "так", "в таком состоянии",

¹² В документах монгольской канцелярии указательные местоимения
 чжэ и на также используются без классификатора, хотя классификатор
 個 гэ обычен там [Зограф, 1984, с. 72-74].

¹³ Форма чжэди (那的 нади) употребительна в "Лао Ци-да"
 [Римская-Корсакова, 1983, с. 47-50].

"такой" употребляются 這般 *чжэбань*¹⁴ (那般 *набань*), 這等 *чжэдэн* и 如此 *жучи*; местопредикатив 恁 *жэнь* и все формы с ним (恁的 *жэньди*, 恁地 *жэньди*, 恁般 *жэньбань*, 恁麼 *жэньма*) здесь совершенно отсутствуют (правда, в юаньских пьесах они тоже встречаются не часто); в данном тексте четко выражено противопоставление по линии "ближний — дальний" (*чжэбань* — *набань*). Из вопросительных местопредикативов ("в каком состоянии?", "как?") обычным является 如何 *жухэ*; местопредикативы с 怎 *чзэнь*, распространенные в юаньских пьесах, здесь либо совсем не встречаются (怎麼 *чзэмма*)¹⁵, либо отмечены редкими примерами и только в функции определения к сказуемому, а не как самостоятельное сказуемое (*чзэнь*, 怎生 *чзэньшэн*, 怎生般 *чзэньшэнбань*)¹⁶. Примеры: 那般呵有甚難? *Набань* а, ю шэнь нань? "Если так, что в этом трудного?" (7, 13); 這等冤債怎如何報? *Чжэдэн* юаньчоу *жухэ* бао? "Как отомстить за такую обиду?" (3, 6); 這般說將來了 *Чжэбань* шоцзянлай ляо "Так [он] сказал" (3, 50); 不知怎生賞呵 Бу чжи *чзэньшэн* шан а "Не знаю, как [он] наградил бы [его]" (5, 51); 如何將拙赤那般說? *Жухэ* цзян Чжочи *набань* шо? "Разве можно так говорить о Чжочи?" (11, 33); 似這等必不能勝你 Сы *чжэдэн* би бу нэн шэн ни "Если [все] так, тебя не смогут одолеть" (6, 7); 如此則我馬已飽 *Жучи* цзэ во ма и бао "Если [все] будет так, наши кони будут сыты" (7, 25); 天不護祐, 所以如此 Тянь бу хуэ, сои *жичи* "Небо не покровительствует [нам], поэтому и получилось так" (4, 36).

¹⁴

В "Лао Ци-да" чаще, чем *чжэбань*, используется форма 這們 *чжэмэнь* [Римская-Корсакова, 1983, с. 114], необычная для художественной литературы на байхуа этого времени; следующий единственный у нас пример встретился в "Цзин бэнь тунсу сяошо": 把這們道路揔了 Ба *чжэмэнь* даолу пеляо "[Он] отказался от этого пути" (Ц, 89). Пример из "Лао Ци-да": 我也心裏這們想着 Во е синь-ли *чжэмэнь* сяньчжао "Я тоже (в душе) так думаю" (307, 8).

¹⁵ Местопредикатив *чзэмма* не отмечен и в документах монгольской канцелярии [Зограф, 1984, с. 74–76], но он употребляется в "Лао Ци-да" [Римская-Корсакова, 1983, с. 118–120].

¹⁶ Подробнее о местопредикативах, встречающихся в "Юань-чао би-ши", и их функциях см. [Зограф, 1979, с. 157–158].

О т р и ц а н и я. Самым употребительным отрицанием, как и в других текстах, является отрицание **不** *бу*; оно и здесь возможно для отрицания действия в прошлом. Из среднекитайских отрицаний со значением прошедшего времени используется только **不曾** *буцэн* (около 60 раз), тогда как **未曾** *вэйцэн* отмечено один раз. Отрицание *буцэн* может отрицать и действие в прошлом вообще, и конкретное, единичное действие в прошлом ("никогда не", "обычно не", "не"); как и в других текстах, глагол может оформляться показателями **得** *дэ* и **了** *ляо*. В "Юань-чао би-ши" *буцэн* может иметь, кроме того, значение "так и не", "до сих пор не", как в документах монгольской канцелярии¹⁷. Другое отрицание со значением прошедшего времени, **未** *вэй* "еще не", используется и в простом предложении, и в сложном — в начале придаточного предложения, имеющего на конце морфему **時** *ши* "когда" или **前** *цянь* "перед тем, как". Запретительным отрицанием служит **休** *сю* (**休要** *сюяо*); случайными примерами представлены отрицания **不要** *бяо* и **不必** *буби*. Морфема **沒** *мэй*, используемая в юаньских пьесах обычно как отрицательный глагол "не иметь" (и редко — как отрицание "не"), не отмечена в этом тексте ни как собственно отрицание, ни как отрицательный глагол¹⁸; в значении "не иметь", "отсутствовать" употребляется только **無** *у*. Примеры: **遂不殺** *Суй бу ша* "Так [Чингис] не убил [его]" (6, 53); **你不曾肯** *Ни буцэн кэн* "Ты не захотел [стать царем]" (6, 37); **我的丈夫頭髮不曾被風吹肚腹不曾忍餓** *Воды чжанфу тоуфа буцэн бэй фэн чуй, дуфу буцэн жэнь э* "Ветер не развевал волос на голове моего мужа, желудок [его] не терпел голода" (1, 38); **不曾教缺了湯飲** *Буцэн цзяо цюэ-ляо тан инь* "Никогда не допускал, чтобы [я] чувствовал недостаток в пище и питье" (9, 18); **不曾報得警** *Бу-*

¹⁷ См. [Зограф, 1984, с. 80–81]. Подобные примеры встречаются и в юаньских пьесах, и в "Лао Ци-да" (кстати, отметим, что в "Лао Ци-да" тоже употребляется только *буцэн*, а *вэйцэн* не отмечено ни разу [Римская-Корсакова, 1983, с. 101, примеч. 15]. Два примера на *буцэн* из "Лао Ци-да": **這早晚不曾喫早飯** *Чжэ цзао-вань буцэн чи цзаофань* "В этот поздний час [мы] до сих пор не затракали" (287, 5); **姓也不曾問** *Син е буцэн вэнь* "[я] до сих пор не спросил, как [вас] зовут" (290, 4).

¹⁸ Интересно, что *мэй* наряду с *у* употребляется в документах монгольской канцелярии [Зограф, 1984, с. 81–82]; оно отмечено также в "Лао Ци-да", хотя встречается там не очень часто (отрицание *у* зафиксировано один раз) [Римская-Корсакова, 1983, с. 99].

цэн баодэ чоу "Так и не отомстил" (1, 40); 父親不曾分揀
 Фуцинъ буцэн фэньцзянь "Отец до сих пор не избрал
 [меня]" (11, 27); 金國的百姓不曾分與您 Цзинь
 го-ды байсин буцэн фэнь юй нинь "[Я] до сих пор не отде-
 лил вам [часть] цзиньского народа" (12, 9); 今早日出時 ... Цзинь цзао жи вэй чу ши... "Сегодня рано,
 когда еще не взошло солнце..." (2, 31); 將這兒子休
 播動 Цзян чжэ эрцы сю яодун "Не трясите моего
 сына" (6, 18).

Предлоги, союзы¹⁹, послелог. В использо-
 вании предлогов и союзов "Юань-чао би-ши" заметно откло-
 няется от юаньских пьес. Прежде всего в нем неупотребит-
 ельно слово 和 хэ (и как предлог — "с", и как союз —
 "и"), широко распространенное во всех других текстах
 (включая и "Лао Ци-да"). Предлогами со значением совмест-
 ного участия в действии здесь являются: 與 юй, 同 тун и
 共 гун; как союзы используются 并 бин, 及 цзи и 與 юй.
 В значении "для" и при глаголах давания и отнимания (пе-
 ред адресатом действия) употребляется как предлог 與 юй,
 обычный в других текстах, так и предлог 於 юй, не функ-
 ционирующий таким образом в текстах на байхуа — происхо-
 дит смешение двух предлогов; дополнение с предлогом 於
 юй встретилось перед связкой 是 ши (для предлогов средне-
 китайского языка употребление при связке как будто было
 невозможно); кроме них в значении "для" отмечен предлог
 為 вэй. При глаголах речи употребляются, во-первых,
 предлоги 與 юй и 於 юй — дополнение с предлогом находит-
 ся после глагола (при глаголе 說 шо "говорить" оно воз-
 можно и перед глаголом), и, во-вторых, предлог 對 дуи
 только при глаголе шо (дополнение с предлогом всегда
 стоит перед глаголом; само дополнение может быть опущено).
 В "Юань-чао би-ши" морфему 與 юй в постпозиции к
 глаголу, по-видимому, следует рассматривать как модифи-
 катор, поскольку она достаточно регулярно встречается
 без дополнения, и если глагол оформляется показателем
 了 лiao, то последний стоит после юй, составляющей с
 глагольным корнем сложный глагол (в оригинальных кита-
 йских текстах этого времени морфема юй без дополнения,
 как правило, не употребляется); это, в частности, такие

¹⁹ Здесь рассматривается только союз "и" с существительными,
 так как он совпадает с предлогом "с"; остальных союзов мы не каса-
 емся.

глаголы: **送與** *сунъюй* "посылать", **說與** *шюй* "говорить",
讓與 *жанъюй* "уступать", **救與** *цзюй* "освободить и
 вернуть", **還與** *хуанъюй* "вернуть", **分與** *фэнъюй* "уде-
 лить", **獻與** *сянъюй* "преподнести", **賞與** *шанъюй* "награ-
 дить", **奪與** *доюй* "отнять", "отобрать". Примеры: **我與**
你同去 Во юй ни тун цюй "Я пойду с тобой" (5, 42);

其弟與子遂回了 Ци ди юй цзы суй хуйляо "Его
 младшие братья и дети поэтому вернулись назад" (5, 8);

要了他兩箇女兒并他妻 Яоляо та лянгэ нъюэр
 бин та ци "[Он] взял его двух дочерей и его жен" (5, 27);

他的手脚我與你奪 Тады шоу цзяо во юй ни на
 "Для тебя я лишу его рук и ног" (5, 42); **我賞與你百**

姓 Во шан юй ни байсин "[Эти] народы я дарю тебе"
 (10, 17); **你在前與我說甚麼來** ? Ни цзайцянъ юй
 во шо шэмма лай? "Вы что мне прежде говорили?" (4, 21);

這女子要獻於成吉思 Чжэ нъюцзы яо сянъ юй
 Чэнцзисы "Эту девицу [я] хочу представить Чингису" (7,
 49); **一同來獻與成吉思** И тун лай сянъ юй Чэн-
 цзисы "И вместе с [ними] представил [девицу] Чингису"

(7, 49); **我於你父是有衣服生的兒子** Во юй
 ни фу ши ю ифу шэн-ды эрцзы "Я твоему отцу — сын, родив-
 шийся [уже] имея одежду (приемный сын)" (6, 42).

Из остальных предлогов следует указать следующие (наи-
 более распространенные): предлог с инструментальным зна-

чением **用** юн; предлоги с пространственным и временным
 значением — **自** цзи, **就** цзю, **從** цун ("из", "от", "с"),
於 юй, **在** цзай ("в"), **到** дао, **至** цай, **往** ван ("к", "в").

В "Юань-чао би-ши" используются следующие послелоги:
裏 ли "в", **間** цзянь "в", "между", **上** шан "на", **前** цянъ
 "перед", **外** вай "вне", **後** хоу "за", **內** нэй "в", **下** ся
 "под", **中** чжун "в", **處** чу, **邊** бянь "у", "к", **上面** шан-
 мянь "на", **裏頭** литоу "в", **中間** чжунцзянь "в", **這裏**
 чжэли, **那裏** нали "к", "у". На двух послелогах — **行**
 хан и **跟前** гэнбянь²⁰ — мы остановимся подробно, поскольку

²⁰ Из этих двух послелогов в документах монгольской канцелярии
 широко употребляется только второй, но в форме **根底** гэнди (**根**
的 гэнди) [Зограф, 1984, с. 78–79]; в "Юань-чао би-ши" гэнди
 нам встретился один раз (3, 23); по одному разу гэнди и гэнбянь
 отмечены в "Лао Ци-да" (262, 2 и 350, 7).

ку они представляют особый интерес. Оба они (первый чаще, чем второй) употребляются как со словами, соотносимыми с человеком (местоимениями, именами собственными, терминами родства), так и со словами, обозначающими место²¹. Хан и гэнцзянь, с одной стороны, соответствуют последо-гам *чжэли* и *нали*, а с другой — они оформляют дополнение (объектное или косвенное) в позиции перед глаголом-ска-зуемым (кроме них так употребляется и послелог *чу*; об этом см. ниже). Приведем примеры: **如今我根前有誰?** Жуцзинь *во-гэнцзянь* ю шуй? "Теперь кто со мной?" (12, 25);

日裏來俺行喫馬奶子 Жи-ли лай *ань-хан* чи ма найцзы "Днем [он] приходит к нам пить кобылье молоко" (1, 19); **令我在哥哥根前行** Лин во цзай *гэгэ-гэнцзянь*

син "А мне велел быть при тебе, брат" (12, 25); **我往父親行去** Во ван *фуцзинь-хан* цюй "Я приду к тебе, отец" (6, 47); **成吉思隨即起去, 至巴渾納海子行住了**

Чэнцзисы суйцзи циюй, чжи *Балхасуна хайцзы-хан* чжуляо "Чингис сразу же отправился в путь и остановился у озера Балхасуна" (6, 44); **到一箇百姓圈子行** Дао игэ бай-син *цааньцзы-хан* "[Они] добрались до одного становища" (2, 31);

回來到他妻車子根前 Хуйлай дао та ци *цэцзы-гэнц-цян* "И вернулся к телеге своей жены" (1, 36).

С л у ж е б н ы е с л о в а **把** ба и **將** цзян. В "Юань-чао би-ши" из двух этих слов обычным является лишь *цзян* и упо-требуется здесь чрезвычайно часто (ба отмечено всего до десяти раз)²². Как и в других текстах, *цзян* в служебном значении возможно и с прямым, и с инструментальным дополнением (со вторым, правда, редко). Данный текст обнаруживает наиболее свободное использование препозиции дополнения. Она возможна практически при любых глаголах: глаголах активного воздействия на объект с одним дополнением; глаголах, управляющих двумя дополнениями (объект дейст-вия и адресат действия); при глаголах речи, чувства, чувственного восприятия, мыслительной деятельности (осо-бенно часто при глаголе **說** *шо* "говорить"). Препозиция дополнения здесь совершенно нормальна и для дополнения, выраженного местоимением **他** та "он". После глагола при этом может находиться: а) косвенное дополнение, обозначающее адресат действия, б) модификатор со значением ре-зультата или направления действия (**往** *чжу*, **盡** *цзинь*,

²¹ В книге "Среднекитайский язык" [Зограф, 1979, с. 140] речь шла об использовании *хан* и *гэнцзянь* лишь со словами, соотносимыми с человеком.

²² Интересно, что и в "Лао Ци-да", и в документах монгольской канцелярии обычным тоже оказывается *цзян*, а не *ба* [Римская-Корсакова, 1983, с. 87; Зограф, 1984, с. 76].

着 *цхао*, 來 *лай*, 去 *цой*); глагольный показатель *了* *ляо*, в) обстоятельство места, г) любое постпозитивное определение к глаголу-сказуемому, д) "неотчуждаемая принадлежность" лица, обозначенного дополнением с *цзян*; но глагол может быть заключительным в предложении и не иметь никакого морфологического оформления (т.е. употреблен в словарной форме). Как и в оригинальных китайских текстах, *цзян* в "Юань-чао би-ши" употребляется и как знаменательное слово в значении "нести/вести" (в зависимости от того, какое дополнение стоит после *цзян* — одушевленное или неодушевленное существительное, оно может быть вынесено вперед) в конструкции с глаголами движения, где оно выступает как второстепенное сказуемое. Примеры: 將我

母親來 *Цзян* во муцинь *лай* "Приведи мне мою мать" (3,

22); 其尸不能將去 *Ци ши бу нэн цзян цой* "Труп его [они] не могли унести с собой" (8, 5); 將他做兒 *Цзян та цзо эр* "Сделал его [законным] сыном" (1, 26);

將我二子性命救了 *Цзян во эр цзи синмин цэюляо*

"[Он] спас жизнь двум моим сыновьям" (9, 18); 將他每

敗了 *Цзян тамэй байляо* "И разбили их" (6, 10); 將他

拿住 *Цзян та начжу* "[Они] схватили его" (10, 22); 將

這鹿取下頭 *Цзян цхэ лу цюйся тоу* "[Он] отрезал у этого оленя голову" (1, 8); 你那鹿肉將與我 *Ни на*

лу жоу цзян юй во "Ты отдай мне это оленьё мясо" (1, 9)²³;

如今將他如何報 ? *Жуцзинь цзян та жухэ бао?* "Как теперь отомстить ему?" (5, 16)²⁴; 將五箇兒子喚來

根前 *Цзян угэ эрцзи хуаньлай гэньцянь* "И позвала

пятерых сыновей к [себе]" (1, 12); 將他兒子每怪了

Цзян та эрцзимэй гуайляо "[Она] укоряла своих сыновей" (2,

13); 將我見了 *Цзян во цзяньляо* "[Он] увидел меня"

(2, 22); 如何將拙赤那般說 ? *Жухэ цзян цючи на-*

бань шо? "Разве можно так говорить о Цючи?" (11, 33); 我把這兒子與你去 *Во ба цхэ эрцзи юй ни цюй* "Я отдам тебе этого сына" (1, 9).

²³ В данном примере дополнение с предшествующим местоимением *на* стоит перед *цзян*, и *цзян* оказывается, таким образом, непосредственно перед глаголом-сказуемым.

²⁴ *Бао*, вероятно, ощущается здесь как глагол активного воздействия на объект, а потому оказалась возможной конструкция с *цзян*; иначе местоимение *та* должно было бы быть оформлено как косвенное дополнение (ср. пример с глаголом *回報 хуйбао* "отплатить" [6, 32] на с. 289).

Пассивная конструкция. В "Юань-чао би-ши" в пассивной конструкции обычно употребляется *被* бэй. Стандартная конструкция с бэй имеет вид: объект — бэй — субъект — переходный глагол; название объекта часто опускается, но оно восстанавливается по контексту и участвует в переводе; вариантом этой конструкции является такая конструкция, когда субъект опускается и не восстанавливается, бэй находится непосредственно перед глаголом-сказуемым и придает ему пассивное значение. Особый случай представляет собой такая пассивная конструкция, в которой объект находится на своем обычном месте, т.е. после глагола-сказуемого (или же вынесен в позицию перед глаголом-сказуемым с помощью служебного слова *цзян*), и бэй начинает предложение, получается схема: бэй — субъект — переходный глагол — объект (или же: бэй — субъект — *цзян* — объект — переходный глагол); бэй в этом случае переводится как "случилось так, что...". В "Юань-чао би-ши" нам встретилась "полная" конструкция, когда объект находится и перед бэй, и на своем обычном месте²⁵, однако в целом в тексте чаще всего используется обычная (стандартная) пассивная конструкция, т.е. не отличающаяся по форме от современной. Примеры: 其夫已被軍殺了 Ци фу и бэй цзюнь шалю "Ее муж был уже убит ратниками" (4, 48); 被塔塔兒人拿了 Бэй татаэр жэнь налю "[Он] был схвачен татарами" (1, 34); 我的丈夫頭髮不曾被風吹 沃ды чжанфу тоуфа буцэн бэй фэн чуй "Ветер не развеивал волос на голове моего мужа" (1, 38); 其頸被傷 Ци цзин бэй шан "[Он] был ранен в шею" (4, 44); 我若被擒 ... Во жо бэй цинь... "Если бы меня схватили..." (4, 44); 被他每得知 Бэй тамэй дэчжи "Они узнали [об этом]" (4, 44); 被他每覺了 Бэй тамэй цзюляо "Они догадались" (5, 47); 被敵人將我馬射倒 Бэй дижэнь цзян во ма шэдао "Случилось так, что неприятели застрелили моего коня и [он] пал" (6, 13); 當初我小時被三種箠兒乞拿我 Данчу во сяо ши, бэй сань чжун мээрци на во "Когда я был молод, три рода меркитов ловили меня" (8, 11).

Каузативная конструкция. Каузативное значение в китайском языке, как известно, выражается с помощью специальных служебных слов. Из таких слов в "Юань-чао би-ши" обычно употребляется *教* цзяо; из других

²⁵ Такие пассивные предложения были возможны в средневековой литературе на байхуа и не только с бэй, но и с другими словами, образующими пассивную конструкцию; подробнее см. [Зограф, 1979, с. 252–254].

показателей каузатива время от времени используются 使 и 令; показатель 着, распространенный в юаньских пьесах, в данном тексте представлен лишь несколькими примерами²⁶. Рассматриваемые служебные слова имеют одинаковые свойства и могут образовать три структурно различных варианта побудительной конструкции. Первый вариант представляет собой обычную каузативную конструкцию, и здесь на первом месте находится субъект залоговой конструкции (инициатор действия); после показателя каузатива — объект залоговой конструкции (исполнитель действия); далее следует глагол, при этом, если глагол переходный, за ним находится объект действия; если же непереходный, то он является заключительным словом в предложении. И субъект, и объект залоговой конструкции могут опускаться. В тех случаях, когда каузативная конструкция используется для выражения косвенного приказа, инициатор действия отсутствует вообще, а не просто опущен (здесь возможны специальные повелительные частицы). Второй вариант каузативной конструкции характеризуется тем, что объект залоговой конструкции (исполнитель действия) стоит на первом месте, на месте подлежащего, и показатель побудительной конструкции, таким образом, находится между подлежащим и сказуемым, т.е. получается порядок слов обычного предложения, а наличие показателя каузатива вносит в предложение определенную модальность, которая передается в переводе модальными глаголами и различными другими средствами. В третьем варианте перед показателем каузатива находится объект действия, так что действие глагола направлено на подлежащее; глагол в этом варианте обязательно переходный; объект залоговой конструкции (исполнитель действия) находится, как и в обычной конструкции, после показателя каузатива; инициатор действия отсутствует²⁷. Интересно отметить, что объект действия в "Юань-чао би-ши", кроме того, может быть вынесен вперед и в обычной каузативной конструкции; если при этом субъект залоговой конструкции не опущен и стоит на своем месте, то объект действия находится перед ним. Объект действия может стоять на первом месте, перед субъектом действия, также в некаузативном предложении, т.е. любое предложение с переходным глаголом может начинаться с объекта действия (см. об этом ниже)²⁸. Если же в каузативном предложении объект

²⁶ В документах монгольской канцелярии из показателей каузатива встречается 化, но в двух написаниях — 交 и 教 [Зограф, 1984, с. 84].

²⁷ Подробнее о вариантах каузативной конструкции и о способах перевода на русский язык см. [Зограф, 1979, с. 264 и сл.].

²⁸ В среднекитайском языке после него обычно стоит морфема 是; приведем два таких примера из романа "Шуй ху чжуань": 祝龍是兄弟殺了祝龍也是兄弟砍了 Чжу Лун 是

действия выносятся вперед с помощью служебного слова 將 *цзян*, то он занимает позицию перед показателем каузатива, но после субъекта залоговой конструкции (при опущенном субъекте он может оказаться в начале предложения). Примеры: 當初咱每裏教你做皇帝 Данчу цзамэй-ли *цзяо* ни цзо хуанди "Сначала у нас предлагали тебе быть царем" (6, 37); 休令人恥笑 Сю лин жэнь чисяо "Не дайте людям осмеять [вас]" (11, 34); 又合上山去 ю лин шан шань цюй "И приказал еще подняться на гору" (7, 40); 不曾教見 Буцэн *цзяо* цзянь "[Он] никогда не показывал [своей спины]" (7, 30); 如今皇帝教死呵... Жуцзинь хуанди *цзяо* сы а... "Теперь, если ты, царь, велишь [мне] умереть..." (4, 51); 成吉思教打他山寨 Чэнцзисы *цзяо* да та шаньчжай "Чингис велел разбить их укрепление" (5, 21); 教永遠做奴婢者 Цзяо юнъюань цзо нубэй чжэ "Пусть [они] навеки будут твоими рабами" (4, 23); 教遠有者 Цзяо юань ю чжэ "Пусть [они] будут подальше [от нас]" (7, 13); 教教重者 Цзяо цзин чжун чжэ "Пусть чтут и уважают [тебя]" (9, 20); 帶了箭的人...把門人等教日裏入班來 Дай гун-цзянь-ды жэнь... ба мэнь жэнь дэн *цзяо* жи-ли жу бань лай "Стрельцы... и дверники должны быть днем на месте своей службы" (7, 22); 一班教不合管者 И бань *цзяо* Бухэ гуань чжэ "Одной очередью пусть управляет Буха" (9, 44); 後來這百姓教誰管? Хоулай чжэ байсин *цзяо* шуй гуань? "Впоследствии кто будет управлять моим народом?" (5, 38); 將馬教關關出拿了 Цзян ма *цзяо* Кокочу наляо "[Он] отдал коня Кокочу" (7, 8); 我的百姓阿壇忽察兒必不教別人管 Воды байсин Атань Хучар би бу *цзяо* бе жэнь гуань "Управлять моим народом Алтан и Хучар никогда не позволяют другим" (6, 39).

Сложное предложение. Мы рассмотрим три типа сложноподчиненных предложений — с придаточным условия, придаточным временным и придаточным причины; они представляют наибольший интерес, поскольку способы их оформления чрезвычайно разнообразны и отличаются от принятых в современном языке.

сюнди шалю, Чжу Бяо е ши сюнди каньяло "Чжу Луна убил я, Чжу Бяо убил тоже я" (Ш, 595); 林冲的綿衣服襖都是李小二

渾家整治縫補

Линь Чун-ды мяньи цюнь ао ду ши Ли Сюэр хуньця чжэнчжи фэнбу "Ватную юбку и куртку Линь Чуна привела в порядок и починила жена Ли Сюэра" (Ш, 117).

Средства оформления условного придаточного предложения, обычные в юаньских пьесах, распространены и в "Юань-чао би-ши" — это, в частности, союз 若 *хо*, модальная частица 呵 *а*, служебное слово 時 *ши* и конструкции 若 ... 呵 *хо...а*, 若 ... 時 *хо...ши* (редко — 若 ... 者 *хо...чжэ*), а также 但 *дань*, 但 ... 呵 *дань...а*, 但 ... 時 *дань...ши*; встречаются также: в условном придаточном предложении союзы 倘 *тан* и 倘若 *танхо*, в главной части — 則 *цзэ* и 必 *би*. Примеры: 我每若將他拿至帖木真處必說我每拿了正主

Вомэй *хо* цзян та на чжи Темучжэнь чу, би шо вомэй наляо чжэн чжу "Если мы с тобой приведем его к Тэмуджину, [он], наверное, скажет, что мы схватили [своего] законного господина" (5, 8); 若戰勝時不許貪財 *Жо чжань шэн ши*, бу суй тань цай "Если одержим победу, то не гнаться за добычей" (5, 18); 若得見時便讓與他 *Жо дэ цзянь ши*, бянь жан юй та "Если увижу [ее], тотчас же уступлю ей [свое место]" (5, 24); 如此則我馬已飽

Жуцы *цзэ* во ма и бао "Если [все] будет так, наши кони будут сыты" (7, 25); 似這等必不能勝你 *Си чжэ-дэн би* бу нэн шэн ни "Если [все] так, тебя не смогут одолеть" (6, 7).

Из средств, оформляющих временное придаточное предложение, встречается слово 時 *ши* "когда", а также 間 *цзянь* "когда"; если в оригинальных китайских текстах этого времени *ши* стоит в конце полного предложения, а *цзянь* — обычно после глагола с дополнением или без дополнения, то в "Юань-чао би-ши" это не соблюдается: *ши* может стоять после глагола, а *цзянь* часто встречается после целого предложения; вместо *ши* можно встретить двусложные формы —

時節 *шицзе*, 時分 *шифэн*, 時間 *шицзянь*, вместо *цзянь* — 中間 *чжунцзянь*, 其間 *цицзянь*; отмечено также слово

次 *ци*, синонимичное *цзянь* и употребительное в танских текстах. Морфема *ши* "когда" употребляется в "Юань-чао би-ши" и в составе различных конструкций с тем же (или

близким) значением: 初 ... 時 *чу... ши*, 當 ... 時 *дан... ши*, 待 ... 時 *дай... ши*, 凡 ... 時 *фань... ши*,

至 ... 時 *чи... ши*. В начале придаточного временного предложения наблюдаются также 比 *би*, 及 *цзи*, 比及 *бицзи*; отмечены, кроме того, конструкции: *цзи... ши*, *бицзи... ши*, *бицзи... а*; в значении "после того как" употребляются

後 *хоу* и 後頭 *хоуту*, которые помещаются в конце при-

даточного предложения. Примеры: 他兄弟每來到時...
Та сьуньдимэй лайдао ши... "Когда братья подъезжали..."

(1, 36); 叫時 ... Цзяо ши... "Когда [он] закричал..."

(2, 19); 他母親訶顧命并合撒兒兄弟每正愁間
見他回來好生歡喜了 Та муцинъ Хоэлунъ

бин Хасар сьундимэй чжэн чоу цзянь, цзянь та хуйлай, хао-
шэн хуаньсильяо "Когда мать его, Хоэлунъ, и Хасар с братья-
ми как раз горевали [по нему], [они] увидели, что он вер-
нулся, и очень обрадовались" (2, 36); 當您未生時,

天下擾攘 Дан нинъ вэй шэн ши, Тянься жаожан "Когда
вы еще не родились, во Вселенной были смуты" (11, 28);

你父初立國時, 與你母一同辛苦 Ни фу чу ли
го ши, юй ни му итун синьку "Твой отец, когда создавал
царство, делил труды с твоей матерью" (11, 28); 說間

他母親知覺了 Шо цзянь та муцинъ чжицзюельяо "Когда
[они] говорили [об этом], мать их догадалась" (1, 11);

待皇帝安了時, 再來 ... Дай хуанди аньяло ши,
цзай лай... "Когда царь поправится, [мы] снова придем..."

(12, 6); 因勸他的時分, 被他傷了 Инъ цюанъ та-
ды шибэнь, бэй та шанляо "Когда [я] отговаривал их, они

[меня] поранили" (2, 5); 去時節 ... Цюй шицзе... "Ког-
да [он] уходил..." (1, 13); 比成吉思至, 其夫已被

軍殺了 Би Чэнцзисы чжи, ци фу и бэй цзюнь шальяо
"Когда Чингис прибыл, ее муж был уже убит ратниками" (4,
48); 及回, 太祖三日不許 ... Цзи хуй, Тайцзу

сань жи бу суй... "Когда [они] вернулись, Чингис три дня
не разрешал..." (11, 48); 比及主兒扯牙回話 ...

Бицзи Чжурчэдай хуйхуа... "Когда Чжурчэдай [хотел] отве-
тить..." (6, 10); 及到來時 ... Цзи даолай ши...

"Когда [они] подъехали..." (6, 15); 比及我醒時 ...
Бицзи во, син ши... "Когда я очнусь..." (12, 25); 采奔

斃兒干死了的後頭 ... Добэньмезрганъ сыляо-ды
хоутю... "После того как Добун-мэргэн умер..." (1, 10).

В сложноподчиненном предложении с придаточным причины,
во-первых, могут оформляться или придаточное предложение

(либо морфемой 因 инь или 為 вэй в начале придаточного
предложения, либо калькой с монгольского — 上頭 шитю —

в конце), или главная часть (所以 сои или 因此 иньци,

因此上 иньцишан; по аналогии с иньцишан один раз употреб-
лено соишан²⁹); во-вторых, могут комбинироваться те и дру-

²⁹ Союз иньцишан наряду с иньци встречается и в оригинальных ки-

гие способы оформления (вэй или инь в начале придаточного предложения с *сои* в главной части; *шантоу* в конце придаточного предложения с *сои* в главной части); придаточное предложение, в свою очередь, может быть одновременно оформлено и посредством *инь* или *вэй*, и посредством *шантоу*; отмечены и редкие варианты: в начале придаточного предложения использовано *инь*, а в конце — слово *緣故 каньгу* "причина", или в конце главной части использовано *каньгу*, а в начале придаточного предложения — *инь* (порядок следования предложений обратный — придаточное за главным).

Примеры: 為幼小上頭, 我將去養來 Вэй юсяо шантоу, во цзян цюй ян лай "Так как [он] был еще молод, я взял [его] и воспитал" (2, 42); 我兄察阿歹謹慎的上頭, 所以教長子出征 Во сюн Чаадай цзинь-шэнь-ды шантоу, *сои* цзяо чжанцзы чучжэн "Так как мой брат Чаадай осторожен, [я] приказал старшим сыновьям отправиться [туда] на войну" (12, 19); 其二入被拿的緣故, 因太祖許... Ци эр жэнь бэй на-ды каньгу, инь Тайцзу сюй... "Эти два человека были взяты [в плен], потому что Чингис разрешил..." (10, 22); 因其能知城池的緣故, 遂命其子... Инь ци нэн чжи чэн чи-ды каньгу, суй мин ци цзы... "Так как они хорошо знали города, [он] приказал его сыну..." (11, 51); 因他射死戰馬能的上頭, 賜名者別 Инь та шэсы чжань ма нэн-ды шантоу, сы мин Чжэбе "Поскольку он мог застрелить ратную лошадь, [Чингис] дал [ему] имя Чжэбе" (4, 51); 天不護祐, 所以如此 Тянь бу хую, *сои* жушэ "Небо не покровительствует [нам], поэтому и получилось так" (4, 36); 為我常早起的上頭, 嫉妒了 Вэй во чан цзао ци-ды шантоу, цзидуляо "Так как я обычно вставал рано, [ты] возненавидел меня" (6, 37); 娶的妻多, 兒子多生了, 因此上做了幾年巴阿鄰姓氏 Цюй-ды ци до, эрцзы до шэнляо, *иньцзишан* цзоляо Меньяньбаалинь синши "[у него] было много жен, у которых родилось много детей, поэтому и получился род Меньяньбаалинь" (1, 25).

Союзы *сои*, *иньци* (*иньцзишан*), а также *以次* *ци* могут употребляться, кроме того, после самостоятельного предложения, а не придаточного.

тайских текстах (например: Ю, 53, 92, 198, 204, 461; Ш, 1, 22, 45); в "Лао Ци-да" *иньцзишан* отмечено 9 раз, тогда как *иньци* — 1 раз [Римская-Корсакова, 1983, с. 232–233]. Интересно, что по аналогии с *иньцзишан* могли составляться и другие слова: 為這上 вэйчжэшан "поэтому" в "Лао Ци-да" (349, 3) и 因甚上 иньшэньшан "почему?" (Ю, 263). Слово *шантоу* в "Лао Ци-да" употреблено один раз (278, 7).

Конечные модальные частицы. В "Юань-чао би-ши" из повелительных модальных частиц обычно встречается 者 *чжэ*, иногда 着 *чжо* и редко 咱 *ча*; только в этом тексте наблюдается сочетание 也者 *е-чжэ*, используемое аналогично упомянутому выше повелительным частицам. Между *чжэ* и *чжо* нет заметных различий — обе частицы не исключены здесь и с 1-м лицом (когда они подчеркивают желание или намерение самого говорящего), однако чаще они употребляются со 2-м (т.е. в обычном повелительном предложении); обе частицы обычны в предложениях, выражающих косвенное приказание (когда подлежащим является 3-е лицо). Частица *ча* в трех из имеющихся шести случаев использована с 1-м лицом, в одном — со 2-м, еще в одном — при косвенном приказании; один случай спорный. Модальная частица *е-чжэ* в пяти случаях из девяти стоит после глагола 知 *чи* (или 知道 *чжидэо*) "знать"³⁰. Примеры: 你將去者 Ни цзян цюй *чжэ* "Возьми себе" (12, 12); 如今與這家人為長者 Жуцзинь юй чжэ чжун жэнь вэй чжан *чжо* "Теперь [вы оба] будьте старейшими для всех этих людей" (3, 49); 願做第五子出气力者 Юань цзо ди-у цзы, чу ци ли *чжэ* "Хочу быть [твоим] пятым сыном и усердно служить тебе" (10, 13); 教永遠做奴婢者 Цзяо юнъюань цзо нубэй *чжэ* "Пусть [они] навеки будут твоими рабами" (4, 23); 我欲收集咱 Во юй шоуцзи *ча* "Я хотел бы собрать [их]" (9, 22); 咱那時再做商量也者 Цза наши цзай цзо шанлян *е-чжэ* "Мы тогда еще раз посоветуемся" (11, 7); 皇帝哥哥知也者 Хуанди гэгэ чжи *е-чжэ* "Ты, царь-брат, знай это" (12, 25). В "Юань-чао би-ши" в отличие от юаньских пьес неупотребительна модальная частица 罷 *ба*³¹.

³⁰ М.Хэллiday считает, что частица *е-чжэ* соотносится с 3-м лицом: случаи, когда *е-чжэ* стоит после глагола *чи* или *чжидэо*, он объясняет как "пусть будет известно"; случаи, когда говорящий обращается к царю или к Небу, он также считает возможным относить к 3-му лицу. Таким образом, он различает повелительность по трем лицам: *ча* — 1-е лицо, *чжэ* и *чжо* — 2-е лицо, *е-чжэ* — 3-е лицо [Хэллiday, 1959, с. 87]. Интересно в этой связи отметить, что сочетание *е-чжэ* в документах монгольской канцелярии в пяти случаях из шести находится после глагола 識 *ши* "знать" и в одном — после 理會 *лихуй* "понимать" (т.е. глаголов, семантически близких к *чи*), но в четырех предложениях, содержащих *е-чжэ*, подлежащим является местоимение 1-го лица [Зиграф, 1984, с. 85–86].

³¹ Повелительная модальная частица *ба* в "Лао Ци-да" встречается лишь окказионально [Римская-Корсакова, 1983, с. 165].

Модальная частица 來 *лай* в "Юань-чао би-ши", как и в оригинальных китайских текстах, имеет временное значение, однако здесь она означает просто прошедшее время, а не недавнее прошедшее (так же употребляется *лай* и в документах монгольской канцелярии [Зиграф, 1984, с. 86–87])³². Примеры: 我好生愁着絕望了來 Во хао-шэн чоучжао цзюе ван ляо *лай* "Я чрезвычайно печалился и уже потерял надежду [видеть тебя]" (2, 37); 後如何了來? Хоу жухэ ляо *лай*? "Что [с ним] потом случилось?" (11, 34); 他幾曾說是皇帝父親來? Та цзицэн шо ши хуанди фуцинь *лай*? "Когда он называл [отца моего] царем-отцом?" (6, 43); 你在我前與我說甚麼來? Ни цзайцянь юй во шо шэмма *лай*? "Вы что мне прежде говорили?" (4, 21).

Модальная частица 也 *е* встречается редко; она употребляется как восклицательная или как утвердительная частица. Примеры: 如今來了也! Жуцзинь лайляо *е*! "Вот [я] и приехал!" (2, 36); 敵人來到也! Дижэнь лайдао *е*! "Враги пришли!" (6, 6); 如今咱每行厭了也 Жуцзинь цзамэй-хан яньляо *е* "Теперь [он] пресытился нами" (3, 32).

В "Юань-чао би-ши" встречается модальная частица-калька 有 *ю*, отсутствующая в оригинальных китайских текстах (она обычна в документах монгольской канцелярии [Зиграф, 1984, с. 87–88]); после *ю* может находиться частица *лай*. *Ю* передает, по-видимому, значение перфекта и соотносится с настоящим временем (когда же за ней следует *лай*, она соотносится с прошедшим временем)³³. Примеры: 我心上常記着有來 Во синь-шан чан цзичжао *ю лай* "Я постоянно помнил [это]" (3, 3); 這般說有來 Чжэбань шо *ю лай* "Так [он] говорил" (7, 12); 見裏頭一箇年少婦人坐着有 Цзянь литоу игэ няньшао фужэнь цзо-чжао *ю* "И увидели, что внутри сидит молодая женщина" (2, 47).

³² Согласно С.Римской-Корсаковой, в "Лао Ци-да" *лай* может указывать и на недавнее прошедшее, и на обычное прошедшее время [Римская-Корсакова, 1983, с. 183].

³³ Значение *ю* не очень ясно, в особенности в примере со связкой, который отмечен в "Лао Ци-да": 是漢兒人有 Ши ханьэр жэнь *ю* "[Он] — китаец" (264, 10). Говоря об этой частице, С.Римская-Корсакова приводит мнение Ота Тацуо о том, что морфема *ю* — не частица и в конце предложения она не имеет никакого значения [Римская-Корсакова, 1983, с. 172].

Утвердительная модальная частица **哩** *ли*, чрезвычайно распространенная в юаньских пьесах (частица *ли* в написании **裏** употребляется и в "Лао Ци-да"), необычна в "Юань-чао би-ши".

Вопросительной частицей в этом тексте, как и в оригинальных китайских текстах, является **麼** *ма*. Примеры: **你見麼** ? Ни цзянь *ма*? "Ты видишь [его]?" (7, 41); **肯將你位子讓與麼** ? Кэнь цзян ни вэйцзы жаньюй *ма*?

"Согласишься ли [ты] уступить [ей] свое место?" (5, 24). В "Юань-чао би-ши" в отличие от оригинальных китайских текстов употребляется как конечная частица **麼道** *мадао*, являющаяся калькой с монгольского; скорее всего, она служит формальным показателем прямой речи или цитаты (при этом перед прямой речью, в свою очередь, присутствует глагол **說** *шо* "говорить", "сказать", открывающий ее), но ее употребление не обязательно, т.е. не всегда прямая речь кончается частицей *мадао*; иногда *мадао* оказывается не в самом конце всей прямой речи, а после одного из предложений³⁴. Примеры: **那箇失了人的人大聲叫道說拿位的人脫走了麼道** Нагэ ши-ляо жэнь-ды жэнь да шэн цзяочжао *шо*: "Начжу-ды жэнь то-цзоуляо *мадао*!" "Тот парень, потерявший человека, громко кричал: „Человек, которого поймали, бежал!“" (2, 19); **兩箇兒子背處共說...莫不是他生的麼道?**

Лянгэ эрцзы бэй-чу гун *шо*: "... Мо бу ши та шэн ды *мадао*?" "Оба сына тайком говорили между собой: „... Не от него ли [она их] родила?" (1, 11); **訶額命對說也速該死了我的兒子將來怕長不大麼道** ... Хоэ-лунь дуй *шо*: "Есугай сыляо, воды эрцзы цзянлай па чжан-буда *мадао*..." "Хоэлунь сказала [им]: „Есугэй помер, и, боюсь, мои дети не смогут вырасти..." (2, 2).

Как и в юаньских пьесах, в сложном предложении с придаточным условным используется частица **呵** *а*; она выступает в этой роли и в сочетании с союзами (о чем уже говорилось выше), и самостоятельно; придаточное предложение, оформленное посредством *а*, не обязательно находится в условной зависимости от главной части. Примеры: **你想我呵,再取的婦人就喚做我的名字者** Ни сян во *а*, цзай цюй-ды фужень цю хуаньцзо воды минцзы чжэ "Если будешь помнить обо мне, назови [свою] другую жену моим именем" (1, 36); **若恁俺呵何不安然責?** Жо

³⁴ Аналогично *мадао* может употребляться глагол *шо* — как с определением, имеющим значение "так" (這般 *чжабань*, 如此 *жиди*), так и без него (2, 34; 2, 46; 12, 31; 2, 10; 2, 41; 1, 36).

гуай ань а, хэ бу аньжань гуайцзэ? "Если [ты, отец], укоряешь меня, то почему бы не делать это спокойно?" (6, 32).

Как уже говорилось, текст "Юань-чао би-ши" интересен, кроме того, в плане изучения книжного языка юаньской эпохи, отраженного в переводном произведении. Этот язык характеризуется, в частности, широким использованием двусложных слов, состоящих из корней, близких по значению (синонимичных корней), избыточным использованием грамматических форм (что отчасти может объясняться и влиянием монгольского языка) и т.д. Все это, безусловно, вызвано стремлением сделать письменный текст (лишенный в отличие от разговорной речи таких средств, как интонация, пауза и т.п.) максимально понятным и доступным, упростить по возможности его восприятие. Однако совокупность именно таких признаков дает основания квалифицировать язык "Юань-чао би-ши" как литературный язык не самого высокого класса. Возможно, и этим тоже обусловлено то сдержанное отношение, которое наблюдается по отношению к китайской версии "Юань-чао би-ши" в современном Китае, о чем уже упоминалось выше.

Рассмотрим эти признаки подробнее. При этом следует иметь в виду, что многие из них могут встретиться и в юаньских пьесах, и в "Шуй ху чжуань" — это свидетельствует о том, что в той или иной степени они нашли отражение в различных текстах этого времени.

1. Употребление двусложных форм, состоящих из синонимичных корней.

1) Наряду с односложными модальными глаголами со значением "хотеть", "желать" — 欲 юй, 要 яо, 願 кань и др., более распространенными, можно встретить двусложные и даже трехсложные формы: 想要 сяньяо (3, 19); 願要 каньяо (9, 35); 欲要 юйяо (9, 17), 欲待要 юйдайяо (2, 47).

2) Наряду с более распространенными союзами различных придаточных предложений — 即 цзи, 便 бянь, 就 цзю, 才 цай, 方 фан — можно встретить двусложные формы: 即便 цзюбянь (1, 36); 就便 цзюбянь (11, 34); 方才 фанцай (6, 53); 才方 цайфан (5, 36).

3) Наряду с односложным служебным словом 間 цзянь "когда" могут быть использованы двусложные формы 中間 цжунцзянь³⁵ и 其間 цижянбянь. Интересно, что, если в оригинальных китайских текстах в конструкции с цзянь (перед цзянь) возможна только частица взъянъя 之 цзи, то в

³⁵ Примеры цжунцзянь в оригинальных китайских текстах см. [Ю, 510; Ш, 185].

"Юань-чао би-ши" *чи* в этом случае вообще не отмечена и перед *чаунцзянь* и *цицзянь* встретила частица байхуа — 的 *ди*. Примеры: 正見太祖... 問的中間 見母親到, 好生驚恐 *Чээн цзянь Тай-цзу... вэнь-ды чаунцзянь, цзянь муцинь дао, хаошэн цзинкун "И как раз, когда [она] увидела, что Чингис... допрашивает [его], [Чингис] заметил, что пришла мать, и очень удивился" (10, 32); 那兒乞的百姓連夜順薛涼格河荒忙走的其間, 咱的軍每也緊隨着*

На меэрци-ды байсин лянъ е шунъ Селянгэ хэ хуанман цзоу-ды *цицзянь*, цзады цзюньмэй е цзинъ суйчжао "Когда меркиты ночью в спешке бежали вдоль реки Селянгэ, наши войска настойчиво преследовали [их]" (3, 16).

II. Избыточное использование грамматических средств.

1) Сложноподчиненное предложение с придаточным причини может быть оформлено одновременно тремя показателями, каждый из которых, в свою очередь, может и сам по себе употребляться в этой роли. Примеры: 因你助你父親 收集百姓上頭, 所以與你扯兒出名分 *Инь*

ни чжу ни фуцинь шоуцзи байсин *шантоу*, *сои* юй ни чэрби минфэнь "Так как ты помогал своему отцу собирать народ, (то поэтому) [я] дал тебе сан чэрби" (9, 7); 因窩阿臣 老母如黃鼠狼般能聽銀鼠般能見的上頭我所 以躲得過

Инь Хоачэнь лао му жу хуаншулан банъ нэн тин, *иньшу* банъ нэн цзянь-ды *шантоу*, во *сои* додэ-го "Почтенная Хоахинъ умеет слышать, как хорек, и умеет видеть, как горностаи, поэтому я спасен" (2, 51).

2) Различные дополнения, занимающие, как и должно быть, позицию перед глаголом-сказуемым кроме обязательного в этом случае предлога имеют и послелог.

а) Адресат речи с предлогом 對 *дуй* может иметь послелог 處 *чу* или 跟前 *гэньцянь*: 教巴瓦對察阿牙兄 處說將去

Цзяо Бату *дуй* Чадай сюн-чу шоцзянцый "Пусть Бату скажет об этом *Чадаю*" (12, 33); 你對合不皇帝的七箇兒子中間的忽圖刺根前并我的十箇兒子內的金答安太子根前說...

Ни *дуй* Хэбу хуанди-ды цигэ эрцзы-чжунцзянь-ды *Хутула-гэньцянь* бин воды шигэ эрцзы-нэй-ды *Хэдаань тайцзи-гэньцянь* шо... "Ты скажи *Хутуле* — [одному] из семи сыновей Хабулхагана, а также *Хэдааньтайцзи* — [одному] из моих десяти сыновей..." (1, 34).

б) Дополнение с предлогом 與 *юй*, означающее второго участника в действии, может иметь и послелог 處 *чу*: 與

兄祭阿牙處商議 Юй сюн Чаадай-чу шанъи "[Он] советовался со [своим] братом Чаадаем" (12, 50); 幹歌牙皇帝 再於兄祭阿牙處商量將去 Огэдай хуанди цзай юй сюн Чаадай-чу шанляньцзянцюй "Царь Огэдай опять совещался со [своим] братом Чаадаем" (12, 20).

в) Дополнение со значением лица, для которого совершается действие, имеет и предлог — 與 юй или 於 юй, и послелог (根前 гэнъцянь или 行 хан); в этой конструкции нам встретился и предлог 在 цзай, который вместе с существительным, оформленным послелогом чу, стоит на первом месте, перед подлежащим (похоже, что переводчик воспринимает словосочетания с чу как обстоятельства, а не как дополнения; обстоятельство места может находиться перед подлежащим, а из дополнений эту позицию может занимать только объектное дополнение, но не косвенное).

Примеры: 您於帖木真根前好好做伴者 Нинь юй Темучэнь-гэнъцянь хаохао цзо бань чжэ "Вы будьте Тэмучэню хорошими сподвижниками" (4, 2); 却與巴兒合勇猛的子孫行作伴 Цюе юй Базрэс юймэн-ди цзисунь-хан цзо бань "[Он] стал товарищем отважных потомков Барха" (4, 29); 在王罕處您好生做伴者 Цзай Ван-хань-чу нинь хаошэн цзо бань чжо "Как следует помогайте Ван-хану (будьте хорошими сподвижниками Ван-хану)" (6, 37)³⁶.

3) Наречие 好生 хаошэн "очень", "чрезвычайно" встретилось в конструкции, где после глагола, оформленного показателем 得 дэ, находится морфема 甚 шэнь "очень", "чрезвычайно", обозначающая результат действия данного глагола: 好生渴得甚 Хаошэн кэдэ шэнь "чрезвычайно хочется пить" (4, 44).

III. Варьирование лексических или грамматических форм.

1) В значении "потом", "впоследствии", "впредь" помимо 後 хоу встречаются следующие формы: 隨後 суйхоу (6, 17)³⁷; 久後 цзяхоу (2, 51), 在後 цзайхоу (5, 10), 其後 цихоу (4, 32), 今後 цзиньхоу (8, 34), 以後 ихоу (7, 50), 已後 ихоу (8, 32), 向後 сянхоу (11, 48), 再

³⁶ Использование послелогов в подобных случаях отмечается и в юаньских пьесах: 對 ... 根前 дуй... гэнъцянь (Ю, 157), 對 ... 行 дуй... хан (Ю, 259; С, 188), 向 ... 行 сян... хан (Ю, 29, 257), 向 ... 上 сян... шан (С, 135); аналогичный пример из "У дай ши пинхуа": 向 ... 根前 сян... гэнъцянь (У дай ши пинхуа, с. 6)³⁷.

³⁷ Здесь и далее указывается лишь один адрес, хотя частотность у этих слов очень разная.

後 *цзайхоу* (7, 13), 後來 *хоулай* (5, 38), 那後 *нахоу* (5, 29).

В значении "прежде" употребляются: 在前 *цзайцянь* (2, 9), 在先 *цзайсянь* (2, 49), 已前 *ицянь* (3, 49), 先 *сянь* (5, 35), 昔者 *сичжэ* (11, 17), а также близкие к ним по значению 在前日子 *цзай цянь жицзи* (2, 40), 在前日子裏 *цзай цянь жицзи-ли* (1, 45).

2) Слово 心 *синь* "сердце", "душа" употребляется с разными разными послелогоми (в одном и том же значении):

心裏 *синь-ли* (1, 49), 心內 *синь-нэй* (4, 44), 心中 *синь-чжун* (4, 44), 心下 *синь-ся* (2, 14), 心上 *синь-шан* (2, 14); слово 眼 *янь* "глаза" отмечено со следующими послелогоми: 眼中 *янь-чжун* (3, 24), 眼裏 *янь-ли* (3, 40), 眼上 *янь-шан* (7, 30); слово 夜 *е* "ночь" — с двумя послелогоми: 夜裏 *е-ли* (2, 21), 夜間 *е-цянь* (4, 3); слово 日 *жи* "день" — с двумя послелогоми: 日裏 *жи-ли* (1, 19), 日間 *жи-цянь* (8, 23); слово 路 *лу* "дорога", "путь" — с двумя послелогоми: 路上 *лу-шан* (2, 21), 路間 *лу-цянь* (1, 9); слово 口 *коу* "рот" — с двумя послелогоми: 口裏 *коу-ли* (5, 41), 口上 *коу-шан* (6, 15).

3) В конструкции с послелогом, имеющим значение "из", "среди", встречаются следующие послелогии: 中 *чжун*, 內 *нэй*, 裏 *ли*, 中間 *чжунцянь*. Примеры: 我兒子中你最長 *Во эрцзи-чжун ни цзуй чжан* "Из моих детей ты самый старший" (10, 17); 四子內命誰為主 ? *Си цзи-нэй мин шуй вэй чжу?* "Кому из четырех сыновей [ты] велишь быть господином?" (11, 27); 百姓羊群裏可每年只

出 ... *Байсин янцзюнь-ли кэ мэи нянь чжи чу...* "Из стада, [принадлежащих] народу, можно ежегодно брать только..." (12, 50); 七箇兒子中間的忽圖刺 *цзигэ эрцзи-чжунцянь* — ды Хутула "[один] из семи сыновей — Хутула" (1, 34).

4) В значении "на месте", "здесь" употребляются два сочетания: 當地 *дан ди* и 就處 *цзю чу* (в обоих случаях это — сочетание предлога со словом со значением "место" — *ди* или *чу*); интересно, что в оригинальных китайских текстах обычно отмечается не *цзю чу*, а *цзю ди*³⁸. Примеры:

³⁸ В "Лао Ци-да" — 就地頭 *цзю дитоу* (269, 7); в дуньхуанских текстах — 當處 *дан чу* (Дх, 200).

當地嚥的嚥了吐的吐了

Дан ди яньды яньляо, туду туляо "[Я] тут же то глотал, то выплевывал [кровь]"

(4, 44); 達了的就處治者 Вэйляо-ды цзю чу чжи чжэ "Всех, кто будет противиться, тут же наказывай" (8, 42).

5) Конструкция со значением "относиться к кому (чему) как к кому (чему)" употребляется в различных вариантах, хотя и не отличающихся друг от друга существенно; из глаголов в этой конструкции встретились: 看 кань, 看待

каньдай, 相待 сяндай "относиться как", "принимать за". Конструкция строится таким образом, что имя, обозначающее новое состояние (название) объекта, стоит перед глаголом-сказуемым, при этом перед ним используется связка

做 цзо, а после него — морфема 般 бань (использование морфемы бань вызвано влиянием монгольского языка; бань соответствует монгольскому послелогу); имя, обозначающее объект глагола, выносится с помощью служебного слова

將 цзян в позицию перед связкой. В полном виде конструкция передается схемой: цзян — имя — цзо — имя — бань — глагол. Кроме этой полной конструкции можно встретить и такие, когда отсутствует бань, и такие, когда отсутствует цзо³⁹. В отрицательном предложении отрицание стоит чаще всего перед связкой, но может стоять и перед служебным словом цзян. Примеры: 他哥哥每將他不做兄弟

相待 Та гэгэмэй цзян та бу цзо сюнди сяндай "Его старшие братья не считают его братом (не относятся как к брату)" (1, 16); 久後我子孫將這護衛的... 福神般

看着 Цзюхоу во цзы сунь цзян чжэ хуэйди... фу шэнь бань кань чжо "Потом мои потомки... пусть считают этих телесра- нителей благодетельными духами" (10, 4); 不將他做

兄弟相待 Бу цзян та цзо сюнди сяндай "[Они] отнеслись к нему не как к брату" (1, 15); 他的四箇孩兒將

³⁹ В оригинальных китайских текстах морфема бань не отмечается, но присутствие связки цзо обязательно. В приводимом ниже примере из юаньских пьес вместо цзян использован его синоним 把 ба: 怎把這雙老爹娘, 做外人看待 ! Цзэнь ба чжэ шуан лао де нян, цзо вайжэнь каньдай! "Что [это ты] смотришь на двух стариков — отца и мать — как на посторонних людей!" (Ю, 339).

В одном из двух примеров из "Лао Ци-да" опущен объект глагола: 別人將咱們做甚麼人看? Вежэнь цзян цзамэнь цзо шэмажэнь кань? "За кого нас будут принимать другие?" (264, 4);

怎麼做着中的看? Цзэмма цзо чжаочжунды кань? "Как [вы] можете считать [это] средним качеством?" (345, 3).

叔叔采奔幾兒子不做叔叔般看待

Тады

сыгэ хайэр цзян шушу Добэньмергань бу цзо шушу бань каньдай
"Его четыре сына не считали Добунмэргэна [своим] дядей" (1, 7).

Такое же значение, а именно "относиться к кому (чему) как к кому (чему)", имеет конструкция в приводимом ниже примере, где использован глагол 欺侮 или "оскорблять" (вместо цзян перед объектом глагола стоит ба, а после него морфема 來 лай⁴⁰): 敢把哥哥來做敵人般欺侮
Гань ба гэзэ лай цзо дижэнь бань цшу "[Ты] осмелился оскорбить [своего] старшего брата как врага" (12, 36).

Говоря о влиянии монгольского языка, следует прежде всего отметить то обстоятельство, что прямых лексических заимствований в "Юань-чао би-ши" насчитывается менее десятка; это, в частности, следующие слова: 站赤 чаньчи "почтовая станция", "почтовый курьер" (12, 51); 奧魯 аолу "низовой (основной) стан" (5, 19); 安答 анда "друг" (3, 7); 別乞 беги "беки" (чин) (9, 20); 探馬 赤 таньмачи "вспомогательные войска, набираемые из кочевых племен", "тот, кто командует этими войсками" (12, 26), 答魯合臣 далухэчэнь "правитель", "губернатор" (12, 28); 札兀忽里 чхаушури "военный комиссар" (4, 16); 拙兒必 чэрби "управляющий хозяйством в орде" (?) (7, 20).

Влияние монгольского языка на грамматическую систему "Юань-чао би-ши" проявилось в разных направлениях. Мы остановимся на следующих моментах.

1) В "Юань-чао би-ши" широко употребляются грамматические кальки с монгольского (подробно они рассмотрены в первой части статьи): 上頭 шантоу (оформляет придаточное причины), 麼道 мадао (замыкает цитату или прямую речь), 有 ю (передает перфектное значение)⁴¹.

2) Показатель множественности 每 мэй используется

⁴⁰ Ба... лай, как и отдельно ба или цзян, сопровождает прямое дополнение в позиции перед глаголом-сказуемым.

⁴¹ Из произведений иного жанра, принадлежавших к этой эпохе, можно отметить "Сяо цзин чжицзе" (孝經直解), в котором также встречаются кальки с монгольского; см. [Ямагава Хидэжико, 1981]. Однако, если судить по "Лао Ци-да", в котором шантоу и ю отмечены случайными примерами, а мадао вообще отсутствует, в обиходном языке они не были употребительны (шантоу — 278, 8; ю — 264, 9).

после существительных типа 百姓 байсин "народ" (6, 20), 達達 дада "татары" (7, 25); при существительных, имеющих перед собой такие слова, как 諸 цзю "все" (7, 5), 各 гэ "каждый" (12, 51), 衆 цзун "все" (12, 15); при одушевленных существительных, но не обозначающих лиц, например 騎馬 шаньма "мерин" (6, 43). Во всех этих случаях в стандартном китайском мэй обычно не употребляется (правда, и в "Юань-чао би-ши" такие существительные также могут встретиться и без суффикса множественности).

3) Послелог 裏 ли отмечается во многих таких случаях, где его присутствие противоречит нормам стандартного китайского языка: после существительного, выступающего как дополнение (в позиции после глагола-сказуемого или перед ним), после слов со значением времени, после наречий и т.д. (важно при этом, что то или иное слово может встре-

титься также и без послелога ли)⁴². Примеры: 久後一件事裏委付 Цзюхоу ицзянь ши-ли вэйфу "Потом [я] поручу [им] что-нибудь" (9, 29); 所以得到這大位子裏 Сои дэ дао цзэ да вэйцзи-ли "Поэтому [я] достиг этого великого сана" (8, 39); 我的位子裏教一箇子管 Водя вэйцзи-ли цзяо игэ цзы гуань "Мой сан пусть один сын наследует" (11, 34); 以後大勾當裏可以委付 Ихюу да гюдан-ли кэи вэйфу "Потом можно поручить [ему] важные дела" (7, 50)⁴³; 意思裏如何? Иси-ли жухэ?

⁴² Избыточное использование морфемы ли проникло и в оригинальную китайскую литературу, в первую очередь в юаньские пьесы. Ниже мы приведем список некоторых слов, сочетающихся с послелогом ли (где это возможно, укажем также адреса этих слов без ли из юаньских пьес или "Шуй ху чжуань"): 暗地裏 аньди-ли "тайно" (Ю, 255) — аньди (Ю, 229); 猛地裏 мэнди-ли "вдруг" (Ю, 187) — мэнь (Ю, 152); 急切裏 цзице-ли "срочно", "в спешке" (Ю, 166); 到處裏 даочу-ли "повсюду" (Ю, 287) — даочу (Ш, 74); 百忙裏 байман-ли "всячески", "настоятельно" (Ю, 453); 自小裏 цзи сяо-ли, 從小裏 цун сяо-ли "с детства" (Ю, 205, 282) — цзи сяо (Ш, 11); 大古裏 дагу-ли "с глубокой древности" (Ю, 215) — дагу-лай (Ю, 343); 臂手裏 тишоу-ли "грубо", "бесцеремонно" (Ю, 319) — тишоу или 臂手的 тишоуду (Ю, 319); 中間裏 цзунцзянь-ли "посредине", "среди" (Ю, 381, 477; Ш, 35) — цзунцзянь (Ю, 510; Ш, - 81).

⁴³ Ямагава Хидэхико считает, что послелог ли в данном примере,

"Что это значит?" (1, 21); 當初咱每裏教你做

皇帝 Данчу цзамэй-ли цзяо ни цзо хуанди "Сначала у нас хотели сделать тебя царем" (6, 37); 如今達達體例裏以別乞官爲重 Жуцзинь дада тили-ли и беци гуань вэй чжун "Ныне по постановлениям татар (монголов) беки считается важным чином" (9, 20); 從小鎗刀裏慣 Цун сяо цян-дао-ли гуань "С детства привыкли к копьям и мечам" (6, 6); 那機會裏 на цзигуй-ли "в этот удобный момент" (6, 13); 暗地裏 акди-ли "тайно" (1, 48).

подобно 行 хан, 根前 гэнбянь и чу, служит для препозиции дополнения [Ямагава Хидэхико, 1976, с. 66]. Это проистекает, таким образом, из отождествления им послелога ли с послелогами хан, гэнбянь и чу (которые, в свою очередь, определяются не вполне корректно, а именно через служебное слово 將 цзян, см. также примеч. 49). Однако это не так, поскольку, во-первых, дополнение, оформленное посредством ли, может находиться не только в препозиции, но и в постпозиции по отношению к глаголу-сказуемому (как в примере [8, 39]), так что место дополнения в примере [7, 50] (а также в примере [9, 29]) не связано с наличием послелога, и, во-вторых, дополнение с ли в примере [7, 50] употреблено при глаголе давания и отнимания (который управляет двумя дополнениями — со значением объекта действия и со значением адресата действия) и является объектным дополнением (адресат опущен), а послелоги хан, гэнбянь и чу при таких глаголах оформляют дополнение со значением адресата в препозиции к глаголу-сказуемому, но не объектное дополнение; ср. пример с тем же глаголом (косвенное дополнение с послелогом чу находится перед глаголом-сказуемым): 察阿牙處委付了... 三箇

官人 Чаадай-чу вэйфуляо... саянь гуаньхэнь "Чаадай [он] написал... трех благородных" (10, 26). Во втором из приводимых Ямагава Хидэхико примеров этого рода — в примере [6, 6] — дополнение с ли употреблено при таком глаголе, при котором действительно возможны дополнения, оформленные упомянутыми выше послелогами (подробнее см. примеч. 49), однако следует учитывать, что ли в отличие от них находится после неодушевленного существительного, так что и в этом случае позиция дополнения не связана с ли.

Неправильно истолкована морфема ли в следующем примере из "Лао Ци-да" (она приравнивается к частице 啦 ла) [Римская-Корсакова, 1983, с. 161, примеч. 31]: 托着哥哥們福蔭裏也有些利錢 Точжао гэгэмэнь фу инь-ли е ю се линянь "Благодаря вашему покровительству и благодати [я] тоже получил прибыль" (351, 2); выражение фу инь-ли заимствовано из начальной формулы документов монгольской канцелярии [Зиграф, 1984, с. 91]; обычно там еще присутствует слово 護助 хучжу "помощь" — фу инь хучжу-ли "помощью благодати и покровительства".

В следующем примере по аналогии с послелогом *ли* употреблен послелог *内* нэй: 但老營內委付下好

人着 Дань лао ин-нэй вэйфуся хао жэнь чжо "Только [ты] поручи старый лагерь хорошему человеку" (12, 20).

4) Выше уже отмечалось, что в "Юань-чао бй-ши" чрезвычайно употребительна препозиция дополнения со служебным словом *цзян*. Но столь же широко в данном тексте распространена и препозиция дополнения без *цзян* (или *ба*). Здесь мы встречаемся с фактами трех родов: 1) дополнение с *цзян*; 2) дополнение без оформления; 3) дополнение с послелогом. В общем виде они могут быть охарактеризованы следующим образом.

Дополнение с *цзян* находится перед глаголом-сказуемым, но после подлежащего. В качестве сказуемого может выступать любой глагол (а не только глаголы, обозначающие активное воздействие на объект), имеющий объектное дополнение (т.е. дополнение, обычно стоящее после глагола без предлога).

Дополнение без оформления (каковым может быть любое объектное дополнение) выносится вперед как тема высказывания. Подлежащее обычно отсутствует (иногда в этой роли выступает местоимение); если подлежащее не опущено, дополнение находится обязательно перед подлежащим⁴⁴.

Дополнение с послелогом (каковым обычно бывает косвенное дополнение) чаще всего обозначает "кому" (адресата, получателя, воспринимающее лицо); ставится либо в самом начале предложения, либо после подлежащего.

Дополнение с *цзян* рассматривается в соответствующем разделе, ниже мы остановимся на двух других. Случай, когда дополнение, не имеющее никакого оформления, находится впереди, для удобства изложения можно сгруппировать следующим образом⁴⁵.

а) Объектное дополнение вынесено вперед, а после глагола-сказуемого либо находится косвенное дополнение⁴⁶, либо сам глагол морфологически оформлен (глагольными по-

⁴⁴ Вероятно, здесь определенную роль играет интонация (пауза).

⁴⁵ Подобные примеры встречаются и во всех других текстах — "Лао Ци-да", юаньские пьесы, "Шуй ху чжуань".

⁴⁶ Позицию перед глаголом-сказуемым может занимать и косвенное дополнение (объектное дополнение в этом случае находится после глагола), и обстоятельство места, не имеющие специального оформления:

每人與一隻箭筈 Мэй жэнь юй ичжи цзяньгань "Каждому

[из них она] дала по стреле" (1, 12); 不兒罕名字的山前

住 Буэрхань минцим-ди шань-цянью чжу "[Они] поселились у горы Буэрхань" (1, 1); 皇帝父親的見成大位子我坐

3 Хуанди фугинь-ди сянь чэн да вэйцзи во цюляо "Я воссел на готовый престол царя — отца [моего]" (12, 20) (в этом примере обстоятельство места вынесено в самое начало предложения, перед подлежащим).

казателями или модификатором); после глагола может находиться другой глагол, раскрывающий содержание первого; после дополнения, стоящего впереди, может быть частица

也 е. Следует иметь в виду, что такие примеры (кроме последнего, где есть послелог) не противоречат нормам стандартного китайского языка. Необычным (т.е. вызванным влиянием монгольского языка) мы считаем лишь количество этих примеров. Примеры: **女子也與你** Нюйцзи е юй ни "И дочь дам тебе" (10, 13); **全國的百姓不會分**

與你 Цзинь го-ди байсин буцэн фэнь юй нинь "[Я] до сих пор не отделил вам [часть] цзиньского народа" (12, 9);

在前你二人說來的言語如何忘得? Цзайцянъ ни эр жэнь шолай-ди яньюй жухэ вандэ? "Как [я] могу забыть слова, которые вы [мне] прежде говорили?" (9, 26); **我兄的**

形影望不着 Во сюн-ди сингын ванбучжао "[Нигде] не видел тени моего брата" (6, 47); **在前好衣服好茶**

飯曾與你喫穿 Цзайцянъ хао ифу хао чафань цэн юй ни чи чуань "[Он] давал тебе хорошую пищу есть и хорошее платье носить" (7, 8); **騎馬每放得肥着** Шаньмаэмэй фандэ фэй чжо "Пасите мерингов, чтобы [они] откормились" (6, 43);

他的手腳我與你拿 Тадя шоу цзяо во юй ни на "Для тебя я лишу его рук и ног" (5, 42); **但老營內委付**

下好人着 Дань лао ин-нэй вэйфуса хао жэнь чжо "Только [ты] поручи старей лагерю хорошему человеку" (12, 20).

б) Дополнение вынесено вперед при глаголе, употребленном в словарной форме, но при этом либо перед глаголом стоит отрицание, модальный глагол или какое-либо определение к нему, либо дополнение имеет развернутое определение. Примеры: **自'的子不能教訓** Цзиди цзи бу нэн цзяосюнь "[Ты] не мог научить своих сыновей" (10, 45);

譏諷的言語我不曾說 Цзифэн-ди яньюй во буцэн шо "Оскорбительных слов я не произносил" (12, 6); **祭祀的**

茶飯不曾與 Цзиси-ди чафань буцэн юй "Жертвенных яств не дали" (2, 2); **以後大勾當裏可以委付**

Ихоу да гоудан-ли кэи вэйфу "Потом можно поручить [ему] важные дела" (7, 50); **長生天的聖旨神來告說**

Чаншэн Тянь-ди шэнчжи шэнь лай гаошо "[Ко мне] явился дух и сообщил святое веление Вечного Неба" (10, 32); **不可消**

化的飲食曾喫不可忘的言語曾說 Бу кэ сяогуа-ди ингын цэн чи, бу кэ ван-ди яньюй цэн шо "[Мы] наедались пищи, которую невозможно переваривать, говорили слова, которые невозможно забыть" (8, 23); **譬怎生能報?** Чоу цзэнь-шэн нэн бао? "Как [мы] можем отомстить за обиду?" (2, 10).

в) Дополнение вынесено вперед с предшествующим указательным местоимением (這 *чэ* или 那 *на*); оно может быть отделено частицей *е*. Примеры: 這話你再休說 *Чэ* *хуа* ни *цзай* сю *шо* "Такие слова ты больше не говори" (7, 17); 這恩於你子孫根前必回報 *Чэ* *энь* юй ни *цзы* сунь-гэньцянь би хуйбао "За это благоденствие [я] непременно отплачу твоим детям и внукам" (6, 32); 這言語的計量我省得了 *Чэ* *яньюй-ди* *цзилин* во *синдэляо*

"Тайный смысл [его] речей я понял" (6, 43); 您那思我心中日夜長想着有來 *Нинь* *на* *энь* во *синь-чжун* жи-е чан *сянчжао* ю *лай* "Это ваше благоденствие я хранил в душе день и ночь" (9, 26); 這女子要獻於成吉思 *Чэ* *нюйцзи* яо *сянь* юй Чэнцзисы "Эту девицу [я] хочу представить Чингису" (7, 49); 這山久後時常祭祀 *Чэ* *шань* *цзюхоу* *шичан* *цзисы* "Впредь [я] всегда буду приносить жертву этой горе" (2, 51); 這離也報了 *Чэ* *чоу* *е* баоляо "[Мы] отомстили за эту обиду" (2, 49).

г) В "Юань-чао би-ши" встречаются и такие случаи, которые не укладываются в перечисленные выше рубрики. В первом из приводимых ниже примеров этого рода и глагол использован в словарной форме (и без определений слева), и дополнение не имеет определений; во втором примере объектное дополнение следует за косвенным, занимающим первое место; в третьем примере объектное дополнение с предшествующим указательным местоимением *на* не может стоять после глагола (за которым находится результативная морфема) и занимает место между подлежащим и глаголом-сказуемым (вероятно, единственно возможное для него место в этом случае): 久後一件事裏委付 *Цзюхоу* *ицзянь* *ши-ли* вэйфу "Потом [я] поручу [им] что-нибудь" (9, 29);

兄根前志了的提說 *Сюн-гэньцянь* *ванляо-ди* *тишо* "Напоминать брату забытое" (11, 34); 你那三河源頭守得好着 *Ни* *на* *сань* *хэ* *юаньтоу* *шоудэ* *хао* *чжо* "Вы как следует охраняете истоки трех рек" (6, 38).

Дополнение с послелогом. Различные дополнения (и объектное, и чаще косвенное), обычная позиция которых в стандартном китайском — после глагола-сказуемого, могут занимать место перед глаголом-сказуемым, будучи оформлены послелогом⁴⁷. Чаще всего таким образом употребляется послелог *хан*, но возможны также *гэньцянь* (*гэньди*) и

⁴⁷ Такая конструкция возможна и в оригинальных китайских текстах доюаньского времени (см., в частности, аналогичные примеры с послелогом *чу* и *ди* *бянь* в дуньхуанских бяньвэнях [Зограф, 1972, с. 161]); влиянием монгольского языка обусловлено то широкое ее использование, которое можно наблюдать в "Юань-чао би-ши".

чу⁴⁸. Косвенное дополнение в этой позиции встречается и с предшествующим ему предлогом (употребленным одновременно с послелогом); беспредложное дополнение, естественно, и в этой позиции не допускает никаких предлогов⁴⁹. Примеры:

您行如何肯服? Нинь-хан жухэ кэнь фу? "Разве захочет [он] подчиниться вам?" (5, 42); 王罕扎木合 兩箇根底帖木真知感着說 Ван-хань Чамухэ лянэ-гэньди Темучжэнь чжиганьчжао шо... "Тэмуджин, растроганный, говорил Ван-хану и Дхамухе..." (3, 23); 我誰行 提說着? Во шуй-хан тишочжао? "Кому я буду напоминать [забытое]?" (12, 25); 俺根前如何不先放? Ань-гэньцянь жухэ бу сянэ фан? "Почему не нам первым поднесли

⁴⁸ Препозиция дополнения с послелогам *хан* и *гэньцянь* отмечена и в юаньских пьесах, см., например, [ю, 97, 256, 332, 376, 421, 547; С, 19, 42, 132, 200].

В следующих примерах из "Лао Ци-да" послелоги *гэньди*, *гэньцянь*, а также *上 шан* употреблены тоже для препозиции дополнения: 你誰根底學文書來? Ни шуй-гэньди сюе вэньшу лай? "У кого вы учились китайскому языку (китайским текстам)?" (262, 2); 我漢兒人上學文書 Во ханьэрхэнь-шан сюе вэньшу "Я у *китайца* учился китайскому языку (изучал китайские тексты)" (262, 1);

我一等不慣的人根前多有欺瞞 Во и дэн бу гуань-ди хэнь-гэньцянь до ю цимань "Меня, человека такого, который не привык [этим заниматься], [вы] можете обмануть" (350, 6).

⁴⁹ Ямагава Хидэхико проводит аналогию между *хан* (а также *гэньцянь*, *чу* и *ли*) и *цзян* (*ба*) [Ямагава Хидэхико, 1976, с. 65]. Однако это разные служебные слова, и такая аналогия может только затуманить принципиальную разницу между ними и привести в ряде случаев к ошибкам (см., в частности, примеч. 43). Как свидетельствует материал, *хан* в отличие от *цзян* употребляется только после такого беспредложного дополнения, которое не обозначает объект, изменяющийся под действием глагола, или объект при глаголах, управляющих двумя дополнениями (объектным и косвенным). *Хан*, далее, в отличие от *цзян* оформляет косвенное дополнение. И как раз при глаголах, управляющих двумя дополнениями, нагляднее всего проявляется различие между *хан* и *цзян*: объектное дополнение выносится вперед с помощью *цзян*, косвенное (со значением адресата действия) — с *хан* (или с *гэньцянь* и *чу*). Но поскольку *цзян*, как отмечалось выше, возможно в "Юань-чао би-ши" и при глаголах мысли, чувства и речи (т.е. при глаголах, под влиянием действия которых объект не изменяется), то иногда при таких глаголах *хан* и *цзян* дублируют друг друга. Что касается замечания М.В.Софронова: "Послелог *хан* служил для оформления подлежащего, дополнения, обстоятельства места, послелог *чу* — для оформления обстоятельства места" [Софронов, 1984, с. 89], то *хан* никогда не оформляет подлежащее, он как раз является маркером "неподлежащности", а *чу*, как было показано, оформляет и дополнение, а не только обстоятельство места.

[éго]?" (4, 8); 那婦人李端察兒根前再生
一箇兒子 На фужэнь Бодуаньчар-гэньцянь цзай шэн игэ
эрцзы "Та жена родила Бодончару еще одного сына" (1, 24);

兒根前忘了的提說 Сюн-гэньцянь ванляо-ды тишо
"Напомянуть брату забытое" (11, 34); 兒子每行疾

快喚覺起來 Эрцзымэй-хан цзикуай хуаньцзюе цилай
"Скорее разбуди детей!" (2, 44); 多敵人處勒捕時,
一同勒捕, 野獸行圍獵時, 一同圍獵 До ди-

жэнь-чу цзяобу ши, итун цзяобу, ешоу-хан вэйле ши, итун
вэйле "Когда будем воевать с врагами, будем воевать вмес-
те, когда будем охотиться на зверей, будем охотиться вмес-
те" (5, 38); 帖木真兒子行有不可離的道理
Темучжэнь эрцзы-хан ю бу кэ ли-ды даоли "[Я] не должен был
расходиться со своим сыном Тэмуджином" (6, 34); 如今咱

每行厭了也 Жуцзинь цзамэй-хан яньляо е "Теперь [он]
пресытился нами" (3, 32); 我行也幾曾說是安搭
來? Во-хан е цзицен шо ши аньда лай? "Когда [он] назы-

вал меня анда?" (6, 43); 女子每行賞賜咱 Нюйцзи-
мэй-хан шансы цза "[Я] награжу и женин" (9, 19); 我的

帖木真兒子行你為甚那般想? Води Темучжэнь
эрцзы-хан ни вэйшэнь набань сянь? "Почему ты так думаешь
о моем сыне Тэмуджине?" (5, 44); 他俺行不當教
Та ань-хан бу даншу "Он нас ни во что не ставит" (5, 45);

我死後於你子孫行永遠護助也者 Во сы
хоу юй ни цзи сунь-хан юньюань хучжу е-чжэ "Я и после смер-
ти вечно буду покровительствовать твоим потомкам" (8, 23);

太祖再於巴歹乞失里二人行將王罕的金撒帳...

盡教與了 Тайцзу цзай юй Бадай Чингис
эр жэнь-хан цзян Ван-хань-ды цзинь сачжан... цзинь шу юй-
ляо "Чингис затем всё (по списку) отдал Бадаю и Чингису:
золотой шатер Ван-хана..." (7, 4); 王罕於成吉思

行任甚麼財物都不曾與 Ван-хань юй Чэнцзи-
си-хан жэнь шэмма цайу ду буцэн юй "Ван-хан не дал Чингису
ничего из добычи" (5, 27); 這思於你子孫根前必

回報 Чжэ энэ юй ни цзи сунь-гэньцянь би хуйбао "За это
благодарение [я] непременно отплачу твоим детям и внукам"

(6, 32); 察阿歹處委付了... 三箇官人 Чаадай-
чу вэйфуляо... саньгэ гуаньжэнь "Чаадаю [он] приписал...

трех благородных" (10, 26); 每每於百姓處糾飲
Мэймэй юй байсин-чу кэлянь "[Они] обычно собирают [про-
виант] у народа" (12, 51); 於札木合行不合分離

的是来 Юй Чамухэ-хан бу хэ фэньли-ды ши лай "[Мы] не должны бы отделяться от Дамухэ" 3, 40); 自的行 怎生弃捨得? Цэиди-хан цзэньшэн цишэдэ "Как [я] могу отречься от собственного?" (5, 45).

Особого внимания заслуживают следующие примеры, в которых дополнение с послелогом хан или гэньцянь находится в препозиции к глаголу-сказуемому, а на обычном месте

(после глагола-сказуемого) его дублирует местоимение 他 та: 百姓行分與他地方 ... Байсин-хан фэньйю та дифан... "Уделять народу [участки] земель..." (12, 51);

再教你子孫行許他帶弓箭 ... Цзай цзю ни цзи сунь-хан сюй та дай гун цзянь... "И еще пусть позволяют вашим потомкам носить луки со стрелами..." (9, 26); 如今

達達皇帝根前與他女子 ... Жуцзинь дада хуанди-гэньцянь юй та ньюцзы... "Теперь отдай царю татар (монголов) дочь..." (11, 7).

Естественно, что в относительно краткой статье невозможно полностью осветить все лингвистические особенности рассматриваемого текста. Мы ощущали необходимость привлечь к нему внимание лингвистов, и прежде всего китаистов, как к уникальному источнику, отражающему особенности развития языка в один из наиболее специфичных моментов его истории, и это явилось нашей первоочередной задачей. Далеко не вся содержащаяся в нем информация отражена и использована здесь в равной мере. В силу личных своих интересов мы уделяли внимание в первую очередь тем фактам, которые помогают построению научной классификации доступных нам форм байхуа — хронологических, локальных и жанровых. По-видимому, еще многое, вдобавок к тому, что было сказано выше, можно извлечь из текста в части, касающейся его особого характера и его стиля, но это вопрос, требующий самостоятельного исследования со специальной методикой. Конечно, не до конца исчерпаны здесь и те возможности, которые данный текст открывает перед исследователем языковой интерференции.

Сокращенные обозначения использованных текстов

- Дх — "Дуньхуан бяньюэнь цзи" (敦煌變文集, 王重民, 王慶菽, 向達, 周一良, 教公, 曾毅公 編, Пекин, 1957).
С — "Си сянь цзи" (王實甫, 西廂記, 王季思校注, Шанхай, 1959).
У дай ши пинхуа. — "У дай ши пинхуа" (新編五代史平話, Шанхай, 1954).

- Ц — "Цзинь бэнь тунсу сяошо" (京本通俗小說, Шанхай, 1954).
 Ш — "Шуй ху [чжуань]" (施耐庵, 水滸, Пекин, 1953).
 Ю — "Юань жэнь цзацзюй сюань" (元人雜劇選, Пекин, 1959).

- Зограф, 1972. — Бяньвэнь о воздаянии за милости (рукопись из дунь-хуанского фонда Института востоковедения). Ч. 2. Грамматический очерк и словарь И.Т.Зограф. М., 1972 (Памятники письменности Востока, XXXIV).
- Зограф, 1979. — Зограф И.Т. Среднекитайский язык (становление и тенденции развития). М., 1979.
- Зограф, 1984. — Зограф И.Т. Монгольско-китайская интерференция (язык монгольской канцелярии в Китае). М., 1984.
- Зограф, 1986. — Зограф И.Т. К изучению китайского разговорного языка юаньской эпохи. — III и ПИКНВ. XX годичная научная сессия ЛО ИВАН. Ч. II. М., 1986.
- Римская-Корсакова, 1983. — Grammatical Analysis of the Lao Ch'i-ta with an English Translation of the Chinese Text by Svetlana Rimsky-Korsakoff Dyer. Canberra, 1983.
- Софронов, 1984. — Софронов М.В. Язык китайской версии "Сокровенного сказания" и проблемы китайско-монгольских лингвистических контактов XIII–XIV вв. — Всесоюзная научная конференция, посвященная 100-летию со дня рождения акад. Б.Я.Владимирцова. Тезисы докладов. М., 1984.
- Хэллiday, 1959. — Halliday M.A.K. The Language of the Chinese "Secret History of the Mongols". Oxf., 1959.
- Ямагава Хидэхико, 1976. — 山川英彦. 元朝秘史總訳語法札記, 名古屋大學文學部研究論集, LXVII 板刷, 1976, № 3.
- Ямагава Хидэхико, 1981. — 山川英彦. 孝經直解語法札記, 神戸外大論叢, т. 32, № 3.

Е.А.Кузьменков

ФОНЕТИЧЕСКАЯ РЕКОНСТРУКЦИЯ
МОНГОЛЬСКОГО ТЕКСТА
"ЮАНЬ-ЧАО БИ-ШИ"

"Юань-чао би-ши" ("Тайная история династии Юань"), или "Сокровенное сказание" (далее: СС¹), представляет собой фонетическую запись — послоговую транскрипцию монгольского текста с помощью китайских иероглифов. Чтобы иметь возможность использовать СС как источник по среднемонгольской фонетике, необходимо восстановить, хотя бы в основных чертах, исходный пункт этой транскрипции, его фонетический прообраз. Речь идет в данном случае вовсе не о проблеме исторического прототипа памятника. Даже при беглом знакомстве с текстом СС становится очевидным, что мы имеем дело с живой монгольской фонетикой XIII или XIV в., нет сомнений, что транскрипция велась "с голоса". Поэтому вопрос о том, был ли текст первоначально записан в уйгуро-монгольском письме, переписывался ли он квадратным письмом или существовала традиция "китайско-монгольского письма", имеет только культурно-историческое значение. Его разрешение не должно существенным образом влиять на методику реконструкции².

Хаттори Сиро еще в 1946 г. высказал идею о необходимости, по крайней мере, двух транскрипций СС (не считая промежуточных вариантов): китаизированной и монголизированной [Хаттори, 1941, с. 27 и сл.]. Аналогичную мысль развивает Дж.Стрит в своей диссертации, посвященной исследованию языка СС. Он пишет, что нужна двойная транскрипция: транслитерация китайских знаков и ее монгольская фонологическая интерпретация [Стрит, 1957, с. 3]. В этих мнениях выражены границы всей реконструктивной работы: ее начальный и конечный этапы.

Первый этап реконструкции должен учесть произношение

© Е.А.Кузьменков, 1993.

¹ Другие сокращения названий языков и диалектов: бур. — бурятский, греч. — греческий, даг. — дагурский, калм. — калмыцкий, кит. — китайский, мнгр. — монгорский, мог. — могольский, монг. письм. — старописьменный монгольский, уд. — удэ́йский, эвен. — эвенский, халх. — халхаский, вост.-халх. — восточно-халхаский, центр.-халх. — центрально-халхаский.

² Ср. транскрипцию Сиратори Куракити [Сиратори, 1942], представленную как раскодирование записанного иероглифами старописьменного монгольского текста.

китайских транскрипторов XIV в., т.е. среднекитайскую (древнемандаринскую) фонетику. Это вполне естественное требование выполняется далеко не во всех опубликованных транскрипциях СС. Возможно, многие исследователи исходили из того, что ново- и древнемандаринский близки в достаточной степени, чтобы выявить в тексте монгольские слова. Но для монгольской исторической фонетики эта степень приближения явно неудовлетворительна. Это видно из следующего сопоставления:

Транскрипция Э.Хениша (~ С.А.Козина)	Монгольские формы, реконструированные с учетом среднекитайских чтений	
<i>saogen</i>	<i>seugen</i>	'блестящий'
<i>jo'ebori</i>	<i>cö'eböri</i>	'шакал'
<i>jo'en</i>	<i>cö'en</i>	'мало'
<i>ösul</i>	<i>ösöl</i>	'мечь'
<i>-no</i>	<i>-nu</i>	суффикс генитива
<i>tore</i>	<i>törö</i>	'власть, закон'
<i>soci-</i>	<i>coci-</i>	'пугаться'

Транскрипции Э.Хениша [Хениш, 1935] и С.А.Козина [Козин, 1941] близки между собой в том отношении, что оба ученых исходили из современных чтений транскрипционных иероглифов. Свободны от этого недостатка транскрипции Л.Лигети [Лигети, 1971], И. де Рахевильца [Рахевильц, 1972] и Баяра [Баяр, 1981], в которых последовательно учтены среднекитайские чтения и проведена монгольская фонологизация текста, т.е. (по Хаттори Сиро) достигнута итоговая стадия реконструкции.

Наиболее подходящим источником по среднекитайской фонетике представляется для нас словарь "Чжунъюань инь юнь" ("Рифмы произношения Центральной равнины"), и территориально, и хронологически (1324 г.) близкий диалекту вероятных китайских транскрипторов СС [Чжао Иньтан, 1956]. Дополнительный, но менее надежный источник — "Мэнгу цзы юнь" ("Рифмы монгольского письма", см. [Ло Чанпэй, Цай Мэйбяо, 1957]), в котором попадают диалектные и архаичные варианты произношения³. Далее все образцы "китаизированной" транскрипции мы будем давать по "Чжунъюань инь юнь" (в квадратных скобках).

Следующий этап обработки текста СС — идентификация монгольских форм. Эта работа проделывалась неоднократно с большим или меньшим успехом. С одной стороны, "подгонка" звуковых сегментов под монгольские слова облегчается тем, что в китайской транскрипции выделены слова (иногда

³ Л.Лигети, по-видимому, широко пользовался "Мэнгу цзы юнь", если судить по тому, что он отвергает чтение иероглифа 王 [iuaŋ] [Чжао Иньтан, 1956, с. 151] и отстаивает чтение [ʷaŋ], которое дает "Мэнгу цзы юнь" [Ло Чанпэй, Цай Мэйбяо, 1957, с. 103]. См. [Лигети, 1984, с. 349]. Ср. также разбор чтения иероглифа 安 на с. 303. Насколько можно было судить по тексту И. де Рахевильца [Рахевильц, 1972], он отдает предпочтение "Чжунъюань инь юнь".

и морфемы), которые в большинстве случаев снабжены подстрочным переводом. Но, с другой стороны, это не всегда может помочь, поскольку лексика СС имеет существенные отличия от лексики современных монгольских языков: некоторые слова вышли из употребления, другие — изменили свое значение. Часть форм из СС до сих пор не имеет общепринятой этимологии: ср., например, различные толкования сегмента *širolqa* (§ 13) [Жамцарано, 1936, с. 87; Пеллио, 1944; Мостер, 1949; Гаадамба, 1961]⁴. Впрочем, большая часть сложных случаев относится к периферийной лексике; этимологизация основного фонда, всех более или менее частотных слов не представляет затруднений.

Идентификация форм дает основной фундамент реконструкции. Но теперь, для перехода к ее следующему этапу нам уже придется постулировать, хотя бы предварительно, фонетические черты среднемонгольского языка, точнее, того диалекта, который отражен в СС. Дело в том, что "китаизированная" транскрипция имеет лишь отдаленное сходство с предполагаемой монгольской фонетикой того времени, и нам необходимо найти соответствия китайских инициалей и финалей с монгольскими фонемами или их аллофонами. Первым приближением может служить соответствие слогов, реконструируемых по данным старых и новых монгольских диалектов, и замещающих их транскрипционных иероглифов. Так, например, мы можем сопоставить начальные слоги форм СС: [k'e-ueŋ] 'сын' (§ 2 и др.⁵), [k'ye-tie-lie-nie-tɕ'ie] 'наперез' (§ 166), [k'uo-sye-lie] 'почва' (§ 123), которые реконструируются для XIII в. как соответственно *kōwī:n, *kōndelenese, *kōser⁶. Можно остановиться на предположении, что среднемонгольский слог *kō транскрибируется в СС тремя иероглифами: 可 [k'e], 缺 [k'ye], 枯 [k'uo]⁷.

Действуя сходным образом и во всех остальных случаях, получаем список реконструированных слогов, каждому из которых соответствует свой набор иероглифов. Составленные по такому принципу слоговые индексы опубликованы Э.Хенишем [Хениш, 1962, с. 185–187] и Хаттори Сиро [Хаттори, 1946, с. 139–144]. Свой слоговой индекс есть, наверное, у каждого исследователя, который занимается фонетикой СС.

⁴ Академик Ц.Дамдинсурэн говорил мне в 1981 г., что около сотни глосс в СС представляются ему неясными, а ряд мест в своих изданиях памятника [Дамдинсурэн, 1947; Дамдинсурэн, 1975] он был вынужден интерполировать или просто оставить без перевода. См. также статьи А.Д.Цендиной и Д.Кары в настоящем сборнике.

⁵ "И др." — помета, означающая, что данное слово встречается часто и во многих главах СС.

⁶ Для экономии места здесь и далее мы будем опускать материалы сравнения, если не отступаем от традиционных общепринятых реконструкций.

⁷ При этом, как видим, соответствие монгольских и китайских слогов не обязательно сопровождается их фонетической идентичностью. Иногда фонетическая точность просто недостижима за отсутствием соответствующих китайских слогов. Примеры вынужденной фонетической

Хотя принципы составления слоговых индексов на данном этапе реконструкции у всех примерно одни и те же, полного совпадения нет ни в перечне слогов, ни в наборах транскрипционных иероглифов для идентифицируемых монгольских сегментов. Если первое можно объяснить как результат разных приемов реконструкции, то второе может быть вызвано тем, что исследователи пользуются разными изданиями СС: Э.Хениш пользовался версией Е Дэхуя [Хениш, 1935, с. 1], Хаттори Сиро учитывал и другие версии, имевшиеся в его распоряжении [Хаттори, 1941, с. 3-4]. В итоге у Э.Хениша насчитывается 519 транскрипционных знаков⁸, а у Хаттори Сиро их — 560⁹. Это число, однако, вовсе не означает, что между отдельными версиями СС существуют значительные несовпадения в транскрипции или в содержании. Разночтения возникают за счет описок и позднейших нововведений на периферии транскрипции, т.е. среди малочастотных знаков. Аккуратный ксилограф Е Дэхуя и небрежно переписанная рукопись Палладия [Панкратов, 1962] совпадают в большинстве деталей¹⁰. Л.Лигети также считает, что существенных различий между списками СС не существует [Лигети, 1971, с. 9].

Поскольку мы пока не выходим за рамки "китаизированной" транскрипции и должны придерживаться "китайского восприятия" монгольской фонетики, необходимо устранить омонимию транскрипционных знаков, если таковая окажется. Некоторые дифференциальные признаки, которые дает реконструкция, при этом нейтрализуются в идентичных наборах иероглифов. Так, слог *do обозначается двумя знаками:

多 [to] — *dobtul- 'нападать' (§ 78) и 朵 [tuo] — *dolo'an 'семь' (§ 45). Эта же пара иероглифов используется для обозначения слога *dö, например: 多 [to] — *ködöl- 'двигаться' (§ 144) и 朵 [tuo] — *dörben 'четыре' (§ 11). По-

субституции: монг. *a — кит. 阿 [o], монг. *gei — кит. 該 [kai], монг. *mon — кит. 忙 [maŋ] и т.п.

⁸ Это число почти совпадает с приводимым Л.Маналжав — 512. См. [Маналжав, 1976, с. 81].

⁹ При подсчете мы учитывали повторяющиеся знаки — транскрипционные омонимы, например знак 也 у Э.Хениша приписывается двум слогам: ya и ye (среднекитайское чтение — [ie]).

¹⁰ В рукописи Палладия нередки очевидные описки, связанные с графическим сходством иероглифов, например в слове kebdešiyen 'лежку свою' (§ 78) вместо 石 [ši] написан знак 古 [ku]. Реже встречаются ошибки, которые могут вызвать недоразумения при идентификации слов. Пример: в слове šiolqa (§ 13), которое уже упоминалось как проблемная форма, первый слог обозначен иероглифом 火

[xuo] вместо вероятного 失 [ši]. Пример труднообъяснимой ошибки: uli'ulju (§ 149) вместо ити'улжу 'уронить' (знак 祿 вместо 訥).

этому в слоговом индексе нет смысла выделять две строки *do* и *dō*, а должна быть строка *do/dō* или просто *do*, соответствующая набору из двух транскрипционных знаков-синонимов 多 и 朵. Неальтернативное обозначение этой строки — *do*, по-видимому, более оправданно, так как различие финалей *o/ō* дается в СС только по немногим отдельным слогам, но не проводится последовательно по всей транскрипции, как, скажем, различие *a/e*. Хаттори Сиро выдерживает нейтрализацию — в его слоговом индексе почти нет омонимичных знаков. Э.Хениш этим принципом часто пренебрегает (см. примеч. 9).

Таким образом, при установлении однозначного соответствия между реконструированными монгольскими слогами¹¹ и группами транскрипционных иероглифов происходит некоторое упрощение и искажение фонологической системы монгольского языка СС. Это искажение относится на счет восприятия монгольской фонетики китайскими транскрипторами.

Почти для каждого слога набор знаков состоит из таких иероглифов, чтение которых идентично или сходно. Различия чаще всего ограничиваются тоном. Пример со слогом **kō*, который мы приводили выше, случай экстремальный, обычно такого "разнобоя" в финалях не наблюдается. Ср.

набор иероглифов для слога *и* (в скобках указан тон): 兀, 兀, 兀, 兀 (ху), 兀, 兀 (тин). Максимальное количество знаков употребляется для слога *ši* — 8. Нередки взаимнооднозначные соответствия, например: *a* — 阿, *sa* — 案, *tu* — 忽 и др. В среднем же одному монгольскому слогу соответствуют 2–4 иероглифа, из которых обычно 1 или 2 употребляются наиболее часто, а остальные — от случая к случаю.

Закономерной связи частотности монгольских слогов с вариативностью транскрипционных знаков вроде бы нет. С одной стороны, многие частотные слоги стабильно обозначаются единственным знаком (в примерах однозначных соответствий приведены именно частотные слоги — см. выше; взаимнооднозначность для очень редких слогов, конечно, никого удивить не может), а с другой стороны, некоторые частотные слоги демонстрируют ничем на первый взгляд не мотивированную вариативность транскрипции: *и*, *tu*, *ši* и др.

Употребление того или иного знака в ряде случаев связывается со значением монгольского слова. Хаттори Сиро насчитывает 118 иероглифов, употребленных по семантическим соображениям [Хаттори, 1941, с. 117–127]. Часто эти соображения лежат на поверхности, особенно когда существует противопоставление знака с нейтральной семантикой

¹¹ Кроме слогов китайская транскрипция отмечает и конечнослоговые *s*, *š*, *r*, *q*, *n*, *m*, *l*, *g*, *d*, *b*. Знаки для таких согласных обычно записываются иероглифами меньшего размера и сдвинутыми вправо от вертикальной оси.

знаку с мотивированной семантикой. Например, ауслатный монгольский *r* в большинстве случаев изображается с помощью знака 兒 — реже 而 — [ʁi], слева от которого ставится диакритический иероглиф 舌 'язык'¹², указывающий на то, что следующий согласный должен читаться как *r*. Однако в слове *burqanqaldun* 'Бурханхалдун' — название горы (§ 1) мы видим другую диакритику — 山 'гора', явно связанную со значением монгольского слова.

Слог *ya* обозначается двумя иероглифами: 牙 'зуб' и 迺 'встречать'. При транскрипции выбирается, насколько возможно, более подходящий по значению, например: *yavip* 'кость' (§ 190) пишется с 牙, а *yabiqu* 'идти' (§ 14) — с 迺.

Слог *ro* в большинстве слов изображается с помощью иероглифа 羅 'сеть' с диакритикой 舌, например в *boro'ul* — имя собственное (§ 2). Но для слова *boro* 'серый', когда оно обозначает масть коня (§ 265), берется иероглиф 骡 'мул'.

Имеет значение также графическая простота или сложность иероглифа, но не она стоит на первом месте. "Например, иероглиф 窟 [k'u] имеет сложную структуру, но его значение 'пещера, яма' подходит для таких монгольских слов, как *kücügene* 'мышь' (§ 111), *kücügür* 'полевка' (§ 89), *ükü-* 'умирать' (§ 24 и др.). С другой стороны, структура иероглифа 枯 проста и инициаль [k'] подходит для отражения монгольского *kü*, но его значение 'высохнуть (о дереве)' не подходит, так что этот знак не может использоваться как основной" [Хаттори, 1973, с. 225].

Эти доводы Хаттори заслуживают внимания, хотя и выглядят умозрительными. В данном случае он их приводит для того, чтобы оправдать применение иероглифа 古 [ku] для транскрипции монгольского слога *kü* в таких словах, как **küül:n* 'человек', **kücün* 'сила', **küir-* 'достигать', которые в СС выглядят так: *gu'in* 'человек' (§ 6 и др.), *gu-si(n)* 'сила' (§ 113 и др.), *gur-* 'достигать' (§ 6 и др.). Могли ли китайские писцы пренебречь фонетикой ради сомнительного сближения значений? Конечно, на этот вопрос ответить трудно, но мне кажется, что в данном случае Хаттори Сиро допускает преувеличение. Китайская транскрипция СС полна не только символическими транскрипционными знаками, но и на редкость точными фонетическими деталями. Здесь и надо искать прежде всего фонетические основания для возможного в XIV в. отождествления монгольского сильного **k'* в словах мягкого ряда и китайского [k] (подробнее см. ниже).

¹² По терминологии Э.Хениша — *Liquida-Index* [Хениш, 1957, с. 7].

Вариативность знаков, связанная с семантикой монгольского слова, не создает серьезных трудностей в интерпретации — соответствующие иероглифы мы фиксируем как синонимы или аллографы. Признаком аллографичности служит варьированность знаков в идентичных формах, например: слог *ю* в *boro* 'серый' — кличка мерина (§ 3) записывается с помощью иероглифа 羅 'сеть', а не 累 'мул', как в § 265 (см. с. 299). Вообще варьированность иероглифов в одном и том же слове почти всегда может рассматриваться как аллографичность (речь не идет, разумеется, о различных фонетических вариантах одного и того же слова). Но дело представляется намного более серьезным, если разные иероглифы, относящиеся к одному и тому же реконструированному слогу, употребляются в различных словах (т.е. для каждого слова выбирается один, "свой" знак. В этом случае следует более внимательно отнестись к реконструкции, проделанной на первоначальном этапе при отождествлении монгольских слогов и транскрипционных знаков, — возможно, придется сделать в ней существенные поправки.

При рассмотрении этой, уже не слоговой, а пословной вариативности надо учитывать частотность иероглифов¹³: редко встречающиеся знаки не могут дать достаточных оснований для каких-либо определенных корреляций. Кроме собственного опыта мы будем полагаться на пометы, которыми снабдил свой слоговой индекс Хаттори Сиро: для каждого иероглифа он дает приблизительную частотность по шкале: много—средне—мало—редко [Хаттори, 1946, с. 117–127]. Вес этих оценок следует соотнести и с частотностью монгольских слогов — оценки Хаттори абсолютны, а не относительны. Так, редкий знак 好 [xai] употребляется в слове *hai'ul*— 'бежать'¹⁴ (§ 54) и более нигде. Тем не менее его употребление показательно для оценки гласного первого слога как дифтонгоидного. Но употребление таких знаков, как 校 [xio] (в ряду высокочастотных 涉 и 鎖) или 畏 [ui] (редкий знак в ряду высокочастотных 危, 委, 爲) на фоне часто встречающихся слогов *so* и *ui* может в расчет не приниматься — все говорит за спорадический характер появления этих знаков в транскрипции¹⁵.

¹³ Идеально было бы иметь на этот случай иероглифический индекс. Но, по-видимому, опубликованного индекса не существует. Хаттори Сиро приводит в некоторых своих работах точные данные о встречаемости ряда иероглифов, например в [Хаттори, 1973], но без всяких ссылок.

¹⁴ Ср.: *ha'ui: luidu* 'когда помчалась' [Поппе, 1938, с. 366]. Этимология этого слова остается неясной, несмотря на ряд исследований [Богданов, 1928; Мостер, Кливз, 1962].

¹⁵ Мы можем на подобных основаниях условно исключить из транскрипционной системы СС около сотни знаков единичного или крайне редкого употребления. Кроме того, если учесть знаки-символы (семантические корреляты) и ряд других (например, употребляющихся только для обозначения китайских имен собственных), то система транскрип-

Дистрибуция варьирующихся знаков транскрипции обнаруживает три типа корреляций, не считая семантической (последняя рассматривается как аллография): 1) морфологические, 2) позиционные, 3) фонетические.

1. Морфологические корреляции. Часть грамматических морфем в СС имеет особенности в способе транскрипции. Эти особенности можно классифицировать так: а) данный суффикс имеет свой транскрипционный знак, который нигде более не употребляется; б) суффикс транскрибируется разными иероглифами, но среди них есть один, который употребляется только для данного суффикса; в) данный суффикс записывается только (или предпочтительно) одним знаком, который встречается также и в других морфемах — как служебных, так и знаменательных. Случаи, когда суффикс транскрибируется разными знаками, которые, в свою очередь, употребляются и в других словах, тривиальны, и в этот перечень, естественно, не вносятся.

а) К взаимоднозначным соответствиям "знак-суффикс" относятся морфемы: *-ba* (*praeteritum perfecti*)¹⁶ — знак 罷 [pa], *-bi* (то же) — 畢 [pi], *-ju* (*converbum imperfecti*) — 周 [tsiou], *-cu* (то же) — 抽 [tɕ'iou], *-mi* (*praesens imperfecti I*) — 梅 [mi].

б) "Специальным" (но не единственным) иероглифом 突 [tu] обозначается суффикс *-dur* (*dativus-locativus*), с одним исключением — *undur* (см. ниже); похоже, это — единственный пример такого рода.

в) К случаям третьего рода относятся такие соответствия: *-bai* (*praeteritum perfecti*) — 擺 [pai], *-tai* (словообразовательный суффикс) — 台 [t'ai], *-tu* (то же) — 头 [t'u], *-nu* (*genitivus*) — 訃 [nu], *-(de)ce* (*ablativus*) — 撤 [ts'ie]

Большинство указанных знаков в слоговом индексе входят в наборы, составленные более чем из одного иероглифа. Таким образом, налицо предпочтение данного знака для транскрибирования определенной грамматической морфемы. Исключение составляет слог *mi*: взаимоднозначное его соответствие иероглифу 梅 не дает повода для поиска корреляций.

Суффикс *-ba* (*praeteritum perfecti*) всегда записывается как 罷 и не имеет сингармонических алломорфов (**-be*, **-bo*, **-bö*), как в большинстве новых диалектов, ср., напри-

ции, выполняющая функцию непосредственного отражения монгольской фонетической системы, приобретает весьма компактный вид — около 250 знаков.

¹⁶ Мы сохраняем чисто условные латинские наименования монгольских грамматических форм согласно установившейся традиции. См., например, [Поппе, 1955; Санжеев, 1963; Годзинский, 1985 и др.].

мер, халх. *ogdω* ~ *ogwō* 'дал'. Знак 罷 находится в ряду пяти иероглифов и входит в число трех наиболее частотных:

巴, 杞, 罷 (другие два — 八 и 吧 — очень редки). Л. Лигети в своей реконструкции восстанавливает сингармонизм: *ogba* 'дал' (§ 13) он записывает как *ōkbe*, *odba* 'пошел' (§ 80) — как *otba* и т.д. Такой подход основывается, по-видимому, на аналогии: другие формы глагола имеют сингармонические варианты *-ad/-ed* (*converbum perfecti*), *-γzan/-gsen* (*nomen perfecti*) и т.п. Но нельзя здесь исключать и возможность другого противопоставления, которое могло бы подавить сингармонизм. Сходное грамматическое значение имеют суффиксы *-bi* и *-bai*. Первый взаимоднозначно связан с иероглифом 畢 [*pi*]¹⁷ (в большинстве остальных случаев монгольский слог *bi* записывается знаком 必), второй транскрибируется 罷 [*pai*] (этот знак применяется также и в других словах). В оппозиции *-ba/-bi/-bai* усматривается противопоставление формы *-ba*, индифферентной по отношению к полу и числу, формам с дополнительным значением женского пола (не рода!) *-bi* и множественного числа *-bai*. Эта особенность среднемонгольского спряжения, уже неоднократно обсуждавшаяся [Дёрфер, 1955, с. 251–252; Озава, 1955], — по-видимому, архаизм уже для языка XIII–XIV вв.: согласование с подлежащим соблюдается не строго, и данная оппозиция выявляется лишь статистически. Вряд ли можно представить ее в виде masculine SG/feminine SG/masculine PL, как это делает Дж.Стрит [Стрит, 1957, с. 84] и что было бы типично для флексии. Но флексии здесь, как и в других случаях, нет: первая из форм нейтральна к полу и числу; ср.: *alanqo'a eke inu ugule-ba* 'и сказала мать Алан-гоа...' (§ 20), *temujin qasar qoyar... odba* 'Тэмуджин и Хасар отправились...' (§ 77).

Суффикс *-ju/-cu* (*converbum imperfecti*), обозначаемый "специальными" знаками 周 и 抽, возможно, представляет не только морфологическую, но и фонетическую корреляцию. Указанные знаки имеют идентичную финаль *-iou*, отличающуюся от финалей других иероглифов, входящих в классы *ju* и *cu* слогового индекса, т.е. таких, как 主 [*tsū*], 竹 [*tsū*], 出 [*ts'ū*], 除 [*ts'ū*] и т.д. Реконструкция суффиксов *-ju* и *-cu* опирается на старописьменный язык. Все новые диалекты имеют либо *[-dʒi]* (в языках с прогрессивной редукцией), либо *[-ʒa]* (в бурятских диалектах) — в обоих случаях с кратким гласным. Не исключено, что, реконструируя в СС суффикс *converbum imperfecti* в виде

17

Обращают на себя внимание значения знаков 畢 'кончать' и

罷 'перестать', возможно связанные с грамматическим значением монгольской морфемы.

-*ju/-cu*, мы его неоправданно архаизируем и следует предпочесть реконструкцию с кратким *i*¹⁸.

Суффикс *-dur* (dativus-locativus), транскрибирующийся в СС с помощью знаков 突 или 都, противопоставлен своему алломорфу *-tur*, для которого используются иероглифы 尗 — наиболее употребительный, 圖 и 途. Большинство интерпретаторов "Юань-чао би-ши" транскрибируют знак 突 как [t'u], т.е. в соответствии с новомандаринским произношением. Только Хаттори указывает на два среднекитайских чтения — [tu] и [t'u] [Хаттори, 1941, с. 140]. Оба чтения содержатся в "Мэнгу цзы юнь". В этом источнике, где различаются звонкие, глухие и придыхательные инициалы, иероглиф 突 находится в рядах [thu] и [du] (но не [tu]) в тоне *ху* [Ло Чанпэй, Цай Мэйбяо, 1957, с. 108]. Если учесть, что звонкие инициалы "Мэнгу цзы юнь" соответствовали непридыхательным в пекинском произношении для всех тонов, кроме *пин*, то в пекинском могут быть два омонимичных чтения этого знака: [tu] и [t'u]. Однако "Чжунъюань инь юнь" приводит только [tu] [Чжао Иньтан, 1956, с. 179], чтение [t'u] там отсутствует. Это, конечно, делает трудным для объяснения современное чтение, но объясняет нас выбрать чтение с непридыхательной инициальной, если мы считаем "Чжунъюань инь юнь" достоверным источником. Единственный пример в СС употребления данного знака в корне — *undur* 'высокий' (§ 254) — также свидетельствует в пользу непридыхательного [t]. Ср. халх. *öndör*, бур. *ünder*, даг. *ündür* и т.д.

Если принять соответствие знака 突 и монгольского слога *du*, отпадает необходимость искать причину необычной дистрибуции вариантов суффикса *-dur/-tur* (dativus-locativus), например задаваться вопросом, почему "с частями употребляется только суффикс *-tur*" [Грабарь, 1985, с. 22], что, в общем, кажется довольно странным¹⁹. Дистрибуция суффиксов *dativus-locativus* оказывается достаточно типичной для старомонгольского: *-dur* после гласных, *y*, *n* и *-tur* — в остальных случаях [Мураяма, 1953]. Нарушения правила немногочисленны — число, приводимое

¹⁸ Ср. чтение указанных знаков в "Мэнгу цзы юнь": 周 [ciu],

抽 [chiu]. См. [Ло Чанпэй, Цай Мэйбяо, 1957, с. 121].

¹⁹ Кстати, хочу отметить еще один момент, касающийся цитируемой статьи. Данный суффикс в СС окказионально может маркировать "пациенса": *te'undur cingisqaqan ugulerun...* 'и сказал ему Чингисхан...' (§ 149), поэтому замечание И.А.Грабаря о том, что "суффиксы *-dur*, *-tur* не встречаются в словах, управляемых глаголами 'говорить/сказать' и 'давать/дать'" [Грабарь, 1985, с. 22], выглядит слишком категорично.

Мураяма Ситиро (92 из 826), должно быть значительно сокращено за счет поправки чтения знака 笑²⁰.

Суффикс *-ни* (*genitivus*) транскрибируется только знаком 訖²¹. Этот же знак наряду с 孛 используется и в других морфемах, например, *ни'ип* 'мальчик' в § 65 встречается в разных транскрипциях.

Сходную роль играет знак 撤 в обозначении суффикса *-(de)ce* (*ablativus*): он употребляется наряду со знаком 扯 и в других словах, но для *ablativus* в большинстве случаев используется 撤.

Две последние морфологические корреляции трудно связать с какими-либо фонетическими явлениями или семантической знаков, поэтому их роль на дальнейших этапах реконструкции невелика.

2. Позиционные корреляции. Связь варьирования знаков и их распределения в границах слова имеет смысл рассматривать лишь в том случае, когда слоги данных классов обладают свободной дистрибуцией. Разумеется, не стоит искать дополнительные закономерности в дистрибуции знаков с инициалью *l*, *r*, *h*, поскольку в исконных монгольских словах не бывает анлаутных *l*, *r*, а фарингальный *h*, напротив, встречается преимущественно в анлауте.

Позиционные характеристики знаков были определены Хаттори Сиро по типам: I) знаки, употребляющиеся в любой позиции, II) знаки, которые используются только в начале слова, III) знаки, которые не используются в начале слова, IV) знаки, которые используются только в конце слова [Хаттори, 1941, с. 117–127]. Классификация Хаттори выглядит неполной, но на самом деле она включает все не пустые классы из восьми возможных сочетаний, выделяемых по признакам: "начало", "середина", "конец слова"²².

Говорить о регулярном дополнительном распределении знаков по позициям не приходится, поскольку в таких отношениях находятся лишь несколько групп иероглифов, а именно транскрипционные знаки для слогов *gam*, *gon*, *jet*, *kim*, *min*. Распределение этих знаков производится по признаку "начало"/"не начало слова". Знаки этих слогов (кроме *min*) довольно редки, поэтому их дополнительная дистрибуция может оказаться чисто случайной. Закономерным выглядит распределение знаков группы *min*: иероглиф 敏 'понятливый' пишется в начале слов, например *minqan* 'тысяча' (§ 182), а

²⁰ Ср. аналогичные нарушения данного правила в доклассическом письменном языке [Вайерс, 1966, с. 73 и сл.].

²¹ Среднекитайское чтение учитывают Л. Лигети и И. де Рахевильц. У Э. Хениша и С. А. Козина — новомандаринское *по*.

²² Под "словом" мы понимаем здесь "графическое слово", имея в виду разделение на слова скобками в китайской транскрипции. Дж. Стрит называет такие единицы "фонологическими словами" [Стрит, 1957, с. 2].

иероглиф 民 'народ' – в других позициях, например *amin* 'жизнь' (§ 55). Эти знаки высокочастотны, и их позиционное распределение регулярно, но мотивы этого распределения обнаружить не удалось.

Гораздо чаще встречается не дополнительное распределение, а включение. Оно бывает двух типов: а) слог транскрибируется знаками I-го ("все позиции") и II-го ("начало") позиционных классов; б) слог транскрибируется знаками I-го ("все позиции") и III-го ("не начало") классов. Например, слог *tu* записывается четырьмя высокочастотными иероглифами 土, 禿, 圖 ("все позиции") и 途 ("не начало"); слог *to* записывается иероглифом 脱 ("все позиции") и 色 (только "начало").

Всего таких групп 23. Дистрибуция знаков в некоторых случаях мотивирована морфологией (специальные иероглифы для обозначения суффиксов): *tai*, *du*, *tu*, *bi*, *ba* (см. выше). Чаще же мотивировка позиционного распределения бывает неясна, либо случайную роль играет семантика знаков. Пример: слог *ya*, обозначаемый иероглифами 牙 и 迓 (см. выше, с. 299). Первый из этих знаков употребляется во всех позициях, второй – в "подходящем" по значению корне *yabi* 'идти', т.е. в начале слова. Такая мотивировка может оказаться более распространенной, чем это кажется на первый взгляд, поэтому следует быть крайне осторожным при поисках фонетических соответствий с позиционным распределением знаков.

Иероглифы, не имеющие определенной позиционной характеристики (точнее: относящиеся к I-му классу "все позиции"), могут тем не менее обнаруживать предпочтение той или иной позиции. Рассмотрим дистрибуцию знаков, используемых для транскрипции монгольского слога *ši*. Соответствующий набор иероглифов состоит из двух частотных знаков 失 'терять' и 石 'камень' и шести редко встречающихся знаков, дистрибуцией которых можно пренебречь²³.

Позиционное распределение иероглифов 失 и 石²⁴

Позиция слога в слове	Количество слов, в которых используется транскрипционный знак	
	失	石
Начальная	45	3

²³ Употребление большинства из этих редких знаков мотивировано их значением, например 食 'пища' встречается только в слове *ši-mi*– 'сосать' (§ 145, 214).

²⁴ Указано количество различных слов, в которых слог *ši* регу-

Позиция слога в слове	Количество слов, в которых используется транскрипционный знак	
	失	石
Срединная	18	(1) ²⁵
Конечная	4	18

Варьирование знаков происходит в трех корнях и одном суффиксе. Три корня — *šia* 'альчик' (§ 59, 116), *šikui* 'чаша' (§ 79, 80, 102, 112), *širqu-* 'пролезать' (§ 79, 102, 111, 112) — это совсем немного по сравнению с числом неварьируемых транскрипций, поэтому распределение, представленное в таблице, должно отражать некоторую закономерность, но не случайность. Эта закономерность, т.е. предпочтительное употребление иероглифа 石 в конце слова, проявляется в варьировании знаков в суффиксе -*γši*: в конечной позиции он транскрибируется знаком 石, например *qoyinaγši* 'назад' (§ 142), *uruyši* 'вперед' (§ 188), а при присоединении еще одного суффикса — знаком 失: *qoyinaγšida* 'сзади' (§ 56), *uruyšida* 'впереди' (§ 56). Эти примеры весьма примечательны, но достаточно сравнить и слова разных корней, например *tanaqa(r)ši* 'завтра' (§ 66 и др.), *cinaγši* 'туда' (§ 173), *de'eγši* 'вверх' (§ 143 и др.), *umelši* 'на север' (§ 262, у Э.Хениша и Л.Лигети: *umeqši*) и т.п. со знаком 石 и слова *idešitu* 'имеющий еду' (§ 195), *kišiten* 'смертельный враг' (§ 214 и др.), *ošitu* 'враждебный' (§ 214 и др.) и т.п. со знаком 失, где после основы на *ši* следует другой суффикс. Единственный пример немотивированного варьирования: *udeši* 'вечер', транскрибируемое в трех случаях (§ 90 — дважды, § 169) со знаком 失 и в одном — (§ 246) со знаком 石.

Возможно, знак 石 специально предназначался для транскрибирования конечного слога *ši*, но в таком случае появление в конце слова 失 должно иметь какие-то "особые основания". Формы с конечным 失 — это имена собственные тюркского происхождения: *kišilbaši* (§ 158) ~ *kišilbaši* (§ 177), *haši* (§ 137), *erdiši* (§ 198 и др.). Не ис-

лярно транскрибируется одним и тем же иероглифом. Частотность слова в тексте в расчет не принимается. Поскольку полным иероглифическим индексом мы не располагаем, все количественные данные, касающиеся употребления иероглифов, имеют характер выборок, репрезентативность которых специально не оценивалась.

²⁵ Имеется в виду пример с ошибочно употребленным знаком 古, который мы читаем как 石. См. примеч. 10.

ключено, что здесь требовалось обозначить конечный *ǰ*, нехарактерный для исконных монгольских слов. То, что такой звук вообще обозначался в СС, может подтвердить еще одно тюркское заимствование: *qoǰ* 'походная юрта' (§ 169), где конечный *ǰ* передается "близким" (к китайскому переводу 房子 'дом') по значению иероглифом 室 'комната'. Здесь, без сомнения, транскрибируется ауслаутный *ǰ*, а не *ǰi*: иероглиф — меньшего размера, чем остальные, и сдвинут вправо от вертикальной оси.

Морфонология подтверждает гипотезу о конечном *ǰ*: *er-diǰ-un* (genitivus) (§ 198) — форма, типичная для основ на согласный; после гласного употребляется другой алломорф родительного падежа *-yin*, например: *tengeri-yin* 'неба' (§ 275). Аналогичны правила присоединения суффиксов винительного падежа: йотированный алломорф употребляется после основ на гласный. Пример на эту тему — с *ǰi*, обозначенным знаком 石: *hurumǰi-yi* (accusativus) (§ 263).

3. Ф о н е т и ч е с к и е к о р р е л я ц и и. Введение слогового индекса на первом этапе реконструкции, собственно, уже и есть установление фонетических корреляций — соответствия определенных знаков и реконструированных монгольских слогов. Однако при неоднозначной транскрипции находятся дополнительные, часто весьма ограниченные, соответствия, которые не отразились в первичной реконструкции. Регулярность дополнительных корреляций заставляет искать более тонкие исследовательские приемы.

Первый опыт такого уточнения фонетики монгольского языка СС принадлежит Мураяма Ситиро, который занимался изучением "первичных" долгих гласных [Мураяма, 1970].

Он рассмотрел употребление транскрипционных знаков 朵 и 多 для слогов *do*, *dō* и их соответствия восстанавливаемым первичным долготам. Эти знаки распределяются следующим образом:

	Используется один знак		Используются оба знака
	朵	多	朵 — 多
Формы, имеющие соответствия среди первичных долгих <i>o</i> : и <i>ō</i> : в современных диалектах	23	—	2
Формы, не имеющие таких соответствий	7	11	1
Имена собственные с неопределенной этимологией	—	—	3

Формы, связанные с первичной (неконтракционной) долгой (см. первую строку в таблице), определяются по показаниям современных диалектов, например: *dolo'an* 'семь' (§ 45) — мого. *da:la:n* [Лигети, 1964, с. 46]; *dorben* 'четыре' (§ 11) — мнгр. *die:ran* id. [Смедт, Мостер, 1933, с. 52]; *doro* 'внизу' (§ 155 и др.) — мнгр., бур., халх. *do:ro* id. [Смедт, Мостер, 1933, с. 61; Черемисов, 1973, с. 195]²⁶ и т.п. Не вдаваясь здесь в обсуждение достоверности первичных долгот, мы хотим лишь отметить, что соответствующие формы отмечены в СС: дело не только в том, что *do:, *dō: транскрибируется знаком 朵, не менее важно, что 多 используется практически только для *do, *dō. Лишь в двух формах *dorayita'ul-* 'подчинять' (§ 250) и *doramjila-* 'унижать' (§ 11, 66, 165) знаки варьируются вместо ожидаемого устойчивого употребления знака 朵 для корня *do:- 'низ'. Колебания в транскрипции имен собственных, например *dodai* (§ 124 и др.) или *dorbai* (§ 240), могли возникнуть из-за того, что транскрипция была сделана значительно позже описываемых в СС событий [Мураяма, 1970, с. 368].

Семь примеров для знака 朵 во второй строке таблицы можно объяснить тем, что далеко не все первичные долготы, существовавшие в языке СС, оставили следы в современных диалектах.

Приведем еще один пример фонетической корреляции — на соответствие ряду гласного. В первоначальном слоговом индексе группа *so/sō* состоит из пяти иероглифов: 涉,

鎖, 雪, 梭, 漢 [Хаттори, 1941, с. 126]. Среди довольно большого числа сегментов *so, sō* обращают на себя внимание те, которые записываются иероглифом 雪. Подавляющее большинство их соответствуют халхаским слогам с гласным *ō*: *soisu* 'желчь' (§ 24) — халх. *taōsō* id., *soni* 'ночь' (§ 31 и др.) — халх. *sōnō* id., *sodurgen* — кит. перевод: 'подстрекательство' (§ 164) — С.А.Козин связывает это слово с монг. письм. *sūdūrgen* 'язвы на ногах у лошади', ср. халх. *sōdrōg* id., *sono'e-* 'гасить' (§ 242) — халх. *sōnō:-* 'уничтожать', *kovor* 'земля' (? , кит. глоссы нет) (§ 123) — халх. *xōsōr* 'почва'. Лишь в одном слове этот знак варьируется с другими иероглифами: *soyi-* — знак

雪 (§ 149) — *soyi-* — знак 涉 (§ 227) — *soyi-* — знак 速 (§ 278) 'поучать', но здесь соответствие халх. *o*, а не *ō* — *soyo-* id.

Эти фонетические корреляции не являются чисто символическими, как, скажем, 舌 (Liquid-Index) или 中 (Gut-

²⁶ Все халхаские примеры даются по словарю [Цэвэл, 1966] и по фонетическим записям автора.

tural-Index)²⁷. Скорее всего, здесь сказывается фонетическое значение знаков, а именно различие в финалях²⁸:

Иероглиф	Современное чтение	Средневековое чтение	
		"Чжунъюань инь юнь"	"Мэнгу цзы юнь"
'гроздь' 桑	<i>duō</i>	<i>tuo</i>	<i>tuo</i>
'много' 多	<i>duō</i>	<i>to</i>	<i>to</i>
'снег' 雪	<i>xiě</i>	<i>syē</i>	<i>syē</i>
'осока' 莎	<i>saō</i>	<i>saio</i>	<i>saio</i>

Возникает естественный вопрос: насколько распространено в СС это противопоставление финалей *-uo/-o* и *-ye/-uo*, и действительно ли оно связано с обозначением долготы и ряда гласного?

Та часть вопроса, которая касается финали *-ye*, разрешается более или менее определенно. По "Чжунъюань инь юнь" финаль *ye* или *-yen* может сочетаться с такими инициалами: *tq*, *tq'*, *ts*, *ts*, *ts'*, *s*, *s*, *z*, *q*, *l*, *ø*. Не все возможные слоги можно соотнести со сходными монгольскими слогами (например: *tsye*, *zye*), и не все монгольские слоги с *o/ø* могут найти удовлетворительные соответствия среди перечисленных китайских (например, *dō*, *tō*). Подходящими для реализации в китайской транскрипции СС оказались монгольские слоги *oō*, *oōn*, *jō*, *kō*, *lō*, *rō*, *sō*, *zōn*, *yō*. Для них используются 11 знаков:

Иероглиф	Современное чтение	Средневековое чтение	
		"Чжунъюань инь юнь"	"Мэнгу цзы юнь"
'прекращать' 戛	<i>zhūō</i>	<i>tsye</i>	<i>jye</i>
'прихлебывать' 啜	<i>chūō</i>	<i>ts'ye</i>	<i>zje</i>
'река' 川	<i>chūān</i>	<i>ts'yen</i>	<i>shjen</i>
'грубый' 拙	<i>zhūō</i>	<i>tsye</i>	<i>jje</i>

²⁷ "Guttural-Index, который из слабого или велярного *h* делает сильный гуттуральный звук *h* (*q*, *x*)" [Хениш, 1957, с. 7].

²⁸ Мураяма Ситиро пишет, что знаки 桑, 多 имели "в то время одно и то же фонетическое значение *tuo* (*t* неаспирированное)" [Мураяма, 1970, с. 365], но с этим трудно согласиться. См. [Чжао Иньтан, 1956, с. 243, 245; Ло Чанпэй, Цай Мэйбяо, 1957, с. 124, 125].

Иероглиф	Современное чтение	Средневековое чтение	
		"Чжунъюань инь юнь"	"Мэнгу цзы юнь"
'недостача' 缺	qiē	tq'ye	k'ye
'ряд' 旁	liè	lye	lye
'ряд' 舌旁 ²⁹	liè	lye	lye
'снег' 雪	xiě	syue	ɣye
'вращать' 旋	xiǎn	syen	ɣyen
'объявлять' 宣	xiǎn	syen	ɣyen
'месяц' 月	yue	ye	ye

Все эти знаки у Хаттори Сиро содержатся в группах слогов на -о в слоговом индексе, соответствующем "транскрипции третьего рода"³⁰, которая по его замыслу должна "связывать звуки китайского языка со звуками старомонгольского" [Хаттори, 1941, с. 108]. Распределение этих знаков в Silbenliste Э.Хениша соответствует их современному чтению, например знаки 旁 и 舌旁 попадают в группы *le* и *re*, знаки 雪 и 月 образуют группы *ɣü* и *yü* [Хениш, 1962, с. 185-187].

Сравним данные СС с халхаским материалом, т.е. с диалектом, имеющим фонологически устойчивый исконный *ö*. Для этой цели пригодны только четыре знака: 啜, 拙, 舌旁, 雪 — они более или менее частотны. Остальные встречаются редко, хотя надо сказать, что и они не дают противоречивых фактов, например 韋 啜 встречается в слове *joe buqu* 'олень-трехлетка' (§ 12), ср. письм. монг. *jögü buqu id.*; знак 舌旁 используется в слове *kode-lenese* (см. с. 296); знак 宣 не имеет соответствий в собственно монгольском материале — он встречается только в географическом названии Сюаньдэфу (§ 247); знак 月 отмечен в имени собственном Юэхунань (§ 193), но неизвестно, обозначает ли он здесь монгольский (или тюркский?) слог имени или китайскую фамилию.

Материалы сравнения приведем в таком порядке: 1) лексемы, в которых используются регулярно данные иероглифы, 2) примеры употребления других знаков для слогов с **ö*,

²⁹ С диакритическим знаком 舌.

³⁰ Промежуточная транскрипция, которая предшествует монгольской фонетической реконструкции и построена по принципу "один иероглиф — один монгольский слог". В ней еще могут быть не учтены особенности адаптации монгольских звуков в китайской транскрипции.

3) варьирование знаков, 4) употребление данных знаков для других слогов.

1) Иероглиф 𐄎: *soyen* 'мало' (§ 198 и др.) — халх. *tsō:n* id.; *co'ebori* 'шакал' (§ 78) — халх. *tsō:wōr tšono* id.; *cokole'ai* 'оставить надежду' (§ 94) — халх. *tsōxō- ~ tsōxōrō-* id. Иероглиф 𐄏: *jorkimes* 'непревзойденный' (§ 139) — вероятно, сопоставимо с халх. *dzōrō-* 'противоречить, идти навстречу, выходить из ряда вон'; *jo'e-* 'до-
ставлять' (§ 212 и др.) — халх. *dzō:-* 'перемещать'.

Иероглифы 𐄐 𐄑: *doro ~ toro* 'закон' (§ 121 и др.) — халх. *tōrō* 'власть'; *goro'e ~ goro esun* 'дичь' (§ 15 и др.) — халх. *gōrō:sō* id.; *goro'ulcin* 'охотник' (§ 109) — халх. *gōrō:tšin* id.; *morōl-* 'тосковать' (§ 69) — халх. *mōrō:d* id.

Употребление иероглифа 𐄒 см. выше (с. 308).

2) Для транскрибирования слогов, которые сопоставимы с халх. *ō*, употребляются и знаки с другими финалями. Так, в словах *jobšiyēju* (§ 280 и др.), *jobšī'an* (§ 277 и др.) 'одобрять' — халх. *dzōbsō:-* id., *job* (§ 59 и др.), *jo* (§ 205) 'правильный' — халх. *dzōw* id., *jorican* (§ 119), *jorice* (§ 278) 'противоречить' — халх. *dzōrtši-* id. — первый слог записан иероглифом 𐄓 (чтение по "Мэнгу цзы юнь": *jew* [Ло Чанпэй, Цай Мэйбяо, 1957, с. 119]; в "Чжунъюань инь юнь" этого иероглифа нет), который стабильно используется для слогов, соответствующих халх. *dzō*, например: *jobo-* 'страдать' (§ 154 и др.) — халх. *dzōwo-* id.; *joywa-* 'отдыхать' (§ 190) — халх. *dzōyso-* 'останавливаться' и т.п. Однако именно в этих словах ('одобрять', 'правильный', 'противоречить') очевидное соответствие халхаскому слогу *dzō* не вполне решает дело: сингармонический ряд этих слов в СС не может быть установлен достаточно определенно: ср. чередования слогов *ye ~ an, cep ~ can* в первой и третьей из указанных форм. Передний ряд гласного в слове *job* также не представляется бесспорным, особенно если принять этимологию **job ki-* > *joki* 'годиться' (§ 201) [Хениш, 1962, с. 92], ср. халх. *dzox'o-* id.

Два слова демонстрируют неустойчивую лабиальную ассимиляцию во втором слоге, соответствующем халх. *rō*. Эта неустойчивость обозначена вариациями знаков, среди которых нет знаков с финалью *-ye*: 𐄔 [ɬuo] и 𐄕 [lie]. Ср.: *horone* (§ 88, 260) ~ *horene* (§ 31) 'запад' — халх. *ōrōnō* id.; *oro'ele* (§ 140) ~ *ore'ele* (§ 205) 'один из пары' — халх. *ōrō:l* id.

В слове *sogod-* 'вставать на колени' — халх. *sōgōd-* id. — первый слог регулярно отражается знаком 𐄖 [suo]. Переднерядность этого слова подтверждается вторым слогом, который транскрибируется иероглифом 𐄗 [ko], используемым только в словах переднего ряда; об этом же свидетельствует и такая форма, как *sogodi'esu* (§ 244).

3) Знаки с финалью *-ye* варьируются в двух лексемах.

Рядом с большим количеством форм *toro ~ doro* 'закон' встречаем один случай, где вместо знака 舌劣 употреблен знак 舌列 [lie] (§ 208). Не исключено, что здесь так же, как и в примерах на с. 311, не варианты транскрипции, а фонетические варианты — результат неустойчивой лабиальной ассимиляции гласных.

Второй случай — варианты слова 'поучать' — рассмотрен на с. 308.

4) В одном примере мы не имеем ясного соответствия с халх. *ö: colke* 'река' (§ 247) — ср. халх. *dzüleg*, монг. письм. *jülge* 'заливной луг'. С.А.Козин сопоставляет это слово с калм. *jaŋa* 'балка, овраг' [Козин, 1941, с. 614], но это принять невозможно, хотя бы по вокализму. Более надежные соответствия: мнгр. *ts'uorguo*: 'долина с рекой посередине' [Смедт, Мостер, 1933, с. 440], бур. *zülxe* 'фарватер, большая река' [Черемисов, 1973, с. 268]. По монгурской форме следует реконструировать гласный среднего подъема, т.е. **ö*, бурятская форма этому не препятствует — там **ö* и **ü* совместились.

В итоге из двадцати лексем, где мы наблюдаем соответствие кит. *-ue* ~ монг. *ö*, транскрипция варьируется только в двух. Противопоставления *ö/e*, *ö/o*, *ö/ü*, т.е. по лабиализации, ряду и подъему, осуществляются за счет использования китайских слогов с финалями *-ie* (для *e*), *-au*, *-uo* (для *o*), *-u*, *-y* (для *ü*). Четыре рассмотренных знака

噎, 拙, 舌劣, 雪 с инициалами *ts'*, *ts*, *l*, *z* противопоставлены следующим (указаны только наиболее частотные иероглифы): 扯, 撤 [ts'ie], 掬

[ts'au], 出 [ts'y] — соответственно монг. *se*, *co*, *cu* (*cu*),

者 [tsie], 勺 [tsau], 主, 竹 [tsy] — соответственно монг. *je*, *jo*, *jü* (*ju*), 薛 [sie], 涉, 鎖 [suo], 速 [su] — соответственно монг. *se*, *so*, *su* (*sü*), 舌列 [lie],

舌羅 [luo], 舌魯 [lu] — соответственно монг. *re*, *ro*, *ru* (*rü*). Примеров на эту тему очень много, и они не нуждаются в комментариях. Регулярность этих обозначений позволяет предполагать, что китайские транскрипторы считали сходство монг. *ö* и кит. финали *-ue* достаточным, чтобы отождествить их в транскрипции СС, по крайней мере в тех сочетаниях, где им позволяла сделать это китайская фонетика.

В слогах с заднеязычными инициалами ряд гласного *o/ö* специально не отмечен употреблением разных финалей, но он имплицитруется разными начальными согласными, т.е. кит. слог [xuo]³¹ соответствует монг. *qo* или *yo*, кит. [k'uo], [k'o] — монг. *kö*, кит. [k'uo], [ko] — монг. *gö*.

³¹ Для обозначения сильного согласного *x* обычно используется диакритический знак 中.

Для транскрипции начального слога *ho* ~ *hō* употребляют-
ся два частотных знака 豁 [*ho*] и 可 (с аллогра-

фом 可) [*ho*]. Здесь противопоставление финалей *uo/-o*,
которое в слогах *do*, *dō*, возможно, связано с долготой,
коррелирует с рядом гласного. Ср. транскрипции со знаком

豁: *hodu(n)* 'звезда' (§ 183 и др.) — халх. *odo* id.;
horci- 'окружать' (§ 192 и др.) — халх. *ortši-* 'вращать-
ся'; *hoytol-* 'отрезать' (§ 192 и др.) — халх. *oytol-* id.,
и т.д. и транскрипции с иероглифом 可: *horone* 'запад'
(§ 88 и др.) — халх. *örönö* id.; *hoelun* имя собственное
(§ 55 и др.); *ho'e-* (§ 147) — глагол, который трудно

идентифицировать. Его китайский перевод — 火門 — С.А.Ко-
зин считает возможным истолковать как 'марать', он сопо-
ставляет его с монг. письм. *ögekün* 'жир' и калм. *ögöd-*
'засалить' [Козин, 1941, с. 591]. Эта же китайская глос-
са позволяет этимологизировать и от значений 'обжечься',
'блестящий' [Ошанин, 1952, с. 344], т.е. возводить к
этой форме письм. монг. *ege-* греть, халх. *e:-* 'греть
на огне, солнце'. Соответствующие монгорские формы *o:k'e*
'жир, богатство', *xe:-* 'греться на огне, солнце' [Смедт,
Мостер, 1933, с. 296, 166] указывают на то, что в СС сло-
во 'жир' должно быть без инициального *h-*, но слово 'греть-
ся' не должно иметь лабиализованного гласного (иначе бы-
ло бы мнгр. **fo:-*). Таким образом, ни одна из приведен-
ных этимологий не может считаться вполне удовлетворитель-
ной³². Но в любом случае слово *ho'e-* относится к передне-
му ряду — основная деталь, которая нас сейчас интересует.

Вообще же следует сказать, что примеров на *hō* не так
много, чтобы считать данную корреляцию вполне надежной.

В слогах *o(ō)*, *bo(bō)*, *mo(mō)*, *to(tō)*, *do(dō)* транскрипция
СС не различает ряд гласного.

Противопоставление финалей *-uo/-o* (первая часть вопро-
са, которым мы задались на с. 309) оказывается довольно
редким: параллелей к предполагаемому Мураяма обозначению
долготы (слоги *do//dō:*) или к корреляции с рядом гласного в
слогах с начальным *h-* (см. выше), по-видимому, нет. Можно,
правда, упомянуть еще обозначение монгольских слогов

o(ō) и *a*, транскрибируемых знаками 𐎒 [*uo*] и 阿 [*o*], но
здесь мы имеем дело с типичной для СС фонетической суб-
ституцией, вызванной отсутствием слога **[a]* в древнеман-
даринском.

Употребление двух знаков 𐎒 [*k'uo*] и 可 [*k'o*] для мон-
гольского слога **kō* и двух знаков 戈 [*kuo*] и 歌 [*ko*]

³² Параллельное место из "Алтан тобчи" ничего не проясняет, по-
скольку там употреблен другой глагол: *üküjü* 'умирая' [Шастина, 1973,
с. 361]. У С.А.Козина соответствующее место передано неверно, с не-
возможной для монг. письм. формой глагола *ög-*: **ögöjü* [Козин, 1941,
с. 361]. Правильно: *ögöi*.

для *gō можно было бы расценить как противопоставление разных по качеству гласных, соответствующих финалям -uo и -o. Однако ни современный, ни среднемонгольский материал не дают видимых корреляций. Чтобы читатель в этом убедился, приведу список халхаских соответствий словам с *kō и *gō в СС, разбив на группы по китайским слогам: [k'uo]: xōsör 'почва' (§ 146 и др.), xōtöl- 'вести' (§ 56 и др.), xöl 'нога' (§ 86 и др.), xōxō 'синий' (§ 89 и др.), nōgō: 'другой' (§ 177 и др.), xōxō- 'сосать грудь' (§ 244), xölösö 'пот' (§ 254, 260), xūiten 'холодный' (§ 207, 213); [k'o]: xū: 'сын' (§ 2 и др.), nōxör 'товарищ' (§ 13 и др.), nōxōtsō- 'дружить' (§ 90 и др.), bögtör 'горбатый' (§ 205); [kuo]: gōrō:sō 'дикое животное' (§ 164 и др.), gōlām 'покрышка на седле' (§ 105), bögtör 'горбатый' (§ 95), gōrō- 'плести' (§ 158); [ko]: sōgōd- 'вставать на колени' (§ 244 и др.), gōlmi: 'сеть' (§ 199), tōgōrōg 'круглый' (§ 201), xōxū:r 'бурдюк' (§ 87).

Все частотные лексемы (обозначенные как "и др.") регулярно транскрибируются одними и теми же иероглифами. Исключение: nōgō: 'другой' (СС: *noko'e*) — семь раз употреблен знак 另 и один раз — знак 可. Исключение среди редких слов: bögtör 'горбатый' — варьируются 可 и 戈.

Регулярность равносильна импликации: монгольское слово → китайский иероглиф. Это отношение трудно связать с семантикой (ср. разброс значений в вышеприведенном списке). Если употребление знака коррелирует с фонетикой монгольского слога, то здесь можно предположить, разве что, отражение различий между и-образным (финаль -uo) и e-образным (финаль -o) аллофонами монгольского ö. Это могут быть гласные разного происхождения, например ö < üe (моунофтонгизация) и ö < e (лабиализация), но может влиять и окружение, скажем, ö: < ö в закрытом слоге и ö < ö — в открытом. Для проверки подобной фантастической гипотезы материала СС недостаточно: невозможно с надежностью восстановить дистрибуцию таких аллофонов. Наряду с противопоставлением, например, ауслаутный сонант/переднеязычный, как в *cigorsun* (финаль -uo) 'можжевельник' (§ 74) и в *ci-got* (финаль -o) (§ 245) id. Pl., наблюдаются и почти идентичные окружения: *golme* (финаль -uo) 'покрышка на седле' (§ 105) // *golmi* (финаль -o) 'сеть' (§ 199). Не исключено, что в последнем примере на гласный первого слога мог повлиять позиционно удлиняющийся i: *gōlmi > gōlmi:. Аналогией можно считать сокращение гласных первых слогов перед долгими гласными вторых слогов в современных монгольских диалектах: халх. [xūru:d] 'сушеный творог', бур. (баргузин.) [n'e:n] 'корова' [Раднаев, 1965, с. 82] < üne:n. Однако эти сравнения имеют только типологическое значение — долгота i: в СС не отражена, и о ее наличии в среднемонгольском судить трудно. Разумеется, мы отдаем себе отчет в том, что подобное умножение гипотез делает наш анализ в данном случае чересчур "тонким", чтобы считать его результаты вполне достоверными.

Отдельно стоит упомянуть формы, соответствующие халх. *xödöl-* 'двигаться'. В этом слове варьируется анлаутный согласный: *kodol-* (§ 144 — три примера со знаком ) и *godol-* (§ 175 и др. — со знаком  [ko]). Ср. похожее слово *kotol-* 'вести' (§ 56 и др.) — халх. *xötöl-* id., в котором такого чередования нет. Можно предположить для данного случая начальный этап озвончения *k > g в диалекте СС под влиянием следующего слабого d. Ср. аналогичный процесс, завершившийся в мнгр.: *gudoli-* 'двигаться', но *k'udoli-* 'вести' [Смедт, Мостер, 1933, с. 139, 205]. Потеря придыхания или озвончение сопровождается в СС изменением финали *uo* > *o*, но другие примеры не дают оснований считать это закономерностью.

Для некоторых инициалей среднекитайский не имел слогов с -o, -uo. В этих случаях в транскрипции использовались слоги с финалью -au. Это относится к транскрипции монгольских слогов *то*, *мō*, *со*, *жо*.

Соответствия монгольских слогов на o и ö и китайских слогов мы представили в таблице. В ней знаком "-" отмечено отсутствие слога в среднекитайском, знак "+" означает, что такой слог есть, но иероглифы с данным чтением не используются в транскрипции СС.

Финали	Инициали												
	k	k'(tq')	x	t	t'	n	p	l	(r) ³³	s	m	ts'	ts
o	gö	kö	hö	do	-	+	bo	+	+	+	-	-	+
				dö			bö						
uo	gö	kö	ho	do	to	no	+	lo	ro	so	mo	-	-
				dö	tö	nö					mö		
ye	-	kö	-	-	-	-	-	lō	rō	sō	-	cō	jō
au	+	-	qau	dau	tau	+	bau	lau	+	sau	mo	co	jo
			hau								mō		
											tau		

Слоги, содержащие гласные *и* и *й*, транскрибируются в СС знаками с фонетическим значением финалей *и* и -*y*. Но противопоставление этих финалей крайне редко можно распознать как попытку обозначения ряда гласного. Лишь в одном случае существует более или менее определенная корреляция, но, возможно, она связана в первую очередь с соответствующими инициалами *x-* и *q-*. Речь идет о транскрипции монгольских слогов *ху* и *хү*. Для них используются два знака:  [xu] и  [xy]. Первый употребляется для обоих слогов: *hula'an* 'красный' (§ 146 и др.) — халх. *ula:n* id.; *huja-* 'привязывать' (§ 169 и др.) — халх. *uya-* id.; *hunesu* 'пепел' (§ 87 и др.) — халх. *ünes* id.; *huker*

'бык, корова' (§ 100 и др.) — халх. *üxer id.* и т.д. Второй знак встречается только в словах со слогом **hü*: *müde* — 'проводить' (§ 53) — халх. *üde id.*; *hüle* — 'оставаться' (§ 112 и др.) — халх. *üle id.*; *husun* 'волосы' (§ 31, 196) — халх. *üse id.* и др. Употребление знака 許 для **hu*,

**hü* и варианты транскрипции 忽 ~ 許 для **hü* характеризуют распределение знаков как "включение" — случай достаточно типичный в транскрипции СС (см. выше, с. 305).

Для того, чтобы оценить возможности китайской транскрипции для отражения оппозиции монг. *u/ü* и степень реализации этих возможностей в СС, приведем соответствия монгольских и китайских слогов для финалей -*u*, -*y* (обозначения те же, что и в предыдущей таблице):

Финали	Инициалы													
	<i>p</i>	<i>ts'</i>	<i>ts</i>	<i>t</i>	<i>t'</i>	<i>k</i>	<i>k'(te')</i>	<i>s(q)</i>	<i>l</i>	<i>(r)</i>	<i>m</i>	<i>n</i>	<i>s</i>	<i>g</i>
<i>u</i>	<i>bu</i>	+	+	<i>du</i>	<i>tu</i>	<i>gü</i>	<i>kü</i>	<i>hu</i>	<i>lu</i>	<i>ru</i>	<i>mu</i>	<i>nu</i>	<i>su</i>	+
	<i>bü</i>			<i>dü</i>	<i>tü</i>			<i>hü</i>	<i>lü</i>	<i>rü</i>	<i>mü</i>	<i>nü</i>	<i>sü</i>	
<i>y</i>	-	<i>cu</i>	<i>ju</i>	-	-	-	<i>kü</i>	<i>h</i>	<i>lü</i>	+	-	+	+	<i>sü</i>
		<i>cü</i>	<i>jü</i>											

Как видно из таблицы, инициалы *p*, *t*, *t'*, *k*, *m* с финалью -*y* не сочетаются. Противопоставление -*u/-y* остается нереализованным в слогах с инициалами *ts'*, *ts*, *n*, *(r)*, *s*, *g*. Попробуем объяснить хотя бы часть этих случаев.

Инициалы *ts'*, *ts* соотносятся с монгольскими звуками **c*, **j*. Аффрикаты *c*, *j* в большинстве монгольских языков — мягкие и легко палатализируют соседний гласный, в особенности последующий [Цолоо, 1976, с. 83]. Ср., например, халх. *dxuram* [dʒurām] 'закон, порядок', *tšulu*: [tʃ'ülu:] 'камень'. Поэтому фонетическое различие между *u* и *ü* здесь существенно уменьшается. Можно предположить, что и в XIV в. оно было невелико и оба слога, т.е. *cu* и *cü* (или *ju* и *jü*), звучали для китайского уха как [*ts'ü*] (или соответственно [*tsy*]).

Слог *nü* — очень редкий в среднемонгольском, особенно в начале слова, в СС встречается только *mukele* — 'продыравить' (§ 116). Большинство современных *nü* развились из **nü* под влиянием *u* или *ü* второго слога (так называемый "перелом **i*"). Ср.: *nidun* 'глаз' (§ 62 и др.) — халх. *müde id.*; *nü'ur* 'лицо' (§ 62 и др.) — халх. *nü:r id.*

Трудно объяснить какими-либо фонетическими причинами отсутствие противопоставления для слогов *ru/rü* и *su/sü*, хотя для закрытых слогов *rün* и *sün* существует слабо выраженная корреляция с включением: 舌命 — *run/rün*, 舌輪 — *rün*³⁴, 孫 — *sun/sün*, 循 — *sün*.

³⁴ Хаттори Сиро считает, что этот знак связывается с семантикой монгольского слова [Хаттори, 1941, с. 125].

Говорить о нереализованной оппозиции *ʃu/šü* не приходится, поскольку из этих, вообще очень редких в средне-монгольском слогах³⁵ в СС встречается только *šü* в *šülen* 'суп' (§ 124).

Заслуживает внимания регулярное употребление иероглифа 竹 [tɕ'y] для слога *kü* в словах тюркского происхождения *kuṭuk* 'герой' (§ 201 и др.), *kusi* — имя собственное (§ 114), ср. *külik* 'знаменитый, славный', *küs* 'сила' [ДТС, 1969, с. 326, 322]. Возможно, этим способом отмечено более узкое тюркское *ü* в не вполне адаптированных заимствованиях.

Таким образом, противопоставление финалей *-u/-y* слабо используется в СС для различения гласных по ряду. Основная причина — асимметрия слоговой структуры монгольского и китайского языков. Могла играть роль и малочисленность некоторых типов слогов. Транскрипция же *hu*, *hü* могла отличаться за счет инициалей, т.е. китайские аллофоны [x] и [ɕ] отражали похожие монгольские аллофоны звука *h*: более шумный — перед переднерядным *ü*. Тем не менее все корреляции, даже самые слабые, "направлены" на оппозицию *u/ü*.

Обзор корреляций закончим примером, для которого не видно удовлетворительного объяснения: слог *jü* в высокочастотном слове *jug* 'направление' (§ 154 и др.) с исключительной регулярностью транскрибируется знаком 竹 'бамбук', который в других словах практически не употребляется (наиболее распространенный знак для *ju* — 主 'хозяин'). Единственное исключение: в однокоренном слове *juki'er* 'правильно' (§ 223) использован знак 主. Семантическое сближение здесь усмотреть трудно. Поскольку 竹 [tɕy] (тон *шан*) и 主 [tɕy] (тон *ху*) имеют почти идентичные чтения, трудно предположить и какие-либо фонетические оттенки, хотя *jug*, выступая в качестве энклитика (направительный послелог), мог, подобно другим служебным элементам, удлинить свой гласный. Аналогий такому символическому обозначению долготы мы не нашли. Мураяма Ситиро считает, что в этом слове можно ожидать первичную долготу [Мураяма, 1970, с. 369], но здесь мы его поддержать не можем: **ju:g* — одна из сомнительных первичных долгот. Единственный пример долготы в современных диалектах приводит Н.Н.Поппе: даг. *ʃü:r* 'направление' [Поппе, 1930, с. 79], ему противоречат многочисленные свидетельства Б.Х.Тодаевой, С.Мартина, Ф.М.Муромского, у которых эта же дагурская форма содержит краткий гласный [Тодаева, 1986, с. 84, 145]. Имеются долготы в соответствующих тунгусских корнях, например уд. *ʃu:-* 'целиться', но они вто-

³⁵ Дело в том, что *ʃ* в древнемонгольском был аллофоном /s/, встречавшимся только перед *i*, а "перелом" **i* в XIII–XIV вв. еще только начал развиваться.

ричны (контракция VCV > V:), ср. эвен. *žiyur* – 'направлять' [ССТМ, 1975, с. 269].

Рассмотрим теперь некоторые возможности перехода "от слога к звуку" и выявления фонологических черт диалекта СС.

С самого начала мы пользовались условной фонологической транскрипцией, соответствующей исходному слоговому индексу, – за основу бралась монгольская реконструкция, упрощенная в соответствии с китайской транскрипцией. Для согласных – это набор графем *b, l, m, n, ŋ, r, y, s, j, h, q, k, g, d, t, s, š*. Рассмотрим фонетическое значение этих графем и фонологический статус соответствующих звуков.

Губной *b* в СС – бурятского типа, он всегда смычный и слабый, если судить по китайским транскрипционным знакам, неизменно отражающим монг. **b* непридыхательной инициалью [*p*]. Это касается и конечнослового –*b*: иероглиф 卜 (реже – 不) [*p(u)*]. Другая возможность: китайская транскрипция строго следует орфографии уйгуро-монгольского письма, невзирая на фонетические оттенки, например интервокальный щелевой –*w*-. Так могло происходить при диктовке по слогам с монгольского текста.

Мы склонны считать более адекватным первое решение, т.е. принять [*b*] без щелевого аллофона. Это косвенно подтверждается рядом случаев транскрипции губно-губного *w* или губно-зубного *v* в немонгольских словах с помощью китайского слога [*ua*] – транскрипционные знаки: 哇, 蛙,

洼, 瓦. Ср.: собственные имена *yala-vaci* (§ 263), *du-wa-soqop* (§ 3 и др.), *kerman-kiwa* (§ 274), название племени *uwas-merkid* (§ 102). В исконном слове подобная транскрипция встречается трижды: *jirwa'an* 'шесть' (§ 81, 175, 191) с чередованием – *jirgo'an* 'шесть' (§ 118), *jirgodu'ar* 'шестью' (§ 135, 203). Здесь, таким образом, чередуются не *b ~ w*, а *b ~ q* (точнее: [*p*] ~ [*x*]), что скорее должно означать озвончение *q*, чем потерю смычки у *b*.

Группа сонантов *l, m, n, ŋ, r* в СС достаточно типична для монгольских диалектов, не вступивших в стадию "перелома **i*": палатализованные *m'* и *n'* в СС не отмечены, хотя как аллофоны рядом с переднерядными гласными они наверняка существовали.

Что касается *l* и *r*, то во многих случаях их приходится реконструировать по внешним сравнениям, потому что в транскрипции СС Liquida-Index 舌 употребляется весьма нерегулярно. Если для конечнослоговых –*r* это не имеет особого значения (兒 или 儿 мы и без диакритики прочтем как *r*), то для инициалей это существенно: из 38 иероглифов на *l*- и 40 – на *r*- "совпадают" 23, например: 刺

[*la*] – 舌刺 [*ra*] и т.п. В связи с этим мы не можем, к примеру, с достоверностью определить, происходила ли в СС диссимилиация *r-r* > *r-l*, характерная для большинства современных диалектов, ср.: *hira'ura* 'на дно' (§ 166) и

халх. *уоро:l* 'дно'. Нерегулярность диакритики ɣ диктует правило: знак ɣ указывает на *r*, отсутствие диакритического знака оставляет вопрос (*l* или *r*) открытым.

Отношения между *n* и *ŋ* мы считаем возможным рассматривать как отношения аллофонов, несмотря на их появление в сходных позициях, ср.: *maŋqol* 'монголы' (§ 57) и *minqan* (§ 244) ~ *minqan* (§ 170 и др.) 'тысяча'. Вариации *n* ~ *ŋ* в этих и других подобных примерах — транскрипционные вольности, но не фонетическая реальность: *n* перед заднеязычным или увулярным согласным автоматически принимает заднюю артикуляцию, и транскрипция *minqan* вряд ли может соответствовать иному, чем **minqan*, т.е. достаточно типичной монгольской форме. Аналогией может служить современный халхаский, где *ŋ* не варьируется перед заднеязычными (например: [olɔŋxʷɔ] большинство) и варьируется в ауслауте ([olɔŋ] ~ [olɔŋ]) 'много'. Редукция конечных гласных создает видимость противопоставления *n/ŋ*, например, в словах (в современной орфографии) *хаана* 'где' и *хаан* 'хан', хотя здесь происходит различное варьирование: [xa:n] ~ [xa:nɔ] 'где', [xa:n] ~ [xa:n] 'хан'³⁶. Ср. аналогичное варьирование в СС: *du'uren* (§ 139, 145) ~ *du'uren* (§ 201, 276). В языке СС, где не наблюдается непосредственных признаков редукции, дистрибуция *n/ŋ* близка к комплементарной.

Среднеязычный *y* транскрибируется китайскими слогами типа [ia] 牙, [ie] 也 и т.п. Кит. [y] используется как обозначение монг. **yü* ~ **yüi*, например в *ауи* — 'бояться' (§ 79 и др.). Нет ни одного примера, где кит. [y] можно интерпретировать как нейотированный монг. *ü*.

Большинство монгольских слогов (или двуслогов), содержащих сегмент V + i (гласный + i), передаются варьирующейся транскрипцией типа: V+i ~ Vi+i ~ Vi, например: *na'ita-* (§ 233) ~ *na'i'ida-* (§ 164) ~ *naita-* (§ 94) 'завидовать', ср. халх. *naeda-* 'надеяться'; *bai'i-* (§ 90 и др.) ~ *ba'i-* (§ 196 и др.) 'стоять', ср. халх. *bae-* 'быть, находиться'. Э.Хениш и Л.Лигети подобные формы записывают с йотированным *i*: *payida-*, *baiyi-* и т.п. Это имеет определенные основания. Прообразы современных дифтонгов и долгих гласных в СС можно унифицированно представлять как двугласные сочетания с "зиянием": V'V. Зияние нельзя интерпретировать в виде паузы. V'V — это либо долгий гласный с двумя амплитудными пиками (для монгольского, очевидно, неустойчивый элемент), либо фонетически долгий или дифтонг, либо два слога со слабым промежуточным согласным вторичного происхождения. Если промежуточ-

³⁶ Возможны две фонологические модели: 1) /xa:n/ 'где', /xa:n/ 'хан', 2) /xa:na/ 'где', /xa:n/ 'хан'. Аналогичный выбор приходится делать и при установлении фонологического статуса халх. звуков *g*, *γ*, например, в словах *баг* 'маска', *бага* 'маленький': 1) /bag/ 'маска', /baγ/ 'маленький', 2) /bag/ 'маска', /baga/ 'маленький'. Нетрудно видеть, что современная орфография отражает именно вторую модель. Об этом также см. [Санто, 1985].

ный согласный — сильный, он — наверняка реликтовый. В СС мы застаем промежуточную ступень развития этих долгих комплексов, поэтому там встречается трехфазовое фонетическое чередование, например: *ke'e* (§ 6 и др.) ~ *keye-* (§ 20) ~ *ke-* (§ 13 и др.) 'говорить'. Именно в XIII—XIV вв. на месте согласного, выпавшего из комплекса V*Ci*, появляется у. Этим и объясняется один из способов транскрипции: Vi+i. Аналогичный пример: транскрипция дифтонгов *a'u*, ср. *ba'u-* (§ 170) ~ *bau'u-* (§ 63 и др.) 'спускаться', *da'un* (§ 244) ~ *dau'un* (§ 56 и др.) 'голос, звук'. В этих и других подобных примерах Л. Лигети реконструирует вторичный *w*: *baw-*, *daww-*.

В конечном слоге сочетание V+i обычно транскрибируется одним знаком с финалью -*ai* (например: 該 [kai]), -*uei* (для монг. **oi*, например 國 [kuei]) и т.п. Обозначение двумя знаками дифтонга в конечном слоге — редкость и попадает лишь в тех случаях, когда нет соответствующего китайского слога, например *ovoge'i* 'пятка' (§ 275). Но обычно и в этих случаях транскрипторы предпочитали фонетическую субституцию: *ugai* 'нет, отсутствует' (§ 18 и др.), *gergai* 'супруга' (§ 1) — здесь для монг. **gei* используется иероглиф 該 [kai]. О том, что здесь субституция, а не фонетический нюанс, свидетельствуют однокоренные слова с видоизмененным вторым слогом: *uge'ui* 'без' (§ 208), *gergen* 'член семьи' (§ 124).

Дифтонги (или их прототипы) в конце и в начале слова обозначаются также дифференцированно, как и в старописьменном языке (из чего можно делать любые выводы). Язык квадратной письменности, близкий диалекту СС, дает стандартное обозначение для всех исконных дифтонгов: Vy*i*, но китаизмы обозначает одним слогом: *ayūmaq* 'племя', *bolqabayi* 'сделал', *taūdu* 'Дайду' [Поппе, 1941, с. 146, 147, 157]. Вероятно, в XIV в. фонемный статус дифтонгов был близок к консолидации. Но полностью этот процесс завершился несколько позже, и только в "Мукаддимат ал-Адаб" мы находим морфонологические признаки этого: суффикс -*lγa*, присоединяющийся обычно к основам на долгий гласный, образует каузативы и от основ на дифтонги: *bayilγaba* 'поставил', *ayilγaba* 'испугал' [Поппе, 1938, с. 115, 108].

Заднеязычные согласные и фарингальный *h* совмещены в транскрипции СС в ряде знаков, поэтому имеет смысл рассматривать их в совокупности.

По внешним сравнениям ново- и среднемонгольских диалектов в языке СС должны быть представлены фонемы: **q* (~*x*) — сильный и, возможно, аспирированный, **g* (~*γ*) — слабый, со смычным и щелевым аллофонами, **h* — слабый, глухой. В старописьменном монгольском объединены начертанием букв не фонемы, а их аллофоны: *q* ~ *γ* (с диакритиками или без них) — твердые, *k* ~ *g* (без диакритик) — мягкие. В китайской транскрипции происходит нечто подобное, с добавлением к группе *q* ~ *γ* слабого глухого *h*.

Аллофоны заднеязычных и <i>h</i>	Инициали китайских слогов		
	<i>k(tq)</i>	<i>k'(tq)</i>	<i>x(q)</i>
<i>q</i>	(+)	(+)	+
<i>γ</i>	(+)	-	+
<i>k</i>	+	+	(+)
<i>g</i>	+	-	-
<i>h</i>	-	-	+

Из таблицы видно, что заднеязычные аллофоны мягкого ряда и *h* обозначаются разными инициалами, а для твердого ряда и *h* — инициали одни и те же. При этом для многих частотных слогов идентичны и иероглифы, а символическое обозначение заднеязычных *q*, *γ*, в отличие от *h*, обеспечивается диакритическим знаком 中: *ham* 舍 // *qam* 中舍; *han* 罕 // *qan*, *γan* 中罕; *ho* 豁 // *qo*, *γo* 中豁; *hu* 忽 // *qu*, *γu* 中忽. Но эта идеальная картина на самом деле не является таковой. Можно лишь сказать, что *q* ~ *γ* чаще обозначаются иероглифом с диакритикой, а для *h* знаки варьируются примерно поровну (с диакритикой и без нее). Поскольку варьирование часто происходит в одном и том же слове, например *hudaru* ~ *qudaru* — 'нарушать' (§ 55), ср. халх. *udara* — 'распарывать' и т.п., его причины следует искать в восприятии транскрипторами соответствующих монгольских звуков. По-видимому, им было трудно идти дальше фиксации щелевого *x* ~ *γ* ~ *h*, и попытки дифференцировать эти звуки не всегда приводили к успеху.

Единичные случаи передачи *q*, *γ* другими инициалами (обозначены в таблице знаком "+" в скобках) мало добавляют к сказанному и зачастую обманывают ожидания, например: *qun* 'лебедь' (§ 111) (中鵞 [*kun*]) вместо **qun*, реконструируемого по современному халх. *xun*, монг. письм. *qun*, или *qurɕun* ~ *gurɕun* (§ 55) (знаки 中忽 и 古), ср. халх. *xurɕan* 'быстрый'.

Инициальные *q* и *γ* обозначаются одинаково или, иначе говоря, нерегулярность употребления диакритики 中 распределяется среди этих согласных равномерно³⁷. Что же касается интервокальных *q* и *γ*, то здесь можно наблюдать в ряде слов регулярное употребление *h* вместо *q(γ)*, например *ca'an* (§ 63 и др.) 'белый', *qahan* (§ 1 и др.) 'хан'.

³⁷ *q* и *γ* не различались в транскрипции, но различались в языке СС — об этом свидетельствуют аллитерации в стихотворных фрагментах. Точно так же аллитерации указывают на отождествление инициального *h* и *ø* [Лувсанбалдан, 1982], на нефонематичность субституции *k* > *g* в транскрипции и проч. Мы надеемся вернуться к обсуждению вопросов, связанных с фонетикой стихотворных фрагментов СС, в специальной статье.

Однако трудно говорить о последовательном обозначении слабого (или звонкого) γ именно таким способом: во-первых, почти нет примеров с другими фонетическими окружениями, во-вторых, отсутствие диакритики показательно в меньшей степени, чем ее наличие; аналогия — употребление диакритики 古 (см. с. 319).

Обозначение мягкорядных $*k$, $*g$ отражено в противопоставлении инициалей $[k']$ и $[k]$. Для большинства слогов с нелабиализованными гласными соответствие монг. $*k/g$ ~ кит. k'/k сохраняется: *kelen* 'язык' (§ 118 и др.), ср. халх. *xele(n)* id.; *ki-* 'делать' (§ 24 и др.), ср. халх. *xi-* id.; *ger* 'юрта' (§ 16 и др.), ср. халх. *ger* id.; *ginji* 'цепь' (§ 195), ср. халх. *gindži* id. и т.д. Исключения: *kebte-* (§ 81 и др.) ~ *kebde-* (§ 73) ~ *gebte-* (§ 183 и др.) 'лежать' — по десятку примеров с тем и другим инициальным согласным — ср. халх. *xewte-* 'лежать'.

В словах с лабиализованным средним подъема $\ddot{o}$ нарушений соответствия монг. $*k$ ~ кит. $[k']$ несколько больше: многочисленные примеры употребления *godol-* 'двигаться' (§ 72 и др.) (см. с. 315) и только два случая с начальным k : *kodol-* 'двигаться' и *kodolge-* 'двигать' (оба: § 144), ср. халх. *xödöl-* 'двигаться'; варьирование *gonjile* (§ 201) ~ *konjile* (§ 117, 245, 254) 'одеяло', ср. халх. *xöndžöl* id.; *go'ur* 'бурдюк' (§ 87), ср. халх. *xöür* id.

Монгольский слог $*kü$ в большинстве случаев передается непридыхательной китайской инициалью и лишь в ограниченном числе слов обозначается слогом с инициалью $[k']$ (ср. с. 299). Полный список таких форм ("an exhaustive list") приводит Хаттори [Хаттори, 1976, с. 267–268]: 9 корневых морфем, 1 частица и 1 суффикс в 64 примерах, в которых использованы знаки 寇 $[k'u]$, 枯 $[k'u]$, 曲 $[k'y]$.

Из числа этих форм четыре морфемы имеют варьирующуюся транскрипцию (со знаками 古, 沽, 訖 $[ku]$): *ku'urge* (§ 97) ~ *gurege* (§ 24) 'мех (для дутья)', ср. халх. *xö:rög* id.; *ku* (§ 84) ~ *gu* (§ 7 и др.) — модальная частица, ср. халх. *xü* id.; *buleku* 'бить' (§ 85) — единственный пример употребления суффикса причастия в виде *-ku*, обычная для СС форма: *-gu*, например *medegu* (§ 164) 'знать', ср. халх. *bülege* 'тыкать', *medege* 'знать'; варьируется и транскрипция топонима *barqujin-tokum* (§ 157) ~ *barqujin-togum* (§ 8, 177), ср. халх. *töxöm* 'впадина'. Единственный высокочастотный пример регулярного $[k'u]$ для монг. $*kü$: *uku-* 'умирать' (§ 24 и др., всего 47 примеров), ср. халх. *ixe-* id.

К списку слогов *ku*, приводимому Хаттори Сиро, следует добавить примеры транскрипций со слогом *kui* — иероглиф 愧, с закрытыми слогами *kun-* 坤 и *kun-* 孔. Этих примеров немного: *bukui* 'быть' (§ 147) и еще несколько слов со знаком 愧 $[k'uei]$ чередуются с большим количеством примеров, где употреблен знак 灰 $[xuei]$ с диакритикой 中, указывающей на велярность согласного.

ср.: *irequi* (читай: *irekui*) 'приходить' (§ 149), *gurqui* (читай: *gurkui*) 'достигать' (§ 149) и др. Знаком 灰 изображается обычно заднерядный алломорф этого суффикса -*qui*. В двух вышеприведенных примерах — очевидная ошибка переписчика, отождествившего знак 灰 с сочетанием знаков.

Примеры на закрытые слоги: *kundu* 'тяжелый' (§ 146, 201, 248), *jedkun* (§ 251) ~ *jedgun* (§ 197, 251, 254) 'препятствуя', *jinkun* (§ 60) ~ *jingun* (§ 246) 'клевета', *kunke-* 'удаляться' (§ 103, 146, 185). Ср. халх. соответствия: *xünde* 'тяжелый', *dzüdde-* 'стараться', *dzüce-* 'проклинать' и *xünxi:-* (?) 'становиться полым'.

Таким образом, список "правильных" соответствий монг. **kü* ~ кит. [*k'u*] состоит наполовину из варьируемых (*ku* ~ *gu*) транскрипций и насчитывает не более сотни примеров. С другой стороны, регулярное отражение монг. **kü* в виде *gu* представлено более чем двумя десятками морфем в нескольких сотнях примеров. Приведем наиболее частотные: *gu'un* 'человек' (§ 6 и др.), ср. халх. *xün* id.; *gur-* 'достигать' (§ 7 и др.), ср. халх. *xür-* id.; *gues(n)* 'сила' (§ 113 и др.), ср. халх. *xütde* id. и т.д. Сюда же следует отнести и многочисленные примеры употребления причастных форм на -*kü* (в транскрипции: *gu*).

В целом же китайская транскрипция монг. **k* представляется связанной с артикуляцией последующего гласного: 1) [*k'*] (с одним исключением) — для *e* нелабиализованного, среднего подъема; 2) [*k'*] и реже [*k*] — для *ö* лабиализованного, среднего подъема; 3) [*k*] и реже [*k'*] — для *y* лабиализованного, высокого подъема. Естественно считать, что и монг. **k* имел в этих трех позициях разные фонетические оттенки, а именно: чем более узкой была артикуляция гласного, тем менее был аспирирован согласный. Это и нашло свое выражение в градации употребления китайского непридыхательного [*k*].

Существенным является и тот факт, что рядом с большим количеством чередований *k* ~ *g* и "переходов" *k* > *g* мы не находим ничего подобного для монг. **g*, который практически не чередуется с *k* и не заменяется на него³⁸. Это также говорит о фонетической природе явления.

Если принять это объяснение, то символизм знаков, который ставит на первое место Хаттори Сиро (см. с. 299), уже не кажется существенным. Отдельные нерегулярности обладают своей симметрией: *uki-* 'умирать' такое же исключение для третьей группы (*kü*), как *gebte-* 'лежать' — для первой (*ke*).

Было бы, конечно, соблазнительно найти параллельное явление в транскрипции переднеязычных **t*, **d*, но здесь мы имеем более скромное количество примеров, которое не позволяет определить "градиент придыхания". Большая часть

³⁸ Нам известны по одному примеру на каждый случай, но они, конечно, не могут иметь существенного значения.

чередований носит спорадический характер — по одному-два случая отклонений от большого числа "нормальных" транскрипций: *temece-* (§ 64 и др.) ~ *demece-* (§ 144) 'соревноваться', ср. халх. *temtse-* id.; *tore* (§ 178 и др.) ~ *dore-* (§ 181) 'родиться', ср. халх. *törö-* id.; *ta* 'Вы' (§ 20 и др.) ~ *dandur* 'Вам' (§ 145), ср. халх. *ta:nda* 'Вам'; *tau'ul-* (§ 209) ~ *da'ul-* (§ 229) 'отдать, оделить' — вероятно, каузатив от *tau'u-* (§ 249) 'достигать, взыскивать', ср. (?) халх. *tu:-* 'гнать'; *duta-* (§ 99 и др.) ~ *tuta-* (§ 223) 'отсутствовать', ср. халх. *duta-* id.; *duta'a-* (§ 55 и др.) ~ *tuta'a-* (§ 223) 'убегать', ср. халх. *duta:-* id. О том, что монг. **t* и **d* последовательно различались в СС, свидетельствует и отражение чисто монгольского чередования: *amidu* (§ 78, 181, 190) ~ *amitu* (§ 244, 193) 'живой'.

В языке СС мы, по-видимому, уже имеем дело с двумя фонемами /*s*/ и /*ʃ*/, хотя их противопоставление находится еще только в начальной стадии развития (см. примеч. 31). Но оно уже существует. Позиция перед *i* перестает принадлежать исключительно *ʃ*. Имеется довольно большое количество примеров на формы винительного падежа имен с основой на *-s*: *ecigesi* 'отцов' (§ 133), *beyesiyen* 'тела свои' (§ 136) и т.п., где слог *si* транскрибируется знаком . Так же записывается *si* и в двух корневых морфемах: *sigsai* 'войлок' (§ 202)³⁹, *da'usi kicidut* 'верблюды' (?) (§ 274)⁴⁰.

С другой стороны, *ʃ* встречается не только перед *i*. В пользу выделения фонемы *ʃ* говорит и вероятность наличия ауслаутного *s* хотя бы и в заимствованных словах (см. с. 307).

По составу и дистрибуции фонем диалект СС вполне может быть предшественником центральных и восточных диалектов Халхи нового времени при условии, конечно, что такие явления, как диссимиляция сильных согласных в начале слова (вост.-халх.), дифференциация аффрикат (центр.-халх.), озвончение постконсонантного *k* (вост.-халх.) и проч., относятся к позднему периоду.

По-видимому, можно говорить о трех среднемонгольских диалектах: западном, южном и восточном. Диалект СС вместе с близким к нему языком "квадратного письма" [Поппе, 1944] относится к последнему. Западные диалекты, если верить Рашид ад-дину и ориентироваться на "Мукаддима́т ал-адаб", словарь Ибн Муханны и другие среднеазиатские источники, в XIV-XV вв. сильно отличались от восточных. Южные диалекты, или сяньбийско-киданьская ветвь, наименее известны, но есть некоторые основания считать, что именно эта ветвь дала прототип старописьменного монгольского языка. Мы не собираемся обсуждать здесь эту гипотезу; но хотим отметить тот факт, что диалект СС и старо-

³⁹ Варьируется с *isgai* (§ 124, 203) id.

⁴⁰ Для *da'usi* нет китайской глоссы. С.А.Козин предлагает соответствие монг. письм. *toγos* < греч. ταῖς 'павлин' [Козин, 1941; с. 547].

письменный язык разделяют черты скорее диалектные, чем хронологические: инициальный *h* в среднемонгольских источниках, отсутствующий в старописьменном, и интервокальные согласные в старописьменном, отсутствующие или исчезающие в среднемонгольском. Отсюда — принять последовательность старописьменный > среднемонгольский — это значит признать вторичность *h*, но это приводит к непреодолимым трудностям в реконструкции общемонгольского и противоречит внешним сравнениям.

Схождения между языком СС и старописьменным языком — точнее, старописьменной графикой — говорят в пользу уйгуро-монгольского оригинала. Система транскрипции, вероятно, была довольно традиционной, если судить по составу транскрипционных иероглифов более ранних, уйгурских [Фон Габен, 1976] и более поздних, маньчжурских [Оттман, 1986] транскрипций. Сравнение с оригиналом могло бы дать многое для уточнения фонетики языка СС. Но, видимо, следует смириться с мыслью, что оригинал СС безвозвратно утерян. То, чем мы сейчас располагаем, — китайская транскрипция монгольского текста — содержит богатейший материал, исследование которого еще далеко себя не исчерпало. Перспективным представляется изучение фонетики и ритмики стихотворных фрагментов. Именно здесь могут быть получены данные о среднемонгольской просодии, которая поможет объяснить многие детали исторического развития монгольских языков.

В заключение считаю своим приятным долгом выразить искреннюю благодарность С.Е.Яхонтову за консультации по древнемандаринской фонетике, а И. де Рахевильцу — за ценные замечания по первому варианту статьи.

Баяр, 1981. — *Bayar. Mongyol-un niyüca tobčiyān. Neyite yurban debter. Kökehota*, 1981.

Богданов, 1928. — *Богданов А.К.* К значению слов *ǰigür-e aγulγan* в письме *il'-khan'a Arγun'a* к Филиппу Красивому. — Доклады Академии Наук СССР. М., 1928.

Вайерс, 1966. — *Weiers M.* Untersuchungen zu einer historischen Grammatik des präklassischen Mongolisch. (Inaug.-Diss.). Bonn, 1966.

Гаадамба, 1961. — *Гаадамба III.* "Нөхөр сиролга-да" гэдэг үгийг учирт. — Монголын судлалын зарим асуудал (MC, III).

фон Габен, 1976. — *von Gabain A.* Ein chinesisch-uirgurischer Blockdruck. — *Tractata Altaica*. Wiesbaden, 1976.

Годзиньский, 1985. — *Godziński S.* Język średniomongolski: Słownictwo. Odmiana wyrazów. Składnia. Warszawa, 1985.

Грабарь, 1985. — *Грабарь И.А.* О дательном-местном падеже в "Сокровенном сказании монголов". — Монгольский лингвистический сборник. М., 1985.

Дамдинсурэн, 1947. — *Mongyol-un niyüca tobčiyān. Ulaγanbaγatur*, 1947.

Дамдинсурэн, 1975. — Монголын нууц товчоо. Улаанбаатар, 1975.

Дерфер, 1956. — *Doerfer G.* Beiträge zur Syntax der Sprache der Geheimen Geschichte der Mongolen. — CAJ. 1956, vol. 1.

- ДТС, 1969. — Древнетюркский словарь. М., 1969.
- Жамцарано, 1936. — *Жамцарано Ц.Ж.* Монгольские летописи XVII века. — ТИВАН. Т. 16. М.—Л., 1936.
- Козин, 1941. — *Козин С.А.* Сокровенное сказание. Монгольская хроника 1240 г. ... М.—Л., 1941.
- Лигети, 1964. — *Ligeti L.* Les voyelles longues en Moghol. — АОН. 1964, т. XVII, fasc. I.
- Лигети, 1971. — *Ligeti L.* Histoire secrète des Mongols. Budapest, 1971 (Monumenta linguae mongolicae collecta, I).
- Лигети, 1984. — *Ligeti L.* A propos de la traduction mongole préclassique du Hiao-king. — АОН. 1984, т. XXXVIII.
- Ло Чанпэй, Цай Мэйбяо, 1957. — *Ло Чанпэй, Цай Мэйбяо.* Басыба цэв юй Юань дай ханьйой. Вэйцзин, 1957.
- Лувсанбалдан, 1962. — *Лувсанбалдан Х.* Эртний монгол хэлний үгийн эхний h-гийн тухай асуудалд. — Дандины "Зохист аялгууны толь" ба түүний тайлбаруудын товч мэдээ. Улаанбаатар, 1962 (SM, IV).
- Маналжав, 1976. — *Маналжав Л.* Фонологическая система языка "Тайной истории монголов". — Труды монгольских филологов. Реферативный сборник. Улаанбаатар, 1976.
- Мостер, 1949. — *Mostaert A.* A propos du mot sirol̥ya de l'Histoire secrète des Mongols. — HJAS. 1949, vol. XII.
- Мостер, Кливз, 1962. — *Mostaert A., Cleaves F.W.* Les lettres de 1289 et 1305 des ilkhan Arṡun et Oljeitu à Philippe le Bel. Cambridge (Mass.), 1962.
- Мураяма, 1953. — *Murayama Sh.* Über die Annahme, dass der chinesischen Transcription der Geheime Geschichte der Mongolen ein Original in Ph'ags-pa Schrift zu Grunde liege. — Gengo Kenkyo. Tokyo, 1953, vol. 24.
- Мураяма, 1970. — *Murayama S.* Die Entwicklung der Theorie von den primären langen Vokalen im Mongolischen. — Mongolian Studies. Amsterdam, 1970.
- Отиан, 1986. — *Ocht'ayi M.* On the Syllabic Correspondence between Mandarin and Manchu in the First Part of 18th Century Material Manju nikan hergen-i cing-wen-ki-meng bihe. — Reports of Faculty of Liberal Arts Shizuoka University. Humanity and Social Sciences. Vol. 22, N° 2. 1986.
- Озава, 1955. — *Ozawa Sh.* A Study on the Verbal Endings in the Language of the Secret History of the Mongols. Especially on '-bi' and '-ligi', '-li'. — Area and Culture Studies. Tokyo Gaikoku-gō Daigaku Ronsyu. IV. Tokyo, 1955.
- Ошанин, 1952. — Китайско-русский словарь. Под ред. проф. И.М.Ошанина. М., 1952.
- Панкратов, 1962. — Юань-чао би-ши. Т. I. Текст. Изд. текста и предисл. Б.И.Панкратова. М., 1962.
- Пеллио, 1944. — *Pelliot P.* Širol̥ya ~ Širal̥ya. — TP. 1944, vol. 37, livr. 3-4.
- Поппе, 1930. — *Poppe H.H.* Дагурское наречие. М., 1930.
- Поппе, 1938. — *Poppe H.H.* Монгольский словарь "Мукаддимат ал-Адаб". М.—Л., 1938.
- Поппе, 1941. — *Poppe H.H.* Квадратная письменность. М., 1941.
- Поппе, 1944. — *Poppe N.* Die Sprache der mongolischen Quadratschrift und das Yuan-ch'ao pi-shi. — AM. N.F. 1944, vol. 1.
- Поппе, 1955. — *Poppe N.* Introduction to Mongolian Comparative Studies. — MSFOu. 1955, vol. 110.

- Раднаев, 1965. — *Раднаев Р.* Баргузинский говор. — Исследование бурятских говоров. Вып. 1. Улан-Удэ, 1965.
- Рахевильц, 1972. — *Rachewiltz I. de.* Index to the Secret History of the Mongols. — Uralic and Altaic Series, 121. Bloomington, 1972.
- Саито, 1985. — *Saito Yo.* A Phonological Interpretation of Modern Mongolian [v]/[g] and [i]/[j]. — The Bulletin of the International Institute for Linguistic Sciences. Kyoto Sangyo University. September, 1985, vol. VII, № 1.
- Санжеев, 1963. — *Санжеев Г.Д.* Сравнительная грамматика монгольских языков. Т. 2. Глагол. М., 1963.
- Сиратори, 1942. — *Shiratori K.* A Romanised Representation of the Yuan-ch'ao pi-shi (A Secret History of the Mongols) in its Original Mongolian Sound. — The Toyo Bunko Publications. Series C. Vol. VIII. Tokyo, 1942.
- Смедт, Мостер, 1933. — *Smedt A., Mostaert A.* Dictionnaire Monguor-Français. Pei-p'ing, 1933.
- ССТМ, 1975. — Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков. Т. 1. А-Н. Л., 1975.
- Стрит, 1957. — *Street J.Ch.* The Language of the Secret History of the Mongols. New Haven, 1957 (American Oriental Series, vol. 42).
- Тодаева, 1986. — *Тодаева Б.Х.* Дагурский язык. М., 1986.
- Хаттори, 1941. — *Хаттори Сиро.* Гэнтэ хисси-но мокого-о аравасу кандзи-но кэнкю. Токио, 1941.
- Хаттори, 1973. — *Hattori Sh.* The Word 古語 in Yuan chao mi shi. — Олон улсын монголч эрдэмтний II их хурал. II боть. Улаанбаатар, 1973.
- Хаттори, 1976. — *Hattori Sh.* Some Problems on the Reconstruction on the Mongolian Sounds of the Secret History of the Mongols: on the Word Gu'un. — Tractata Altaica. Wiesbaden, 1976.
- Хениш, 1935. — *Haenisch E.* Manghol un Niuca Tobca'an (Yuan-ch'ao pi-shi). Die Geheime Geschichte der Mongolen aus der chinesischen Transkription (Ausgabe Ye Têh-hui) im mongolischen Wortlaut wiederhergestellt. Lpz., 1935.
- Хениш, 1951. — *Haenisch E.* Die Bedeutung des Yüan-ch'ao pi-shi für die Sinologie. — Proceedings of the 22nd Congress of Orientalists. Istanbul, 1951.
- Хениш, 1957. — *Haenisch E.* Sinomongolische Glossare. I. Das Hua-I ih-yu. В., 1957.
- Хениш, 1962. — *Haenisch E.* Wörterbuch zu Manghol un Niuca Tobca'an (Yuan-chao pi-shi). Geheime Geschichte der Mongolen. Wiesbaden, 1962.
- Цэвэл, 1966. — *Цэвэл Я.* Монгол хэлний товч тайлбар томь. Улаанбаатар, 1966.
- Цолоо, 1976. — *Цолоо Ж.* Орчин цагийн монгол хэлний авиа зүй. Улаанбаатар, 1976.
- Черемисов, 1973. — Вурятско-русский словарь. Сост. К.М.Черемисов. М., 1973.
- Чжао Иньтан, 1956. — *Чжао Иньтан.* Чжуньюань инь юнь яньцзю. Шанхай, 1956.
- Шастина, 1973. — *Лубсан Данзан.* Алтан тобчи. Пер. с монгольского, введ., коммент. и прил. Н.П.Шестиной. М., 1973.

Е.А.Кузьменков

МОНГОЛЬСКАЯ БАЗИСНАЯ ЛЕКСИКА
В "СОКРОВЕННОМ СКАЗАНИИ"

Обширность и точная датировка "Сокровенного сказания монголов" дают возможность использовать этот памятник для довольно точных глоттохронологических изменений внутри монгольской группы языков. Контрольный замер скорости изменения основного списка в 100 или 200 слов сделаем путем сопоставления лексики "Сокровенного сказания" (далее — СС) и современного халха-монгольского языка. Последний является наиболее изученным и потому удобным для такой работы из всех диалектов, непосредственно восходящих к тому среднемонгольскому наречию, на котором говорил автор (или авторы) СС.

Представляем наш 100-словный список с попутными комментариями. Рядом с формой, содержащейся в СС, даются формы некоторых монгольских языков, диалектную дивергенцию которых мы собираемся датировать¹.

Значение	СС	халх.	калм.	мнгр.	даг.
1. 'белый'	<i>caqa'an</i>	<i>caɣa:n</i>	<i>caɣa:n</i>	<i>ɕiɣa:n</i>	<i>ɕiɣa:n</i>
2. 'близкий'	<i>oyira</i>	<i>oero</i>	<i>õ:r</i>	<i>ta:da</i>	<i>waire</i>

В монгорском нет слова, соответствующего монг. *oyira*; оно заменено на *ta:da*, которое в словаре Смедта и Мостера сравнивается с монг. *᠔ᠢᠲᠡ* 'близко, ближайший' (халх. *dōtō* id.). Хотя это сближение и сомнительно из-за несоответствия гласных, другой версии происхождения мнгр. *ta:da* пока не выдвинуто.

3. 'большой'	<i>yeke</i>	<i>ixe</i>	<i>ik</i>	<i>šge</i>	<i>šige - xige</i>
--------------	-------------	------------	-----------	------------	--------------------

В тех контекстах в халхаском, где предполагается более конкретное значение 'большой по величине', слово *ixe*

© Е.А.Кузьменков, 1993.

¹ Материалы по языкам: СС цитируется по изданию [Панкратов, 1962], транскрипция автора статьи. По халхаскому и калмыцкому языкам укажем лишь основные словари: [Цэвэл, 1966; КРС, 1977]. По монгорскому языку: [Тодаева, 1973; Смедт, Мостер, 1933; Хасбатор, 1985]. По дагурскому языку: [Мартин, 1961; Энхбат, 1984; Тодаева, 1986].

Сокращения названий языков: даг. — дагурский, калм. — калмыцкий, мнгр. — монгорский, монг. — монгольский старописьменный, нег. — негидальский, сол. — солонский, туркм. — туркменский, халх. — халхаский.

заменяется на слово *tom*, например: *tom baeŋin* 'большой дом'. Ср. в СС: *yekes ordos* 'большие дворцы' (§ 271). В принципе, следовало бы учитывать подобные совпадения, соответственно несовпадения по контекстам. Но это будет излишняя точность, которая, как будет ясно ниже, не выходит за пределы погрешности, определяемой много более серьезными вероятными ошибками.

4. 'ветер' *kei salx'a sal'kn ki: xein*

Халхаский, калмыцкий и монгорский заимствовали тюркское слово (ср. туркм. *salkın* 'прохладный'), но в монгорском основным словом для значения 'ветер' осталось *ki:*, а *sarki:* означает 'сильный ветер, дующий часто и очень долго'.

5. 'видеть'	<i>uje-</i>	<i>üdze-</i>	<i>üze-</i>	<i>uĵe-</i>	<i>uĵi-</i>
6. 'вода'	<i>usun</i>	<i>usa</i>	<i>usn</i>	<i>fudzu</i>	<i>ose</i>
7. 'волосы'	<i>hūsun</i>	<i>üse</i>	<i>ūsn</i>	<i>fudze</i>	<i>xuse</i>
8. 'вошь'	<i>bo'esun</i>	<i>bō:sō</i>	<i>bō:sn</i>	<i>bo:se</i>	<i>bu:se</i>
9. 'высокий'	<i>indur</i>	<i>öndör</i>	<i>öndr</i>	<i>ndur</i>	<i>xundere</i>
10. 'глаз'	<i>nidun</i>	<i>nide</i>	<i>nüdn</i>	<i>nudu</i>	<i>nide</i>
11. 'говорить'	<i>kelele-</i>	<i>xele-</i>	<i>kel-</i>	<i>kile-</i>	<i>xele-</i>
12. 'голова'	<i>teri'un</i>	<i>tolıoe</i>	<i>tolıya:</i>	<i>torque:</i>	<i>xeki</i>

В СС два слова со значением 'голова'; кроме указанного в списке употребляется также *heki-eki*, соответствующее нынешнему дагурскому. Однако по частотности и разнообразию контекстов *teri'un* — определенно основное слово в этом памятнике. В большинстве диалектов это слово заменено на *tol(u)ıai* (возможно, из тюркского *tolıuq* 'бурдюк' — по Махмуду Кашгарскому цит. по: [ДТС, 1969, с. 573]). До дагурского это слово не дошло, и произошло "внутреннее заимствование" — из второстепенного синонима слово *xeki* стало основным. В других языках соответствующее слово означает 'начало', 'источник' и т.п.

13. 'гора'	<i>a'ula</i>	<i>u:la</i>	<i>u:l</i>	<i>ula</i>	<i>aule</i>
14. 'грудь' (женская)	<i>kokan</i>	<i>xöxö</i>	<i>kökkn</i>	<i>kugo</i>	<i>meke</i>

Об этимологии дагурской формы можно только догадываться, но, во всяком случае, трудно предположить, что это может быть вариант общемонгольского *köke*².

15. 'давать'	<i>og-</i>	<i>ög-</i>	<i>ög-</i>	<i>ugo-</i>	<i>uke-</i>
16. 'день'	<i>udur</i>	<i>ödör</i>	<i>ödr</i>	<i>udur-dur</i>	<i>udure</i>
17. 'дерево'	<i>modun</i>	<i>modo</i>	<i>mođn</i>	<i>mo:di</i>	<i>mo:de</i>
18. 'длинный'	<i>urtu</i>	<i>urta</i>	<i>ut</i>	<i>fudur</i>	<i>orete</i>
19. 'дождь'	<i>qura</i>	<i>boro:</i>	<i>xur</i>	<i>xura</i>	<i>xware</i>

Во всех рассматриваемых диалектах, кроме дагурского, присутствуют оба слова, но оттенки значения, частотность и другие признаки позволяют достаточно надежно определить основное слово. Так, в монгорском *buro:n* означает

² Абсолютно немислим закономерный и даже спорадический переход $k > t$.

'маленький дождик' в отличие от основного, более употребительного *xura*. В халхаском *xura* значит 'ненастье, дождь' (обычно в паре с *boro:n*) и имеет стилиевой (архаично-книжный) оттенок. В калмыцком *boro:n* — 'ненастье'. В СС дается китайский перевод — 'снежная буря'. Можно верить или не верить китайскому переводу, но в § 108 мы видим ясное противопоставление: *boro'an ber bolu'asu boljal dur qura ber bolu'asu quruldur bu qojiday* "В бурю на свидание, в дождь на собрание не опоздаю". Таким образом, *qura* для СС — основное слово.

20. 'дорога' *mor daam xa:lʎa mo:r teregule*

По соображениям, аналогичным предыдущему пункту, мы и здесь выбираем основное слово: в большинстве языков присутствуют формы, соответствующие *mör* и *jam*. Лишь в дагурском — абсолютная инновация (вероятно, от *terge* 'телега').

21. 'дым' *huni uta: uta:n funi xoni*

В северных диалектах — инновация (тюркского происхождения?).

22. 'есть' *ide- ide- id- idi- ide-*

23. 'желтый' *sira sara sar šira šari*

24. 'женщина' *eme emegte: kü:ked kün beri eme*

Вопреки советам Сводеша избегать словосочетаний [Сводеш, 1960, с. 38], мы принимаем за основную форму калм. *kü:ked kün*, ориентируясь на значение и частотность. Несколько туманнее обстоит дело с халхаским: слово *eme* сохранилось и примерно в том же значении. Однако, употребив его изолированно, вы придаете высказыванию стилистически довольно низкий оттенок. В большинстве контекстов старое *eme* заменяется на *emegte:*. Сомнение основано на том, что замена происходит с помощью однокоренного слова. Параллелизм в пункте 52 нашего списка ('мужчина') эти сомнения усиливает.

Мнгр. *iml*, соответствующее старому *emé* (теперь это — редкое слово со значением 'дочь'), встретилось лишь в фольклорных текстах. Нынешнее *beri* (от старого *beri* 'вестка') может быть употреблено в значениях 'жена, женщина' в любом контексте.

25. 'жесть' *tule- tüle- tül- tule:- tule-*

26. 'живот' *ke'eli gedese gesn kele ke:li*

В СС нет старого слова *gedesün*. В дагурском оно (*gedes*) означает 'внутренности'. Это же значение сохранилось и в других диалектах, но вместе с тем *gedesün* там — основное слово для значения 'живот'. Соответствуют старому *kebeli* в халхаском: *xe:l* 'зародыш', *xebli:* 'живот' (архаично-книжное).

27. 'жизнь' *amín am'a amn ami ami*

28. 'жир' *o'ukun-e'ukun õ:xõ õ:ku o:ke euke*

29. 'запах' *hunur ünner ünrr funir wa:*

В дагурском — замена на маньчжурское заимствование.

- | | | | | | |
|--------------|--------------|---------------|-------------|--------------|---------------|
| 30. 'звезда' | <i>hodun</i> | <i>odo</i> | <i>odn</i> | <i>fo:di</i> | <i>xode</i> |
| 31. 'земля' | <i>qajar</i> | <i>ɣadzar</i> | <i>ɣazr</i> | <i>ɣaʃar</i> | <i>gaʃire</i> |

В СС три термина: *gaʃar*, *etugen*, *širo'ai*. Из них самый нейтральный и частотный — *gaʃar*. *Etugen* — специфический шаманский термин "Мать-земля". С упадком шаманства стал употребляться во многих диалектах-потомках как эвфемизм для *vulva*. Уже в среднемонгольских источниках, например в лейденской рукописи, отмечается как "weibliche Scham" (перевод Н.Н.Поппе: [Поппе, 1928, с. 1258]).

- | | | | | | |
|--------------|----------------|--------------|---------------|----------------|--------------|
| 32. 'змея' | <i>moqai</i> | <i>moɣoe</i> | <i>moɣa:</i> | <i>mye:</i> | <i>mogo</i> |
| 33. 'знать' | <i>mede-</i> | <i>mede-</i> | <i>med-</i> | <i>mude-</i> | <i>mede-</i> |
| 34. 'зола' | <i>nunewi</i> | <i>ünese</i> | <i>ünən</i> | <i>funedze</i> | <i>xunae</i> |
| 35. 'зуб' | <i>šidu</i> | <i>šide</i> | <i>šüdn</i> | <i>šdi</i> | <i>šide</i> |
| 36. 'имя' | <i>nere</i> | <i>nere</i> | <i>nern</i> | <i>nere</i> | <i>nere</i> |
| 37. 'камень' | <i>cila'un</i> | <i>čulu:</i> | <i>čolu:n</i> | <i>taš</i> | <i>čolo:</i> |

Замена в монгорском на тюркское слово.

- | | | | | | |
|--------------|---------------|--------------|--------------|--------------|----------------|
| 38. 'колени' | <i>ebiduɣ</i> | <i>öbdög</i> | <i>öbdög</i> | <i>udi:g</i> | <i>twarcik</i> |
|--------------|---------------|--------------|--------------|--------------|----------------|

В дагурском — замена на слово неясного происхождения; ср. маньчж. *tobg'a*, якут. *tabtq* id.

- | | | | | | |
|---------------|----------------|--------------|--------------|---------------|----------------|
| 39. 'кожа' | <i>arasun</i> | <i>arasa</i> | <i>arsn</i> | <i>arase</i> | <i>arese</i> |
| 40. 'кость' | <i>yasun</i> | <i>yasa</i> | <i>yasn</i> | <i>yäse</i> | <i>yase</i> |
| 41. 'красный' | <i>ɣula'an</i> | <i>ula:n</i> | <i>ula:n</i> | <i>fula:n</i> | <i>xula:n</i> |
| 42. 'кровь' | <i>cisun</i> | <i>cusa</i> | <i>cusn</i> | <i>cedzu</i> | <i>čose</i> |
| 43. 'левый' | <i>jao'un</i> | <i>dzü:n</i> | <i>zün</i> | <i>soege:</i> | <i>solegoi</i> |

По-видимому, старое общемонгольское *solugai* 'левый' стало заменяться, и довольно давно, на общее монголо-тунгусское *jegün* 'левый, восточный', но в монгорском и дагурском эта замена не закрепились из-за их раннего отделения от северных диалектов.

- | | | | | | |
|--------------|---------------|---------------|---------------|---------------|---------------|
| 44. 'лед' | <i>moɣsun</i> | <i>mōšō</i> | <i>mōsn</i> | <i>mordze</i> | <i>meise</i> |
| 45. 'лежать' | <i>kebte-</i> | <i>zebte-</i> | <i>kebte-</i> | <i>kide:-</i> | <i>kerte-</i> |
| 46. 'лес' | <i>hoi</i> | <i>oe</i> | <i>ō</i> | <i>fe:</i> | <i>oi</i> |
| 47. 'летать' | <i>nis-</i> | <i>nis-</i> | <i>nis-</i> | <i>nese-</i> | <i>derde-</i> |

В дагурском *nis-* заменилось на общемонгольское *degde-*, которое в большинстве диалектов (в том числе и в СС) означает 'взлетать, подниматься'.

- | | | | | | |
|------------|--------------|-------------|------------|-------------|---------------|
| 48. 'луна' | <i>saran</i> | <i>sara</i> | <i>sar</i> | <i>sara</i> | <i>sareul</i> |
|------------|--------------|-------------|------------|-------------|---------------|

В дагурском — замена на слово с первоначальным значением 'светлый' (табуирование?). Общемонгольское *sara* употребляется в значении 'календарный месяц'.

- | | | | | | |
|-----------------|---------------|-------------|---------------|---------------|---------------|
| 49. 'маленький' | <i>uɣugen</i> | <i>baɣa</i> | <i>bičikn</i> | <i>mu:la:</i> | <i>učiken</i> |
|-----------------|---------------|-------------|---------------|---------------|---------------|

Во всех языках много синонимов. Выбор производился по употреблению в наиболее частотных контекстах. Похоже, что *baɣa* в северных диалектах — инновация. Монгорское слово — возможно, из какого-то монгольского дескриптивного корня; Смедт и Мостер указывают *mitaɣar* 'сплюснен-

ный' (сомнительная этимология, но ничего лучшего пока предложить не можем).

50. 'много'	<i>olon</i>	<i>olon</i>	<i>oln</i>	<i>olon</i>	<i>walen</i>
51. 'мокрый'	<i>noyitan</i>	<i>noqton</i>	<i>nò:tn</i>	<i>ni:t'a:n</i>	<i>noiton</i>
52. 'мужчина'	<i>ere</i>	<i>eregte:</i>	<i>walu:</i>	<i>re:</i>	<i>ere</i>

Ср. с пунктом 24 ('женщина').

В калмыцком — замена на слово с первоначальным значением 'молодой', а последнее выражается словом *baɣa*, ср. с пунктом 49.

53. 'мясо'	<i>miqan</i>	<i>maxa</i>	<i>maxn</i>	<i>maxa</i>	<i>m'axe</i>
54. 'нет'	<i>uge'ui</i>	<i>üğüi</i>	<i>uɣa:</i>	<i>ugui:</i>	<i>wei</i>
55. 'новый'	<i>šini</i>	<i>šin</i>	<i>šin</i>	<i>šeni</i>	<i>šinken</i>
56. 'нога'	<i>kol</i>	<i>xöl</i>	<i>köl</i>	<i>kor</i>	<i>kuli</i>
57. 'нос'	<i>qabar</i>	<i>xamar</i>	<i>xamr</i>	<i>xawar</i>	<i>xamar</i>
58. 'ночь'	<i>söni</i>	<i>sön</i>	<i>sö</i>	<i>soni</i>	<i>suni</i>
59. 'облако'	<i>e'ulen</i>	<i>ü:le</i>	<i>ü:ln</i>	<i>ulin</i>	<i>eulen</i>
60. 'огонь'	<i>qal</i>	<i>ɣal</i>	<i>ɣal</i>	<i>ɣar</i>	<i>gali</i>
61. 'одежда'	<i>qubcasun</i>	<i>xubcasa</i>	<i>xubcn</i>	<i>movgu</i>	<i>warkel</i>

В монгорском общемонгольское *qubcasun* заменено на производное от *emüs-* (мнгр. *moce-*) 'одеваться'. В дагурском — заимствование из маньчжурского: *etuku* 'одежда'³.

62. 'один'	<i>nikan</i>	<i>nege</i>	<i>negn</i>	<i>nige</i>	<i>neke</i>
63. 'перо'	<i>odun</i>	<i>ödö</i>	<i>ödn</i>	<i>fo:di</i>	<i>xude</i>
64. 'песок'	<i>elet</i>	<i>elese</i>	<i>elen</i>	<i>sa:se</i>	<i>sirtal</i>

В СС содержится только форма множественного числа.

Замена в монгорском на китайское *shāz*; дагурская форма связывается с сол. *širuktan*, последнее вместе с соответствующими другими тунгусскими формами имеет отношение к монг. *širo'ai* (см. пункт 31).

65. 'печень'	<i>heligen</i>	<i>eleg</i>	<i>elkn</i>	<i>xalege</i>	<i>xelexe</i>
66. 'пить'	<i>u'u-</i>	<i>u:-</i>	<i>u:-</i>	<i>u:-</i>	<i>o:-</i>
67. 'полный'	<i>du'ureng</i>	<i>dü:ren</i>	<i>dü:rn</i>	<i>diuren</i>	<i>du:ren</i>
68. 'правый'	<i>bara'un</i>	<i>baru:n</i>	<i>baru:n</i>	<i>barö</i>	<i>baren</i>
69. 'приходить'	<i>ire-</i>	<i>ire-</i>	<i>ir-</i>	<i>re-</i>	<i>ire-</i>
70. 'птица'	<i>šibao'un</i>	<i>šuwu:</i>	<i>šowu:n</i>	<i>šu:</i>	<i>degi:</i>

В дагурском *šo:* значение сузилось до 'сокол', а птица стала обозначаться тунгусским словом. Ср., например, нег. *degí* 'птица'. Тунгусо-маньчжурский корень *deg-* 'летать' и монг. *degde-* 'взлетать', очевидно, связаны. И здесь так же, как и в пункте 47, заимствованные инновации, а не монгольские архаизмы.

71. 'рог'	<i>eber</i>	<i>ewer</i>	<i>öbr</i>	<i>uyer</i>	<i>heure</i>
72. 'рот'	<i>aman</i>	<i>am</i>	<i>amn</i>	<i>ama</i>	<i>ame</i>
73. 'рука'	<i>qar</i>	<i>ɣar</i>	<i>ɣar</i>	<i>ɣar</i>	<i>gari</i>

³ Может показаться странным, но это так. *Etuku* при заимствовании адаптируется как *utuku* или *utku*. В дагурском закономерно и переходит в *wa*, а *t* перед согласным — в *r*.

74. 'рыба'	<i>jiqasun</i>	<i>dzayawa</i>	<i>zayasn</i>	<i>jigase</i>	<i>jaise</i>
75. 'сидеть'	<i>sa'u</i>	<i>su:-</i>	<i>su:-</i>	<i>su:-</i>	<i>salu-</i>
76. 'скот'	<i>adu'usun</i>	<i>mal</i>	<i>mal</i>	<i>mar</i>	<i>male</i>

Выход на первый план слова *mal* во всех диалектах и его отсутствие в СС можно понимать как его довольно раннее (однако после XIII в.) заимствование. Типичное развитие значения из арабского 'имущество'⁴ и распространение по всему тюрко-монгольскому ареалу, включая якутский.

77. 'слышать'	<i>sonov-</i>	<i>sonov-</i>	<i>sonov-</i>	<i>sinovse-</i>	<i>sonse-</i>
78. 'снег'	<i>casun</i>	<i>casa</i>	<i>casn</i>	<i>ɕise</i>	<i>ɕase</i>
79. 'собака'	<i>noqai</i>	<i>noxoe</i>	<i>nox:</i>	<i>noxie:</i>	<i>nox</i>
80. 'солнце'	<i>naran</i>	<i>nara</i>	<i>narn</i>	<i>nare</i>	<i>nare</i>
81. 'спать'	<i>unta-</i>	<i>unta-</i>	<i>unta-</i>	<i>ntera:-</i>	<i>wante-</i>
82. 'старый'	<i>qa'ucin</i>	<i>xu:ɕin</i>	<i>xu:ɕin</i>	<i>xu:jin</i>	<i>kauɕin</i>
83. 'стоять'	<i>baiyi-</i>	<i>dzogso-</i>	<i>zogso-</i>	<i>be:-</i>	<i>bai-</i>

Для сравнения приведем новое значение старого слова *baiyi-* 'быть, существовать, находиться' и старое значение инновации — *joqwa-* 'успокоиться, перевести дух'⁵.

84. 'теплый'	<i>bule'en</i>	<i>dula:n</i>	<i>dula:n</i>	<i>belien</i>	<i>dula:n</i>
--------------	----------------	---------------	---------------	---------------	---------------

Слова, соответствующего *dula:n*, в СС нет, а у *bülijen*, которое присутствует в большинстве современных диалектов, резко сузилась сочетаемость: оно употребляется, в основном когда речь идет о жидкости.

85. 'травя'	<i>ebevin</i>	<i>öwöšö</i>	<i>öwvn</i>	<i>wewe</i>	<i>eive</i>
86. 'туман'	<i>budan</i>	<i>manan</i>	<i>buɕn</i>	<i>nama:n</i>	<i>manen</i>
87. 'ты'	<i>ci</i>	<i>ɕi:</i>	<i>ɕi</i>	<i>ɕi</i>	<i>ɕi:</i>
88. 'убивать'	<i>ala-</i>	<i>ala-</i>	<i>al-</i>	<i>ala-</i>	<i>ale-</i>
89. 'умирать'	<i>uku-</i>	<i>ixe-</i>	<i>ike-</i>	<i>fugu-</i>	<i>ugu-</i>
90. 'уха'	<i>oikin</i>	<i>ɕixe</i>	<i>ɕikn</i>	<i>ɕigi</i>	<i>ɕiki</i>
91. 'хвост'	<i>se'ul</i>	<i>sü:l</i>	<i>sül</i>	<i>su:r</i>	<i>seuli</i>
92. 'ходить'	<i>yabu-</i>	<i>yawa-</i>	<i>yowa-</i>	<i>yu:-</i>	<i>yau-</i>
93. 'холодный'	<i>koyiten</i>	<i>xüiten</i>	<i>ki:tn</i>	<i>kui:den</i>	<i>kuiten</i>
94. 'хороший'	<i>sayin</i>	<i>saen</i>	<i>sæn</i>	<i>se:n</i>	<i>sa:n</i>
95. 'человек'	<i>gu'un</i>	<i>xün</i>	<i>kün</i>	<i>kun</i>	<i>xu:</i>
96. 'черный'	<i>qara</i>	<i>xara</i>	<i>xar</i>	<i>xara</i>	<i>xare</i>
97. 'шея'	<i>gujugun</i>	<i>xüdzü:n</i>	<i>küdzü:n</i>	<i>guji</i>	<i>xüju:</i>
98. 'я'	<i>bi</i>	<i>bi:</i>	<i>bi</i>	<i>bu</i>	<i>bi:</i>
99. 'язык'	<i>kelen</i>	<i>xele</i>	<i>keln</i>	<i>kile</i>	<i>xeli</i>
100. 'яйцо'	<i>ondegen</i>	<i>öndög</i>	<i>öndgn</i>	<i>ndige</i>	<i>enduke</i>

Для тех, кто имел дело с глоттохронологией, заметны некоторые отличия нашего списка от основного списка Сводеша и его последующих модификаций (например, ср. [Старостин, 1986]). Эти отличия объясняются в первую очередь особенностями лексики — опорного источника для наших подсчетов.

⁴ Ср. в латыни: *pecus* 'скот' и *pecunia* 'деньги'.

⁵ Восстановлено по китайским переводам в списке, изданном Б.И.Панкратовым.

Не выражаются в лексике СС следующие понятия, используемые в 100- и 200-словных списках (значения, обычно используемые в 100-словном списке, отмечены звездочками): 'ягода', 'танец', 'грязный', 'плавать (держаться на поверхности)', 'цветок', 'замерзать', 'играть', 'веревка', 'гнилой', 'скрести', 'шить', 'петь', 'гладкий', 'лист*', 'семя*', 'палка', 'опухать', 'думать', 'тошнить', 'червь*', 'сухой*', 'корень*', 'соль*.

Не вполне четко можно произвести выбор основного слова для выражения следующих понятий, обычно включаемых в 100-словный список:

- а) 'спина' — здесь два синонима: *aru* и *niru'un*. Последнее также означает 'позвоночник' и 'хребет' (также и в смысле рельефа местности). Употребляются они в сходных контекстах, а их сочетание — как парное слово;
- б) 'кора' — в СС нет слов, соответствующих нынешним халх. *xoltoso* 'кора' или калм. *dursn* 'кора' (исконное значение, кажется, 'луб'). В § 111 встречается пара *qalibu korisu*, которая снабжена китайским переводом 'остатки кожи', что представляется сомнительным по контексту. В современных северных диалектах соответствующие слова имеют значения 'кожура, скорлупа' и т.п., хотя в мнгр. *xalidze* и в даг. *xalilese* — это основные слова со значением 'кора';
- в) 'сердце' — два слова: *ore* (старое, исконное? Ср. также: эвенк. *ur* 'живот') и *jirugen* (инновация из тюркских языков). Их дистрибуция сходна с дистрибуцией *aru* и *niru'un*: оба употребляются и в физическом смысле, и в переносном, а также — как парное слово;
- г) 'два' — старое *jirin* и более новое *qoyar* по частотности не равны (второе встречается гораздо чаще), по функции отличаются: *qoyar* часто употребляется как обообщающее постпозитивное 'оба', *jirin* употребляется только по отношению к лицам (главным образом женского пола: 11 употреблений из 13), *qoyar* — нейтрально. По всей вероятности, *qoyar* может быть признано основным словом, но полной ясности здесь нет.

Таким образом, коррекция основного списка обусловлена в первую очередь лексикой СС. Вряд ли можно усомниться, что в диалекте среднемонгольского, которым написан памятник, отсутствовали слова со значением 'семя' или 'лист' (они есть в слове 'Хуа и и юй' [Левицкий, 1959]), но мы не считали возможным вводить какую бы то ни было экстраполяцию и пользовались только тем, что дает язык памятника.

Выбор значений основного списка производился Сводешем априори как группа наиболее устойчивых лексических единиц. Высокая устойчивость — критерий и последующих коррекций списка. Связать априори определяемую устойчивость с какими-то более конкретными, количественными параметрами, по-видимому, можно: существует корреляция между устойчивостью и частотностью, между вероятностью распада и временем существования. Однако статистические

выкладки такого рода на практике использовать очень трудно, тем более что материала для ранжирования нашего списка у нас довольно немного: существует индекс И. де Рахевильца (без статистической обработки, см. [Рахевильц, 1972]); статистически обработан один фрагмент бурятского литературного языка (лексика произведений Х. Намсараева) Г.А. Дырхеевой [Дырхеева, 1986]. Последний может служить ориентиром для частотной характеристики халхаской лексики, которая в части основных списков почти не отличается от бурятской (2 расхождения в 100-словном списке и 9 расхождений — в 200-словном). По этим материалам наш основной список лежит в пределах 250 рангов.

Среди устойчивых слов есть и немало редких по употреблению. Таковы, например, слова со значением 'яйцо', 'колено', 'вошь' и прочие (речь идет, конечно, о частотности в СС).

Кроме частотности, на наш взгляд, особого внимания заслуживает и семантика. В частности, видовые понятия выражаются более устойчивыми лексемами, чем родовые. Например, нынешнее халх. *gīyū:n* 'член тела' в среднемонгольском, в том числе и в СС, означает 'ветка', а значение 'часть тела' не выражено. В то же время большинство конкретных соматических терминов очень устойчивы. Значение 'животное', привлекаемое обычно в основные списки, и в среднемонгольском, и в современном халхаском не соотносится с определенной лексемой: слова *am'tan* 'живое существо (в том числе и человек)', *adyū:sa* 'животное' (в сочетании), *maɮ* 'скот', *aŋ* 'зверь' имеют несколько иной объем значения, нежели просто 'животное', а наиболее близким к этому значению является парное *adyū:san am'tan*.

Устойчивость базисной лексики важна особенно потому, что она исключает возможность неравномерного распада, который происходит у так называемой культурной лексики в зависимости от тех или иных языковых контактов, которые, разумеется, не могут быть строго регулярными. Но дело не просто в устойчивости, а в "равноустойчивости", т.е. необходимо, чтобы все слова основного списка имели одинаковую вероятность сохраниться (или соответственно распастись) в течение времени существования рассматриваемого языка. При этом условии число слов N , сохранившихся к моменту t , вычисляется следующим образом:

$N(t) = N_0 e^{-\eta t}$, где N_0 — число слов в основном списке, η — константа, характеризующая скорость распада.

Этот коэффициент будем считать постоянным для всех языков данной группы, сравниваемых по одному основному списку. Его можно подсчитать путем контрольного сопоставления лексики СС и современного халхаского. Распавшихся лексем тринадцать: пункты 4, 12, 20, 21, 19, 26, 24, 49, 52, 83, 84, 86, 76. Сохранилось 37% за $t = 0,75$ (за единицу берем 1000 лет).

$$\eta = - \frac{\ln C(t)}{t} \quad (C = \frac{N(t)}{N_0}); \quad \eta = - \frac{\ln 0,37}{0,75} = 0,186.$$

Это значение коэффициента соответствует 83% сохранившейся лексики основного фонда за 1000 лет.

Вычислим погрешность контрольного замера. Она составит $\Delta\eta = \left[\frac{d\eta}{dC} \right] \Delta C = \frac{\Delta C}{Ct}$.

Таким образом, абсолютная погрешность тем меньше, чем более устойчивы лексемы, входящие в основной список. В нашем случае $\Delta\eta = \frac{\Delta C}{0,87 \cdot 0,75} = 1,53 \cdot \Delta C$, т.е. при 2 ± 3 ошибках в определении расхождения абсолютная погрешность в определении скорости распада $\Delta\eta = 3 \pm 4,5 \cdot 10^{-2}$, относительная ошибка — $\frac{\Delta\eta}{\eta} = 16 \pm 23\%$.

Для сравнения приведем скорость распада, вычисленную по расширенному списку (за основу был взят список Сводеша из 215 слов с небольшими поправками, добавлениями и за вычетом отсутствующих в СС лексем — всего 206 слов). Эта скорость составляет $\eta = 0,187$, абсолютная погрешность (при допуске 3%С) $\Delta\eta = 4,5 \cdot 10^{-2}$, относительная погрешность — $\frac{\Delta\eta}{\eta} = 24\%$.

Как видим, скорость распада по двум спискам меняется совсем незначительно — разница намного меньше погрешности, вычисленной из предположения, что в двух-трех лексемах из ста мы можем допустить ошибочную фиксацию распада (см. пункты 24 и 52) или, напротив, недооценить расхождения в дистрибуции лексем (см., например, пункт 3).

Вес погрешности определения коэффициента η в других вычислениях будет ясен из дальнейшего.

Если считать, что диалекты после дивергенции развиваются независимо, то вероятности сохранения лексемы должны перемножаться и число одинаковых слов в основных списках двух диалектов составит: $N(t) = N_0 e^{-2\eta t}$. Начало дивергенции определится как $t = -\frac{\ln C}{2\eta} = -2,47 \cdot \ln C$. Перечислим расхождения в лексике основного списка рассматриваемых языков.

Халх./калм.: 20. 'дорога', 24. 'женщина', 49. 'маленький', 52. 'мужчина', 86. 'туман' (всего — 5).

Халх./мнгр.: 2. 'близкий', 4. 'ветер', 19. 'дождь', 20. 'дорога', 21. 'дым', 24. 'женщина', 26. 'живот', 37. 'камень', 43. 'левый', 49. 'маленький', 52. 'мужчина', 61. 'одежда', 64. 'песок', 83. 'стоять', 84. 'теплый' (всего — 15).

Халх./даг.: 4. 'ветер', 12. 'голова', 14. 'грудь', 19. 'дождь', 20. 'дорога', 21. 'дым', 24. 'женщина', 26. 'живот', 29. 'запах', 38. 'колени', 43. 'левый', 47. 'летать', 48. 'луна', 49. 'маленький', 52. 'мужчина', 61. 'одежда', 64. 'песок', 70. 'птица', 83. 'стоять' (всего — 19).

Калм./мнгр.: 2. 'близкий', 4. 'ветер', 20. 'дорога', 21. 'дым', 24. 'женщина', 26. 'живот', 37. 'камень',

43. 'левый', 49. 'маленький', 52. 'мужчина', 61. 'одежда', 64. 'песок', 83. 'стоять', 84. 'теплый', 86. 'туман' (всего — 15).

Калм./даг.: 4. 'ветер', 12. 'голова', 14. 'грудь', 20. 'дорога', 21. 'дым', 24. 'женщина', 26. 'живот', 29. 'запах', 38. 'колени', 43. 'левый', 47. 'летать', 48. 'луна', 49. 'маленький', 52. 'мужчина', 61. 'одежда', 64. 'песок', 70. 'птица', 83. 'стоять', 86. 'туман' (всего — 19).

Мнгр./даг.: 2. 'близкий', 12. 'голова', 14. 'грудь', 20. 'дорога', 24. 'женщина', 29. 'запах', 37. 'камень', 38. 'колени', 47. 'летать', 48. 'луна', 49. 'маленький', 61. 'одежда', 64. 'песок', 70. 'птица', 84. 'теплый' (всего — 15).

Процент общей лексики и временной промежуток, отделяющий нас от момента разделения диалектов, представим в таблице:

	халх.	калм.	мнгр.	даг.
халх.	—	95%	85%	81%
калм.	100 лет	—	85%	81%
мнгр.	400 лет	400 лет	—	85%
даг.	515 лет	515 лет	400 лет	—

Прежде чем попытаться интерпретировать полученные результаты, произведем оценку погрешностей.

Поскольку формула $t = -\frac{\ln C}{2\eta}$ включает два параметра, вычислим погрешность по каждому из них, а среднее квадратичное будем считать общей погрешностью определения времени обособленного развития диалектов.

Погрешность относительно скорости распада:

$$\Delta t(\eta) = \left[\frac{\ln C}{2\eta^2} \right] \Delta \eta = 2,3 \cdot \Delta \eta.$$

Погрешность относительно процента совпадающей лексики: $\Delta t(C) = \left[\frac{1}{C \cdot 2\eta} \right] \cdot \Delta C = 3,2 \cdot \Delta C.$

Если оценивать приблизительно $\Delta \eta = 0,04$, $\Delta C = 0,02$, то среднее квадратичное составит:

$\Delta t(\eta, C) = \sqrt{(\Delta t(\eta))^2 + (\Delta t(C))^2} = 0,050$, т.е. примерно 50 лет в ту или иную сторону — ошибка датировки дивергенции диалектов, вызванная неточностями при сравнении основных списков в пределах 2%.

Если принять примерно равными процент сохранившейся лексики в разных вычислениях и погрешность этого процента при контрольном и других замерах, то средняя квадратичная погрешность выразится более простой формулой:

$$\Delta t = \frac{\Delta C}{C \cdot \eta \sqrt{2}}.$$

Результаты вычислений по этой приближенной формуле примерно те же, что и при прямом подсчете: погрешность около 30 лет на одну ошибку при сравнениях лексем.

То, что мы получили, это, конечно, погрешность проце-

дуры, а не погрешность методики вообще. Последняя проявляется в фактах, например, значительных расхождений глоттохронологических датировок и исторически точно установленных моментов распада языковых общностей (например, в работах Фодора и Бергланда-Фогта). Глоттохронологические оценки оказываются, как правило, заниженными. Предложение Арапова и Херц⁶ — допустить параллельное развитие языков после распада единства — представляется вполне закономерным, несмотря на то что оно противоречит одному из основных постулатов глоттохронологии: все слова основного списка имеют одинаковые шансы сохраниться.

Трудно представить себе, что мы сможем составить столь идеальный список, чтобы это условие строго выполнялось, хотя к этому, конечно, стоит стремиться. Результатом того, что в основной список попадают лексемы с разной вероятностью сохранения, является обычно разницей в датировке одного и того же момента распада. Поясню на примере данных, полученных Хаттори Сиро, который воспользовался точным аналогом 215-словного списка Сведеша⁷.

Процент общей лексики в монгольских языках, по Хаттори Сиро:

	калм.	бурят.	халх.	чахар.	мнгр.	даг.
калм.	—	90	92	89	80	76
бурят.		—	93	91	80	72
халх.			—	97	79	76
чахар.				—	78	74
мнгр.					—	76

Судя по этим цифрам, дагурский отделился сначала от бурятского, а затем уж от других языков, причем произошло это в тот момент, когда бурятский составлял с остальными языками единое целое. Во временном выражении эта разница составляет более 200 лет (по константам, используемым Хаттори Сиро). Эта разница в данном случае и есть погрешность (причем минимальная) метода, а именно метода отбора лексем основного списка (более свежий пример подобного разнобоя см.: [Старостин, 1986]).

В настоящей работе этого явления удалось избежать. Можно ли поэтому считать наш список близким к идеальному или это простое совпадение, остается только гадать.

Другой явный дефект метода — заниженность датировки (см. выше: калмыко-халхаский распад — 100 лет назад), — присутствующий в большинстве работ сходной методики, ничем, кроме параллелизма развития диалектов, объяснить невозможно. Дело в том, что ряд лексем основного списка

⁶ См. [Арапов, Херц, 1974, с. 27]. Там же см. о работах Фодора и Бергланда-Фогта.

⁷ Статью Хаттори Сиро из "Gengo Kenkyu" (1959 г.) цитируем по изложению Ш.Лувсанвандана: [Хаттори, 1959].

оказываются параллельно распадающимися практически во всех диалектах и нарушается одно из фундаментальных оснований глоттохронологии: вероятность слова из основного списка праязыка сохраниться в одном диалекте не зависит от его вероятности сохраниться в другом диалекте. При параллельном распаде эти вероятности обнаруживают коррелятивную связь, которая может иметь реальную подоплеку, например взаимовлияние не полностью изолированных друг от друга диалектов или какие-то имплицитные параллельные тенденции развития (нечто вроде "доминант" Мельникова. Ср. [Мельников, 1971]). Определить, случаен или мотивирован параллелизм, трудно, и мы можем лишь по чисто поверхностным соображениям (распад в большинстве диалектов) выделить "лексем параллельного распада": 12. 'голова', 20. 'дорога', 24. 'женщина', 49. 'маленький', 52. 'мужчина', 61. 'одежда', 64. 'песок'.

Коррелятивная связь вероятностей распада устраняется довольно просто: надо дважды (при расчете дивергенции двух диалектов) учесть распад параллельных форм. В этом случае вероятности можно перемножать (т.е. показатели степени складываются) и нет необходимости корректировать скорость распада — она остается постоянной для данного списка.

Такая коррекция дает следующую датировку отделения диалектов: калмыцкий — 300 лет (условный процент общей лексики с халхаским — 88%), монгорский — 620 лет (78%), дагурский — 750 лет (74%). Погрешность этой датировки составляет около 100 лет для допуска в три ошибки при определении расхождений.

Возможен и более радикальный способ — исключение из списка "лексем параллельного распада". Такой расчет мы сделали для 206-словного списка (точнее, для 190-словного — таким этот список стал после исключения всех сомнительных элементов). Результаты оказались сравнимыми с вышеприведенными: 200, 600 и 650 лет соответственно. Однако эти результаты менее достоверны — погрешность датировки возрастает в 2–2,5 раза, главным образом потому, что резко уменьшается контрольная скорость и увеличивается относительная погрешность ее вычисления (см. приведенную формулу, где в знаменателе — логарифм доли сохранившейся лексики, который близок к нулю), которую не может компенсировать и меньший допуск ошибки при определении расхождений, оправданный "чисткой" списка.

Основным результатом данной датировки, с учетом возможных погрешностей, можно считать то, что, по всей видимости, предельным возрастом дивергенции ныне существующих монгольских языков следует считать 700–800 лет, т.е. старт этой дивергенции приходится на эпоху, описываемую в СС. Некоторыми исследователями, в том числе и мною, высказывались мнения, что монгорский и дагурский отделились гораздо раньше XIII в. [Кузьменков, 1988]. Теперь мне это представляется сомнительным, поскольку сохранность основного списка в этих языках в сравнении

с базисной лексикой СС примерно та же, что и в халхаском: монгорский — 89%, дагурский — 87%.

Глоттохронологическая датировка представляется в данном случае близкой к исторически реальному времени племенного распада. Однако глоттохронологические даты было бы неверно соотносить напрямую с какими-то фактами перемещения племен, политической изоляции и т.п. Наверное, следует договориться, что глоттохронология датирует (насколько она в состоянии) не выход из племенного союза, перекочевку и т.д., а возникновение разобщающего действия "духа родимой колокольни" и не более того.

- Арапов, Херц, 1974. — *Арапов М.В., Херц М.М.* Математические методы в исторической лингвистике. М., 1974.
- ДТС, 1969. — *Древнетюркский словарь*. Л., 1969.
- Дырхеева, 1986. — *Дырхеева Г.А.* Вероятностно-статистическая модель языка прозаических произведений Х.Намсараева. Канд. дис. Улан-Удэ, 1986.
- Кузьменков, 1988. — К предьстории монгольских инициальных f, x, ѝ. — Востокосведение. 14. Л., 1988.
- КРС, 1977. — *Калмыцко-русский словарь*. М., 1977.
- Левицкий, 1959. — *Lewicki M.* La langue mongole des transcriptions chinoises du XIV^e siècle (Le Houa-yi yi-yu de 1389). — *Travaux de la Société des Sciences et des lettres de Wrocław*. Wrocław, 1959, ser. A, N° 60.
- Мартин, 1961. — *Martin S.E.* Dagur Mongolian Grammar, Texts and Lexicon. Bloomington, 1961.
- Мельников, 1971. — *Мельников Г.П.* Алтайская гипотеза с позиций системной лингвистики. — Проблема общности алтайских языков. Л., 1971.
- Панкратов, 1962. — Юань-чао би-ши (Секретная история монголов). Т. I. Изд. текста и предисл. В.И.Панкратова. М., 1962.
- Поппе, 1928. — *Поппе Н.Н.* Монгольский языковой материал одной лейденской рукописи. — Изв. АН СССР. 1928.
- Рахевильц, 1972. — *Rachewiltz I. de.* Index to the Secret History of the Mongols. Bloomington, 1972 (Uralic and Altaic Series. Indiana University Publications, 121).
- Сводеш, 1960. — *Сводеш М.* Лексикостатистическое датирование доисторических этнических контактов. — Новое в лингвистике. Вып. 1. М., 1960.
- Смедт, Мостер, 1933. — *Smedt A., Mostaert A.* Le dialecte monguor parlé par les mongols du Kansu Occidental. Pei-p'ing, 1933.
- Старостин, 1986. — *Старостин С.А.* Проблема генетической общности алтайских языков. — Историко-культурные контакты народов алтайской языковой общности. Тезисы докладов XXIX сессии ПИАК. М., 1986.
- Тодаева, 1973. — *Тодаева Б.Х.* Монгорский язык. М., 1973.
- Тодаева, 1986. — *Тодаева Б.Х.* Дагурский язык. М., 1986.
- Хасбатор, 1985. — *Qasbaqatur.* Mongyor kelen-ü üges. Kökeqota, 1985.
- Цэвэл, 1966. — *Цэвэл Я.* Монгол хэлний товч тайлбар толь. Улаанбаатар, 1966.
- Хаттори, 1959. — *Хаттори Сиро.* Монгол хэлнүүдийн салсан оныг судлах нь. — Хэл зохиол. Т. 4. Улаанбаатар, 1966.
- Энхбат, 1984. — *Engkebatu.* Daγur kelen-ü üges. Kökeqota, 1984.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

АЗС	— Аман зохиол судлал. Улаанбаатар.
ВДИ	— Вестник древней истории. М.
ИРАО	— Известия Имп. Русского археологического общества. СПб.
ЛЮ ИВАН	— Ленинградское отделение Института востоковедения АН СССР.
МС	— Монголын судлал. Улаанбаатар.
МУИС	— Монголын Улсын Их Сургууль.
ПШВ	— Письменные памятники Востока. Историко-филологические исследования. Ежегодник. М.
ПШ и ПИКНВ	— Письменные памятники и проблемы истории культуры народов Востока. М.
СТ	— Советская тюркология. Баку.
ТВОРАО	— Труды Восточного отделения Имп. Русского археологического общества. СПб.
ТИВАН	— Труды Института востоковедения АН СССР. М.
ТЧРДМ	— Труды членов Российской духовной миссии в Пекине. СПб.
УБДС	— Улсын Багшийн Дээд Сургууль.
УЗИВАН	— Ученые записки Института востоковедения АН СССР. М.
УЗТНИИЯЛИ	— Ученые записки Тувинского научно-исследовательского института языка, литературы и истории. Кызыл.
ХЭС	— Хэл зохиол судлал. Улаанбаатар.
ШУАМ	— Шинжлэх Ухааны Академийн мэдээ. Улаанбаатар.
AF	— Asiatische Forschungen. Wiesbaden.
AM	— Asia Major. Lpz.
АОН	— Acta orientalia Academiae scientiarum hungaricae. Budapest.
ASAW	— Abhandlungen der philologisch-historischen Klasse der Sachsischen Akademie der Wissenschaften. Lpz.
BEFEO	— Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient. Hanoï (Paris-Saïgon).
CAJ	— Central Asiatic Journal. The Hague — Wiesbaden.
CSM	— Corpus Scriptorum Mongolorum. Ulaanbaatar.
HJAS	— Harvard Journal of Asiatic Studies. Cambridge (Mass.).
JA	— Journal asiatique. P.
JAOS	— Journal of the American Oriental Society. New York—New Haven.
JRAS	— Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland. L.
JSFOu	— Journal de la Société Finno-ougrienne. Helsinki.
SE	— Studia Ethnographica. Ulaanbaatar.
SF	— Studia Folklorica. Ulaanbaatar.
SM	— Studia Mongolica. Ulaanbaatar.
TP	— T'oung Pao. P.
UAJ	— Ural-altaische Jahrbücher. Wiesbaden.
ZAS	— Zentralasiatische Studien. Wiesbaden.
ZDMG	— Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Lpz., Wiesbaden.

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие	3
ИСТОРИЯ ИЗУЧЕНИЯ "СОКРОВЕННОГО СКАЗАНИЯ"	
<i>Н.С. Ясонтова</i> . История изучения "Юань-чао би-ши" в России и СССР	7
<i>М. Таубе</i> . К реконструкции и переводам Mongqol-un niuša tobša'an на европейские языки	40
<i>А.Д. Цендина</i> . Изучение "Сокровенного сказания" в МНР	54
<i>Булаг</i> . Изучение "Сокровенного сказания" в Китае	87
<i>В.Л. Успенский</i> . О переводе "Сокровенного сказания" Цэнд-гуна	99
<i>Б.И. Панкратов</i> . Образцы переводов из "Юань-чао би-ши" (подготовка к печати и предисловие Ю.Л. Кроля)	103
ИСТОРИЯ, ИСТОРИОГРАФИЯ	
<i>Т.А. Бурдукова</i> . История прежних нойонов тувинского народа (подготовка к печати и предисловие А.Г. Сазыкина)	126
<i>С.Г. Кляшторный</i> . Государства татар в Центральной Азии (доцингисова эпоха)	139
<i>Е.И. Кичанов</i> . Кешиктены Чингис-хана (о месте гвардии в государствах кочевников)	148
<i>Т.Д. Скрипникова</i> . Идеи "Сокровенного сказания" о власти в летописях XVII века	157
<i>В.В. Трегеллов</i> . Традиции государственности в кочевых империях (очерк историографии)	169
<i>В.Л. Успенский</i> . "Сокровенное сказание" и монгольская историография XVII-XVIII вв.	190
ФИЛОЛОГИЯ, ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ	
<i>З.К. Касьяненко</i> . Новые данные о первой редакции буддийского канона на монгольском языке	201
<i>Д. Кара</i> . Широка ("пай в добыче на охоте") и живая старина	220
<i>С.Ю. Неклюдов</i> . Заметки о повествовательной структуре "Сокровенного сказания"	226
<i>А.Г. Сазыкин</i> . "Пророчества Чингис-хана"	239
ЛИНГВИСТИЧЕСКОЕ ИЗУЧЕНИЕ "СОКРОВЕННОГО СКАЗАНИЯ"	
<i>Баяр</i> . Три формы слова и изменения значения показателей числа в "Сокровенном сказании"	249
<i>И.Т. Зограф</i> . "Юань-чао би-ши" и пекинский диалект юаньской эпохи	256
<i>Е.А. Кузьменков</i> . Фонетическая реконструкция монгольского текста "Юань-чао би-ши"	294
<i>Е.А. Кузьменков</i> . Монгольская базисная лексика в "Сокровенном сказании"	328
Список сокращений	341

CONTENTS

Foreword	3
--------------------	---

STUDIES OF THE SECRET HISTORY OF THE MONGOLS

<i>N.S.Yakhontova</i> . The Study of the Yuan-chao bi-shi in Russia and the USSR	7
<i>M.Taube</i> . Towards the Reconstruction and Translations of the Monggol-un niuča tobča'an into European Languages	40
<i>A.D.Tsendina</i> . Studies of the Secret History of the Mongols in the MPR	54
<i>Bulag</i> . Studies of the Secret History of the Mongols in China. .	87
<i>V.L.Uspensky</i> . On the Cend-gun's Translation of the Secret History of the Mongols	99
<i>B.I.Pankratov</i> . Specimens of Translations of the Yuan-chao bi-shi (edited by Yu.L.Krol)	103

HISTORY AND HISTORIOGRAPHY

<i>T.A.Burdukova</i> . The History of the Former Noyons of the Tuva People (edited by A.G.Sazykin)	126
<i>S.G.Klyashtorny</i> . Tartar's States in Central Asia (Pre-Chingisid Epoch)	139
<i>Ye.I.Kyohanov</i> . Keshiktens of Chingis Khan (Guards in Nomadic States)	148
<i>T.D.Skrynnikova</i> . The Concept of Rule from the Secret History of the Mongols in the 17th-Century Mongolian Chronicles .	157
<i>V.V.Trepavlov</i> . Traditions of State Organization in the Nomadic Empires (a Historiographical Essay)	169
<i>V.L.Uspensky</i> . The Secret History of the Mongols and Mongolian Historiography of the 17th-18th Centuries	190

PHILOLOGY AND SOURCE STUDIES

<i>Z.K.Kasyanenko</i> . New Data about the First Mongolian Edition of the Buddhist Canon	201
<i>D.Kara</i> . Shirolka (Fur-Hunting Bag's Share) and the Living Custom	220
<i>S.Yu.Neklyudov</i> . Notes on Narrative Structure of the Secret History of the Mongols	226
<i>A.G.Sazykin</i> . Oracles by Chingis Khan	239

LINGUISTIC STUDY OF THE SECRET HISTORY OF THE MONGOLS

<i>Bayar</i> . Three Forms of Word and Changes of Meaning of Number Affixes in the Secret History of the Mongols	249
<i>I.T.Zograph</i> . Yuan-chao bi-shi and the Peking Dialect of the Yuan Period	256
<i>Ye.A.Kuzmenkov</i> . Phonetic Reconstruction of the Mongolian Text of the Yuan-chao bi-shi	294
<i>Ye.A.Kuzmenkov</i> . The Mongolian Basic Vocabulary in the Secret History of the Mongols	328
List of Abbreviations	341

Научное издание
MONGOLICA
К 750-летию "Сокровенного сказания"

*Утверждено к печати
Институтом востоковедения РАН*

Заведующий редакцией *С.С.Цельникер*
Редактор *С.М.Аникеева*
Младший редактор *И.М.Гриднева*
Художественный редактор *Э.Л.Эрман*
Технический редактор *М.П.Горшенкова*
Корректор *И.Г.Ким*

ИБ № 16962

Сдано в набор 23.10.91. Подписано к печати 14.04.93
Формат 60×90^{1/16}. Бумага тип. № 2. Печать офсетная
Усл. п.л. 21,5. Усл. кр.-отт. 21,5. Уч.-изд.л. 22,58
Тираж 600 экз. Изд. № 7223. Зак. № 223. Цена „С"—1

Издательская фирма "Восточная литература"
ВО "Наука"
103051, Москва К-51, Цветной бульвар, 21

3-я типография ВО "Наука"
107143, Москва Б-143, Открытое шоссе, 28

