

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.Сазкин, 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 древнейшего и уникального памятника монгольской письменности — "Сокровенного сказания", его значению как литературного и исторического памятника, его фонетической реконструкции и языковым особенностям. Ряд статей характеризует 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

А.Д.Цендина

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 setkiḷü o'orḷaq bolḷu yabuḷu'u edḷ'e ya'u qörüre ireḷü'ü inu metḷs-i ḷiün-tür ülibei ya'u sa'aramui nidün-ü eḷine gētkün ke'ebe tedüi gū mökörü'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 Tayyüḷi'ud-un Tarqutai-Kiriltuq turqa'udiyān uduritḷḷu

goluqat qo'oḷiḷu'u

ḷilüget ḷiberiḷü'ü

ke'en ireḷü'üi аyуḷu" [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 сыновей 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 нөхдөө 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 *šilüiget*. Некоторые переводчики оставили его без перевода, очевидно не поняв его, другие перевели как "слюни". Ц.Дамдинсурэн обнаружил в некоторых монгольских диалектах слово *шилүгээ*, имеющее значение "двухгодовалый ягненок", и выбрал свой вариант перевода, исходя из этого значения.

Подобных примеров кропотливой работы переводчика-исследователя можно было бы привести много. Все это говорит о том, что перевод, сделанный Ц.Дамдинсурэном, имеет не только несомненную художественную ценность, но и известное научное значение.

Завершив перевод "Сокровенного сказания", Ц.Дамдинсурэн 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 возможности написать полноценное научное исследование. Ц.Дамдинсурэн дал краткую историческую и художественную характеристику "Сокровенного сказания", остановился на истории его изучения. Основное внимание он уделил объяснению принципов своего перевода, а также текстам и научным трудам, использованным в работе. В заключение ученый высказал свою гипотезу о нахождении местности Кодэ-арал, где располагалась ставка хана Угэдэя. По его мнению, Хэрлэний Кодэ-арал (Степной остров у Керулена) находился недалеко от нынешней столицы МНР Улан-Батора, близ горы Баян-Улан. К такому выводу его привели указания, имеющиеся 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 урочищ 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 "Эрдэний 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 отдельно 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 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 попытался 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, первою предки 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 обратимстве 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, 1983б]. 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", "хроника". 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 Ш.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 сцен, 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. Керейтский 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 ягненька-кургашку, 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 картесе, 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 насыщенные 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.Дамдинсүрэнэом: 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 патриотическим пафосом, героическим началом, наивно-реалистическим взглядом.

Интересно соотнесение "Сокровенного сказания" с произведениями монгольского героического эпоса. Эта часть исследования явно содержит скрытую полемику с известной работой 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 заметок, 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-уряхайца, 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 широлга-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 отдает 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 "девать 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 (*шилнс*) [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 байлдуа, шилчи хатхулдуа* и *хари шилри*, выдвигает идею о том, что первые четыре — это термины, обозначающие тактические способы ведения военных действий: "рыс-кать, 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 обычной вешать окровавленную платью победленного 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 приближен 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 *хулан*, 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 статьях лошадей, распространённые 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 отсекать 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 почитания камней, наделяция 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.Дамдинсурэна 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 джаргалдаг* — "веселое пение".

Большое внимание уделено в книге проблемам стихосложения. Д.Цэрэнсодном выделил в памятнике 1430 стихотворных строк, из них около 900 составляют двустихия. Стихи, составленные из двустихий, ученый считает основной формой поэзии монголов XIII в., что и отразилось в памятнике. Стихи, что соединены в восемь и более строк, ритмически распадаются на двустихия, как бы храня память о своей праформе. 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 повывшийся 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 среднemonгольский язык, а значит, не миновал "Сокровенное сказание", назовем прежде всего Ш.Лувсанвандана, Г.Пагбу, 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 влечет на характер аллитерации первых слогов стихов (один из принципов монгольского стихосложения). Значит, делает вывод ученый, во время создания "Сокровенного сказания" в диалекте среднemonгольского 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 среднemonгольского языка следует выделить также статью Д.Тумуртоого о глагольных корнях **a-* и **bü-*, 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 1985 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 декларируемых 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 — \dot{d} [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.Тумуртогто), 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, 1965а. — *Bira Sh. Mongolian Historiography. XII^e Congrès International des sciences historiques. Rapports, IV. Vienne, 29 aoug.—5 sept. Horn/Wien, 1965.*

Бира, 1965б. — *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.* "Нөкөр 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 niγuča tobčiyān"-u tonuy gedeg üge-yin učir. — Mongγol kele bičig-ün suduluyan-u kinalta-yin material. № 7. Kökeqota, 1984.
- Гаадамба, 1988а. — *Gadamba S.* "Mongγol-un niγuča tobčiyān"-u joki-yučī-yin tuqai asaγudal-du. — Öber mongγol-un bayši-yin yeke surγayuli-yin "Mongγol-un niγuča tobčiyān"-u olan ulus-un erdem šinjilegen-ü yarilçaqu qural-un ögülel-ün tobči (Uγa jokiyaI-un salbar). Kökeqota, 1988.
- Гаадамба, 1988б. — *Гаадамба Ш.* Над строкой "Сокровенного сказания". — Альманах библиофила: Книга Монголии. Вып. 24. М., 1988.
- Гаадамба, 1989а. — *Gadamba S.* "Mongγol-un niγuča tobčiyān"-u joki-yučī-yin tuqai asaγudal-du. — Öber mongγol-un neyigem-ün šinjilekü uqayan. Kökeqota, 1989, № 1(38).
- Гаадамба, 1989б. — "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 niγuča tobčiyān. — Šinjilekü uqayan. Улаанбаатар. 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 niγuča tobčiyān. Qaγučin mongγol kelen-eče odu-yin mongγol bičig-ün kele-ber čendü-yin Damdinsürüng orčiyulba. Улаанбаатар, 1947.
- Дамдинсүрэн, 1957а. — Монголын нууц товчоо. Хоёр дахь удаагийн хэвлэл. Хуучин монгол хэлнээс одоогийн монгол хэлээр Цэндийн Дамдинсүрэн орчуулав. Улаанбаатар, 1957.
- Дамдинсүрэн, 1957б. — *Дамдинсүрэн Ц.* Монголын уран зохиолын тойм. Улаанбаатар, 1957.
- Дамдинсүрэн, 1959а. — *Дамдинсүрэн Ц.* Соёлын өвийг хамгаалъя. Улаанбаатар, 1959.
- Дамдинсүрэн, 1959б. — Mongγol-un niγuča tobčiyān-u doloduyar бүлүг. — *Če. Damdinsürüng.* Mongγol uran jokiyaI-un degeji jayun bilig orušibai. 1959 (CSM, XIV).
- Дамдинсүрэн, 1959в. — Mongγol-un niγuča tobčiyān. Qaγučin mongγol kelen-eče odu-yin mongγol bičig-yin kele-ber čendü-yin Damdinsürüng orčiyulba. 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 "аган" 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 tobčiyān...* М.-Л., 1941.
- Лигети, 1971. — *Ligeti L.* Histoire secrète des Mongols. — Budapest, 1971 (Monumenta linguae mongolicae collecta, 1).
- Лувсанбалдан, 1962а. — *Лувсанбалдан Х.* Эртний монгол хэлний тооны зохиолын ул мөр. — Дандины "Зохиаст 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 "Зохиаст аялгууны толь" ба түүний тайлбаруудын товч мэдээ. Улаанбаатар, 1962 (SM, IV).
- Лувсанбалдан, 1988. — *Lubsangbalдан Q.* "Mongγol-un niγuᠰa tobčiyān" daki ebertü ünügün ᠵayan-u tuqai dakin ögülekü ni. — Über mongγol-un baγši-yin yeke surγayuli-yin erdem šinjilegen-ü yaril-ᠵaqu qural-un ögülel-ün tobči (Kelen-u salbar). Kōkeqota, 1988.
- Лувсанбалдан, 1989. — *Lubsangbalдан Q.* "Mongγol-un niγuᠰa tobčiyān" daki ebertü ünügün ᠵayan-u tuqai dakin ögülekü ni. — Über mongγol-un Neuyigem-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 "Тайной истории монголов". Автореф. канд. дис. Улан-Батор, 1973.
- Маналжав, 1973в. — *Маналжав Л.* Фонологическая система языка "Тайной 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. — *Надогдоржи С. Төмүжин Жамуq-a nar-un jörcil-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 историография XIII—XVII вв. М.—Л., 1953.
- Пэрлээ, 1948. — *Пэрлээ Х.* "Монголын нууц товчооны" газар усны нэрийн 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. — *Rindin B.* Burqan qaldun gegči ügen-ü tayilburi. — *Šinjilekü uqayan.* Ulaqanbayatur, 1944, № 7.
- Сэржав, 1986. — *Сэржав Б.* Японд "Монголын нууц товчоог" судалж байгаа 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. — *Төмөртогоо Д.* Монгол хэлний *а-, *бү- язгуурт үйл үгс, тэдгээрийн ялгал. — *Area and Culture Studies.* № 27. Токуо, 1977.
- Хувсгул, 1988. — *Хөвсгөл С.* "Монголын нууц товчоон" дахь эмэгтэйчүүдийн дүрийн тухай. Улаанбаатар, 1988 (ХЗС, XXII).
- Хениш, 1948. — *Die Geheime Geschichte der Mongolen.* Aus einer mongolischen 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.* "Mongγol-un niyuča tobčiyān"-u dotorki domoγ uliger-un jarim nigen oyilyalta-yin tuqai. — *Öber mongγol-un bayši-yin yeke surγayuli-yin "Mongγol-un niyuča tobčiyān"-u olan ulus-un erdem šinjilegen-ü yarilčagu qural-un ögü-lel-ün tobči (Utγa jokiyal-un salbar)*. КӨкеqота, 1988.
- Цэрэнсодном, 1989. — *Čerengsodnam D.* "Niyuča tobčiyān"-u sudulul-un šin-e üy-e. — *Öber mongγol-un Neyigem-ün šinjilekü uqayan*. КӨкеqота, 1989, № 1 (38).
- Шагдарсүрэн, 1970. — *Шагдарсүрэн Ц.* "Монголын нууц товчооны" "тоног" гэдэг үгийн тухай. Улаанбаатар, 1970 (ХЗС, VIII).