
РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
Институт восточных рукописей

MONGOLICA-XIV

Сборник научных статей по монголоведению
посвящается 130-летию монголоведа, публициста, дипломата,
академика АН СССР Ивана Михайловича Майского (1884—1975)

St. Petersburg
2015

Редакционная коллегия: доктор филол. наук И. В. Кульганек (председатель), доктор филол. наук Л. Г. Скородумова, доктор ист. наук Т. Д. Скрынникова, доктор ист. наук К. В. Орлова, канд. филол. наук Н. С. Яхонтова
Рецензенты: канд. филол. наук М. П. Петрова, доктор филол. наук С. Л. Невелева
Эл. адрес: kulgan@inbox.ru

Edited by: D. S. (Philology) I. V. Kulganek, D. S. (Philology) L. G. Skorodumova, D. S. (History) T. D. Skrynnikova,
D. S. (History) K. V. Orlova, Ph. D. N. S. Yakhontova
Peer-reviewed by: Ph. D. (Philology) M. P. Petrova, D. S. (Philology) S. L. Neveleva
e.mail: kulgan@inbox.ru

Издано на средства Института восточных рукописей РАН

Монголика-XIV : сб. ст. — СПб.: Петербургское Востоковедение, 2015. — 104 с.

Четырнадцатый выпуск журнала «Mongolica» посвящен 130-летию со дня рождения видного дипломата, публициста, академика АН СССР, монголоведа, специалиста в области этнографии, кочевого хозяйства, политики Монголии — Ивана Михайловича Майского (Яна Ляховецкого) (1884—1975). Ему принадлежит написанный более полувека назад и до настоящего времени не утративший своего научного значения основополагающий труд по истории, политике, этнографии и политическому устройству Монголии. Большая часть жизни И. М. Майского была посвящена дипломатической работе. Являясь дипломатом самого высокого уровня, он отстаивал интересы Российского государства на международной арене. Для монголоведов его труд ценен тем, что в нем отражена обстановка Монголии периода борьбы страны за свою независимость в первые годы становления народной власти в Монголии, которые пришлось на начало XX в.

Выпуск имеет разделы: «Историография, источниковедение», «Филология: литературоведение, фольклористика, лингвистика», «Рецензии», «Наши юбилеи», «Наши переводы». В журнал вошли статьи российских и зарубежных специалистов. Рецензии на новые книги и отчеты о проведенных научных мероприятиях по монголоведению увеличивают ценность выпуска. Статьи написаны в русле основных научных приоритетов и с позиций современного монголоведения, для которого историко-культурные проблемы монгоязычных народов весьма существенны, несут важную общественную нагрузку и имеют как чисто научное, так и общеисторическое практическое значение.

Материалы сборника рассчитаны на специалистов-монголоведов, историков, культурологов и всех, кто интересуется историей монгольских народов и Центральной Азии.

The 14th issue of *Mongolica* is dedicated to the 130th anniversary of the birth of the eminent diplomat, publicist, member of the Academy of Sciences of the USSR, scholar of Mongolian studies, specialist in ethnography, nomadic household, and Mongolian politics — Ivan Maikiy (Jan Lachowiecki) (1884—1975). His work is a fundamental contribution to the study of the history, ethnography and political order of Mongolia. Written more than half a century ago, it has not lost its relevance today. Ivan Maikiy dedicated most of his life to diplomatic service. His contribution to Mongolian studies is valuable as a description of Mongolia in the turbulent time of the country's fight for independence in the early 20th century.

This issue consists of the following parts: Historiography and Source Studies, Philology (Literature, Folklore, Linguistics), Reviews, Our Anniversaries, and Our Translations. The articles are written by both distinguished scholars and young researchers in the field of Mongolian studies. Reviews of new books make the issue topical.

The papers are written in keeping with the research priorities of modern Mongolian studies, with special regard to the matters of history and culture of Mongolian ethnic groups, which gives the articles social, historical and practical value.

The issue will be of interest not only to scholars of Mongolian studies, but also to specialists in philology, history and culture, as well as to those interested in the history of Mongolian ethnic groups and Central Asia.

Литературный редактор — Т. Г. Бугакова
Технический редактор — Г. В. Тихомирова
Корректор — Т. Г. Бугакова

Макет подготовлен издательством «Петербургское Востоковедение»

✉ 198152, Россия, Санкт-Петербург, а/я 111
e-mail: pvcentre@mail.ru; web-site: <http://www.pvost.org>

Подписано в печать 18.06.2015. Формат 60×90 1/8. Гарнитура основного текста «Таймс»
Печать офсетная. Бумага офсетная. Объем 13 печ. л. Заказ №

ISSN 2311-5939

© Издательство «Петербургское Востоковедение», 2015
© Институт восточных рукописей РАН, 2015
© Коллектив авторов, 2015

СОДЕРЖАНИЕ

И. В. Кульганек. И. М. Майский — монголовед, дипломат, общественный деятель (1884—1975).	6
ИСТОРИОГРАФИЯ, ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ	
Р. Ю. Почекаев. Чингизидское правовое наследие в ойратских ханствах	12
А. Г. Юрченко. «300 золотых поясов» в монгольском имперском контексте	19
Ю. И. Елихина. Буддийские находки экспедиции В. Л. Котвича из городища Хара-Балгасун, хранящиеся в Государственном Эрмитаже.	30
ФИЛОЛОГИЯ: ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ, ФОЛЬКЛОРИСТИКА, ЛИНГВИСТИКА	
А. М. Бурцева, Б. М. Нармаев. Тибетская версия эпоса о царе Гесаре в собрании Российской национальной библиотеки. Пятая глава о войне с хорами	34
Л. С. Дампилова. Сакрализация пути в Прихубсугулье	43
Б. С. Дугаров. Тэнгриистская мифология: пантеон божеств и эпическая интерпретация	48
Е. В. Асалханова. К вопросу о реконструкции биографии и атрибуции произведений Г.-Ч. Цэбэгийн (1869—1940)	52
Kápolnás Olivér. The Identity of Chinggis Khan's Father According to Written Mongolian Accounts	62
ИЗ АРХИВОВ ВОСТОКОВЕДОВ	
К. Ф. Голстунский. Очерк поездки в Калмыцкую степь, совершенной в лето 1886 года (<i>Подготовка к изданию, предисловие, примечания С. С. Сабруковой</i>) (<i>Окончание</i>)	67
РЕЦЕНЗИИ И НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ	
Д. А. Носов. Новая литература по монголоведению	75
Т. В. Ермакова. [Рецензия]: Монгольский мир: между Востоком и Западом / под ред. Ю. В. Попкова, Ж. Амарсаны. Новосибирск: Автограф, 2014. 351 с.	79
И. В. Кульганек. Отчет о Международной конференции, прошедшей при поддержке Президента Монголии Ц. Элбэгдоржа (21—22 апреля 2015 г., Улан-Батор, Монголия)	81
НАШИ ЮБИЛЯРЫ	
Штрихи к портрету (к 85-летию доктора исторических наук С. К. Рощина) (<i>К. С. Орлова</i>)	84
Заведующему кафедрой монголоведения и тибетологии Восточного Факультета СПбГУ В. Л. Успенскому — 60 лет (<i>М. П. Петрова</i>)	85
НАШИ ПЕРЕВОДЫ	
Л. Дашням. Мысли вслух. Избранные места из « <i>Бор дэвтэр</i> » («Коричневая тетрадь»). (Перевод Л. Г. Скородумой) (<i>Окончание</i>)	87
С. Буяинзмэх. Врата литературы (Перевод О. Сапожниковой)	95
Информация об авторах.	102

CONTENTS

I. V. Kulganek. I. M. Maiskiy as a diplomat, public figure, and mongolist (1884—1975)	6
HISTORY, HISTORIOGRAPHY, SOURCE STUDIES	
R. Yu. Pochekaev. Chinggisid law legacy in Oirat khanates	12
A. G. Yurchenko. «300 gold belts» in the Mongolian Imperial context	19
Yu. I. Elikhina. Buddhist finds of the expedition headed by V. L. Kotvich from the settlement of Khara-Balgasun stored in the Hermitage Museum	30
PHILOLOGY: LITERARY STUDIES, FOLKLORE STUDIES, LINGUISTICS	
A. M. Burtseva, B. M. Narmaev. The Tibetan version of the epic of King Gesar in the Russian National Library. The fifth chapter about the war against the Hor people	34
L. S. Dampilova. The sacralization of the way to Khubsugul region	43
B. S. Dugarov. Tengri mythology: a pantheon of deities and epic interpretation	48
E. V. Asalhanova. Revisiting the question of the reconstruction of the biography and attribution of the works of G.-J. Tsebegiin (1869—1940)	52
Kápolnás Olivér (Hungary). The Identity of Chinggis Khan's Father According to Written Mongolian Accounts	62
FROM THE ARCHIVES OF THE ORIENTALISTS	
K. F. Golstunsky. A sketch of the journey to the Kalmyk steppe in the summer of 1886 (<i>prepared for publication with preface and comments by S. S. Sabrukova</i>) (part 3)	67
REVIEWS	
D. A. Nosov. New literature on Mongolian Studies	75
T. V. Ermakova. Review on: Mongolian world: between the East and the West / Ed. by of Yu. V. Popkov, Zh. Amarsana. Novosibirsk: Autograph, 2014. 351 pages	79
I. V. Kulganek. The Second international conference «The Cultural Heritage of the Mongolian People»	81
OUR ANNIVERSARIES	
Strokes to a portrait (on account of K. S. Roshchin's 85 th anniversary) (<i>K. S. Orlova</i>)	84
On account of V. L. Uspensky's 60 th anniversary (<i>M. P. Petrova</i>)	85
OUR TRANSLATIONS	
L. Dashnyam. Thoughts Aloud. Excerpts from «Bor devter» («The Brown Notebook»). Translated by L. G. Skordumova (last part)	87
S. Buyannemekh. The Literature gate. (Translated by O. Sapozhnikova)	94
Information about the authors	103



Иван Михайлович Майский
(1884—1975)

И. В. Кульганек

И. М. Майский — монголовед, дипломат, общественный деятель (1884—1975)

Для монголоведа имя Ивана Михайловича Майского связано прежде всего с его работой по истории, экономике и политическому устройству Монголии начала XX в. В ней автор дает развернутую картину и подробный анализ структуры общества, политической организации государства, представляет административное деление и районирование страны.

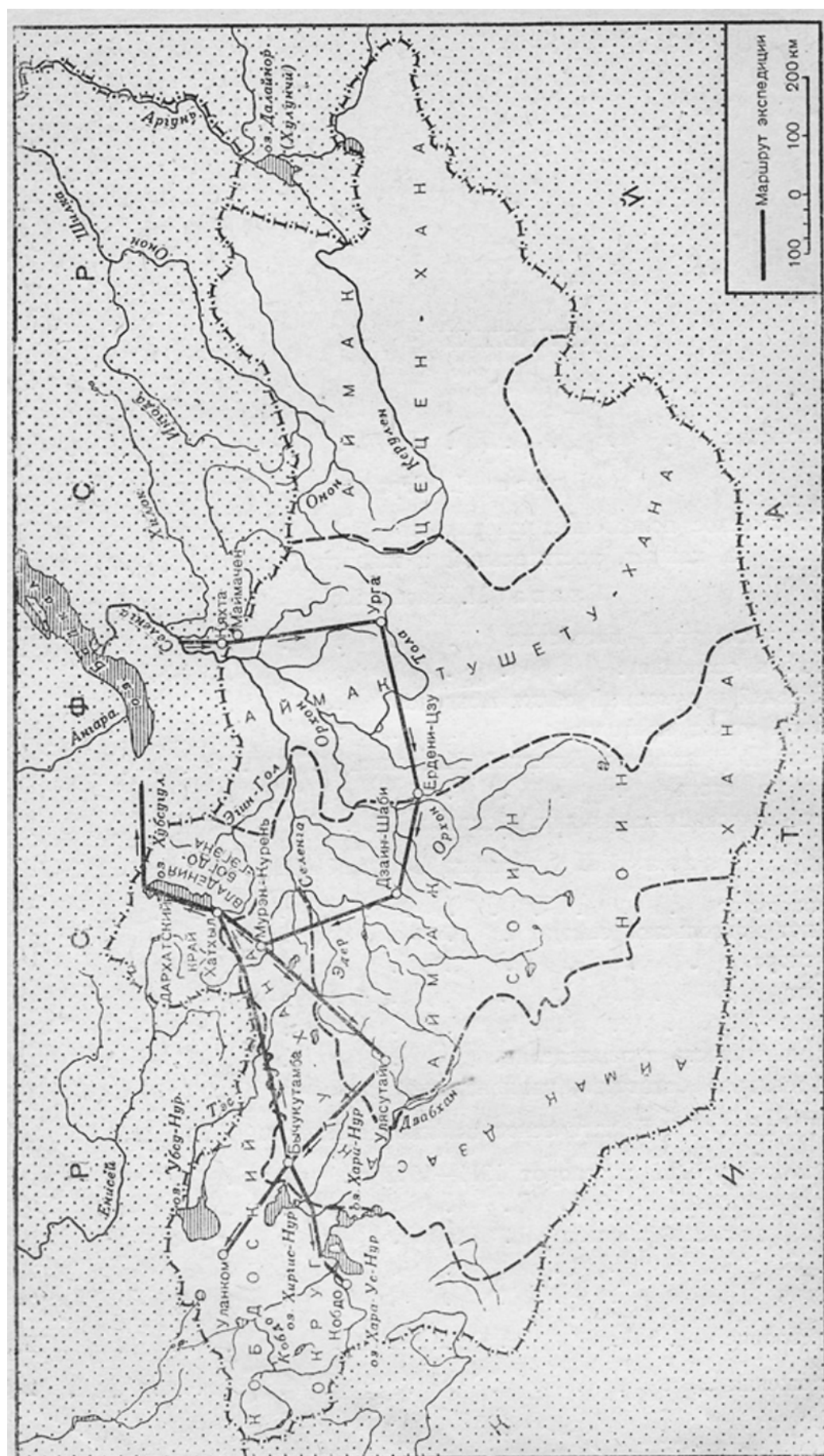
Монография И. М. Майского, основанная на материалах его экспедиции в Монголию в 1919—1920 гг., вышла в Иркутске в 1921 г. под названием «Современная Монголия: Отчет Монгольской экспедиции, снаряженной Иркутской конторой Всероссийского Союза потребителей Товариществ „Центросоюз“». Ряд материалов, не вошедших в отчет, были опубликованы годом позже в первом номере журнала «Новый Восток»¹. Позже этот отчет лег в основу монографии «Монголия накануне революции», изданной в Москве в 1959 г. [Майский, 1959] и ставшей, по словам известного историка-монголоведа Е. М. Даревской, одной из «ценных работ по Монголии наряду с другими работами того времени — Ц. Ж. Жамцарано, Д'Оссона, Б. Э. Петри, Н. Н. Козьмина и др.» [Даревская, 1994. С. 5].

Однако научные интересы и деятельность И. М. Майского были значительно шире тех, что оказались в центре его внимания во время написания книги о Монголии. Иван Михайлович Майский (*Ян Ляховецкий*; 1884—1975) — монголовед, действительный член АН СССР по Отделению истории и философии, советский дипломат, историк, публицист.

¹ Журнал «Новый Восток» являлся периодическим органом Научной ассоциации востоковедов при ЦИК СССР. Издавался в Москве в 1921—1930 гг. За этот период вышло 29 книг. Журнал был посвящен всестороннему освещению жизни Востока. Имел постоянные разделы о политике, экономике, истории революционного движения на Востоке, торговле, промышленности, железнодорожном транспорте, этнологии. Содержал обзоры прессы из различных восточных стран, отзывы о книгах о Востоке, сообщения собственных корреспондентов из Китая, Японии, Персии, Афганистана, Индии, литературную хронику, отчеты о деятельности научных учреждений и организаций, изучающих Восток. Первый выпуск журнала вышел тиражом 1000 экз.

В Монголию молодого 35-летнего человека привели непростые жизненные обстоятельства. Он родился в польской семье в Новгородской губернии (ныне — Вологодская обл.) в 1884 г. Отец, выходец из крестьянской семьи, впоследствии доктор медицины, намеревавшийся дать сыну хорошее образование, после окончания гимназии в Омске направил молодого Яна на историко-филологический факультет Санкт-Петербургского императорского университета. Самостоятельная жизнь студента была бурной и противоречивой: уже на следующий год он был исключен из Университета за политическую неблагонадежность, в 1903 г. вступил в партию РСДРП, за участие в антиправительственных выступлениях был арестован, через год эмигрировал в Германию, где окончил экономический факультет Мюнхенского университета. В 1908—1917 гг. находился в эмиграции в Швейцарии, Германии, Великобритании. В 1917 г., после февральской революции, вернулся в Россию. В августе 1918 г. вошел в состав правительства — Комитета членов Всероссийского Учредительного собрания в Самаре, возглавлял «ведомство труда», т. е., по сути, был в ранге министра труда. На начальном этапе гражданской войны Комитет Учредительного собрания был довольно активной силой в борьбе с большевиками. Комуч был ликвидирован Колчаком в конце декабря 1918 г., часть его членов была арестована. После ареста членов Комуча И. М. Майский переходит на нелегальное положение [Люди и судьбы, 2003. С. 246—247]. Ему пришлось скрываться от преследований. Летом следующего года И. М. Майский уезжает в Монголию и время гражданской войны проводит там, как он писал позднее, в «научной экспедиции по экономическому изучению» страны. В Монголии он знакомится с А. В. Бурдуковым, ученым-монголоведом, общественным деятелем, организатором первой советской школы в Монголии². Позже И. М. Майский

² К моменту приезда И. М. Майского в Монголию А. В. Бурдуков служил в Сибирском отделении Центросоюза, жил с семьей в Улясугае. Являлся членом-корреспондентом Российского географического общества. См. об А. В. Бурдукове: [«Монголика-ХII» / гл. ред. И. В. Кульганек. СПб., 2013].



Монголия. Маршрут И. М. Майского. Из монографии И. М. Майского «Монголия накануне революции»



Подписание договора о ненападении и о мирном улаживании конфликтов.
А. Юрьё-Коскинен и И. М. Майский. Гельсингфорс. 21 января 1932 г.

тепло писал об А. В. Бурдукове как о человеке, который, вместо того чтобы использовать «реальную возможность превратиться в обычного первогильского купца, наживающего миллионы...», пошел совсем по другому пути, отстаивая прогрессивные интересы общества [Бурдуков, 1968. С. 23]. Сохранились письма И. М. Майского к А. В. Бурдукову, которые свидетельствуют об их дружеских отношениях и взаимном духовном обогащении [Даревская, 1994а. С. 47—56]. Здесь же произошла встреча с бурятским и видным монгольским государственным деятелем, участником революционного движения Э. Батуханом¹, которого, в то время молодого человека, пригласил Ц. Жамцарано работать учителем в Ургу и который впоследствии сопровождал М. И. Майского в экспедиции в Монголии. М. И. Майский позже отзовется о нем как об «опытном и интеллигентном переводчике, полезном члене экспедиции» [Майский, 1921. С. 11]. Чрезвычайно теплые отношения сложились у И. М. Майского с двоюродным братом и близким другом А. В. Бурдукова, М. Д. Хомутовым, местным художником, погибшим вскоре от рук белогвардейцев, подарившим М. И. Майскому несколько «удачно исполненных карандашом монгольских типов» [Майский, 1921. С. 111].

¹ Эрдэни Батухан (Никита Федорович Бутуханов) — министр просвещения Монголии (1925—1929), участник встречи делегации Монголии с В. И. Лениным (1921). Репрессирован (1937), умер в лагере (1941), реабилитирован посмертно (1956).

Будучи прекрасно осведомлены в вопросах быта, культуры, этнографии монголов и заинтересованы в просвещении монгольского народа, а также к тому времени проявив себя как активные популяризаторы знаний, ориентированные на просвещение и науку, они оказывали всяческую помощь И. М. Майскому при написании им своего отчета. Получился солидный труд, который и был сразу издан. В Монголии к этому времени сложилась сложная политическая обстановка. Летом-осенью 1920 г. там начинаются активные действия барона Унгерна под лозунгами «За восстановление независимости Монголии» и «Защита желтой религии» на великой земле Чингис-хана. Конно-азиатская дивизия Унгерна начала войну с китайцами. В противовес этой силе в Кяхте работала Монгольская народная партия. Шла ожесточенная борьба за власть в этом регионе. И. М. Майский сделал свой политический выбор. В Монголии он порвал с «меньшевизмом». В феврале 1921 г. он вступил в РКП(б). С 1922 г. М. И. Майский находился на дипломатической работе — заведовал отделом печати Народного комиссариата иностранных дел (НКВД), был редактором журнала «Звезда», полпредом Советского Союза в Финляндии (1929—1932), чрезвычайным и полномочным послом в Великобритании (1932—1943), заместителем наркома иностранных дел СССР В. М. Молотова (1943—1946), участником Ялтинской конференции. И. М. Майский подписывал с финским министром иностранных дел Аарно Юрьё-Коскинен Договор о ненападении

нии между Финляндией и Советским Союзом от 21 января 1932 г., Соглашение о восстановлении дипломатических отношений между СССР и правительством Польской Республики в изгнании, так называемый «Договор Майского-Сикорского» от 30 июля 1941 г., участвовал в работе Крымской и Потсдамской конференций. В 1943—1947 гг. — заместитель наркома — министра иностранных дел СССР. В 1943 г. — председатель Межсоюзнической репарационной комиссии в Москве. В 1946 г. — член коллегии МИД СССР. В 1947—1953 гг. работал в Институте истории Академии наук СССР, преподавал в Московском университете [Милибанд, 1975. С. 663—664].

Не обошли его и обвинения в шпионаже и антигосударственной деятельности.

В 1946 г. И. М. Майский был уволен с дипломатической службы и одновременно избран действительным членом Академии наук СССР. Местом его работы стал Институт истории АН СССР. И. М. Майский являлся в тот период автором большого количества научных и научно-популярных работ и, несомненно, одним из крупнейших специалистов по истории международных отношений [Некрич, 1964. С. 112—115]. 19 февраля 1953 г. арестован. В июне 1955 г. осужден к 6 годам ссылки, в июле того же года помилован, освобожден. В 1960 г. реабилитирован. Последние годы жизни академик И. М. Майский продолжал работать в Институте истории АН СССР (с 1968 г. — Институт всеобщей истории АН СССР). По инициативе И. М. Майского в Институте истории были созданы группы исследователей по изучению Испании и Англии, выходили издания под редакцией И. М. Майского («Испанские тетради»). Он руководил аспирантами. В 1957 г. вышла в свет его монография «Испания. 1808—1917». В 1958—1961 гг. под редакцией И. М. Майского были изданы три тома «Хрестоматии по новейшей истории». Начиная с 1948 г. И. М. Майский являлся профессором МГУ (до 1953 г.) и читал курс лекций по новой и новейшей истории Испании.

В 1960-е гг. он издал серию воспоминаний о своей дипломатической работе в Англии и об известных людях, с которыми ему приходилось встречаться и работать.

11 февраля 1964 г. на заседании Бюро Отделения истории АН СССР состоялось чествование И. М. Майского в связи с 80-летием. Он был награжден орденом Трудового Красного Знамени. Умер и похоронен в Москве в 1975 г.

Ян Ляховецкий, работая и живя под несколькими псевдонимами — И. М. Майский, И. Тайгин, В. Светлов, — оставил после себя обширное научное и литературное наследие. Наибольшую ценность представляют его мемуары о дипломатической деятельности. В историю российского монголоведения И. М. Майский вошел как исследователь современного положения Монголии начала XX в. Интерес к



Академик АН СССР И. М. Майский

Монголии этого времени был чрезвычайно велик, особенно интересовала современное мировое сообщество проблема русской торговли. В это время налаживались новые торговые отношения между Россией и получившей независимость Монголией. Так, в 1910 г. в Монголию была отправлена экспедиция профессоров Томского университета М. И. Боголепова и М. Н. Соболева, которые тщательно изучили проблемы русско-монгольской торговли и описали их в «Очерках русско-монгольской торговли» [Боголепов, Соболев, 1911] — «самом солидном сочинении в области экономики в Монголии», как назвал эту работу Б. Я. Владимирцов [Владимирцов, 1934. С. 31]. Они выяснили целесообразность использования монгольского рынка, изучив его емкость, впервые определив его бюджет, потребности в привозных товарах и экономику Монголии в целом, сделали выводы о неизбежности сокращения в ближайшем будущем сбыта русских товаров в Монголии по причине отсутствия поддержки со стороны правительства.

В 20-е гг. тема российско-монгольских торговых отношений стала еще более актуальной. О ней писали А. В. Бурдуков, А. В. Черных, Г. Е. Грум-Гржимайло. Монография И. М. Майского представляла собой наибольшую ценность. Будучи экономистом по специальности, он подробно исследовал все основные проблемы русско-монгольской торговли начала XX в. Останавливаясь на вопросах торговых центров, валюты, транспорта, он отмечал господство

мелкого капитала и появление крупных специализированных фирм. Он описал деятельность правительственной Монгольской экспедиции по заготовке мяса для действующей армии. Впервые опубликовал материалы переписи 1918 г. о количестве населения в Халхе, а также о наличии скота и скотоводческого сырья, определил объемы возможного вывоза их без ущерба для народного хозяйства монголов [Майский, 1921. С. 141—220]. В своей работе И. М. Майский впервые подробно осветил такую сферу экономических связей, как русская промышленность в Монголии. Он привел сведения о деятельности «Монголора», кожевенных заводов, шерстомоек. Отмечая незначительность русской промышленности в Монголии, он подчеркивал, что все эти начинания имели большое культурно-экономическое значение для Монголии, намечая для ее государственного хозяйства методы и пути европейского развития [Майский, 1921. С. 222—225]. Причина такого положения, писал он, состоит в том, что эта деятельность носит «более привычный нам европейский облик», чем ремесленная китайская. Он подчеркивал огромное значение для дальнейшей судьбы Монголии ее ориентации на Россию [Майский, 1921. С. 95—100], подтверждением чему служило его наблюдение над оспопрививанием. Отмечая, как эта чуждая монгольскому народу изначально «европейская выдумка», не встречая особого сопротивления, прочно вошла в обиход монгольского населения и на протяжении всего лишь одного поколения завоевала себе всеобщее признание, он делает вывод о способности монголов усваивать элементы европейской цивилизации и приобщаться к завоеваниям современной науки [Майский, 1921. С. 328]. Остановился И. М. Майский в своем отчете и на уровне культуры русских переселенцев, живших в Монголии и занимавшихся прежде всего торговлей. Он отметил, что среди них почти не было образованных людей, и дал им безотрадную характеристику, отметив, что у них отсутствовали «какие-либо серьезные духовные интересы» [Майский, 1921. С. 95—96], однако не упустил возможности указать на наличие при консульстве в Урге школы переводчиков, функционировавшей в течение 56 лет [Майский, 1921. С. 94], и русского клуба, снискавшего себе большую популярность [Майский, 1921. С. 95]. Кратко осветив политическое прошлое Монголии, он подробно остановился на периоде автономии Монголии, провозглашенной в 1911 г., и далее подробно рассмотрел государственное управление, финансовую систему, дореволю-

ционное монгольское право, судоустройство, гражданское право (семейное, наследственное, обязательственное). Исследование И. М. Майского явилось примером комплексного изучения дореволюционной Монголии, данные литературных источников дополнялись в нем ценными и точными личными наблюдениями. Автор проследил государственно-правовую историю Монголии, начиная с эпохи создания первого Монгольского государства, т. е. со времени Чингис-хана. Свой анализ он завершил рассмотрением современного состояния Монголии — двадцатыми годами XX в. Его разбор государственных и правовых институтов и отраслей права дореволюционной Монголии не утратил своего значения до наших дней. Труд И. М. Майского показателен также в том плане, что особое внимание автор уделит в нем русскому влиянию в Монголии. Он видел его в государственном устройстве, управлении, промышленности, скотоводстве, земледелии, транспорте, связи, архитектуре, ветеринарии, медицине, просвещении, изучении своей страны, в быту. В своем отчете И. М. Майский, отмечая сравнительную краткость времени пребывания здесь русских (с 1860 г.), обращал внимание на стремительность распространения русского влияния в Монголии. Это обстоятельство он объяснял не какими-то особыми свойствами русской национальности, а тем, что Россия является «связующим звеном между двумя великими континентами. Голова ее — в Европе, ноги — в Азии». Он писал: «Проникая в Азию, Россия играла и продолжает здесь играть роль авангарда европейской культуры». Эту мысль по отношению к странам Азии неоднократно и раньше высказывали другие мыслители. И. А. Герцен писал: «Из Европы Россия казалась азиатской, из Азии — европейской». В. О. Ключевский так характеризовал Россию: «Россия переходная страна в отношении культуры и истории между государствами Европы и Азии. Культура неразрывно связала ее с Европой, но природа наложила на нее свои особенности и влияние, которые всегда влекли ее к Азии или же в нее влекли Азию. Россия — переходная страна, посредница между двумя мирами» (цит. по: [Даревская, 1994. С. 352]). И. М. Майский не раз подчеркивал способность монгольского народа к восприятию «полезных иноземных новшеств». Все работы ученого о Монголии сводятся к необходимости самых крепких контактов на всех уровнях взаимодействия с Монголией и монгольским народом.

Основные труды М. И. Майского о Монголии

Майский, 1921: Современная Монголия: Отчет Монгольской экспедиции, снаряженной Иркутской конторой Всероссийского Союза потребительных Товариществ «Центросоюз». Иркутск, 1921.

Майский, 1922: Монголия // Новый Восток. М., 1922. С. 154—183.

Майский, 1959: Монголия накануне революции. М., 1959.

Майский, 1962: Чингис-хан // Вопросы истории. 1962. № 5. С. 74—83.

Библиография И. М. Майского, не связанная с Монголией

- Август Бебель. М., 1923.
В дни испытаний. Из воспоминаний посла // Новый мир. 1964. № 12.
«В политике не приходится быть слишком разборчивым». Письмо И. М. Майского в ЦК РСДРП. 1918 г. // Исторический архив. 1997. № 2. С. 62.
В мире германского профессионального движения. Пг., 1917.
Воспоминания советского дипломата. 1925—1945 гг. М., 1987.
Воспоминания советского посла : в 2 кн. М., 1964.
Воспоминания советского посла в Англии. М., 1960.
Германия и война. М., 1916.
Демократическая контрреволюция / И. М. Майский. М.; Пг., 1923.
Испания. 1808—1917. М., 1957.
Кто помогал Гитлеру. Из воспоминаний советского посла. М., 1962.
Ллойд-Джордж. Пг., [б. г.].
Люди. События. Факты. М., 1973.
Перед бурей. М., 1945.
Политическая Германия. М., 1917.
Профессиональное движение на Западе. Основные типы. Л., 1925.
Современная Германия (экономика, политика, рабочее движение). М.; Л., 1924.
Б. Шоу и другие. Воспоминания. М., 1967.
Фердинанд Лассаль. М., 1923.

Использованная литература

- Боголепов, Соболев, 1911: *Боголепов М. И., Соболев М. Н.* Очерки русско-монгольской торговли: экспедиция в Монголию 1910 г. Томск, 1911.
Бурдуков, 1968: *Бурдуков А. В.* В старой и новой Монголии. М., 1968.
Владимирцов, 1934: *Владимирцов Б. Я.* Общественный строй монголов. Монгольский кочевой феодализм. Л., 1934.
Даревская, 1994: *Даревская Е. М.* Сибирь и Монголия. Очерки русско-монгольских связей в конце XIX—начале XX века / науч. ред. В. В. Свинин. Иркутск, 1994.
Даревская, 1994а: *Даревская Е. М.* Письма И. М. Майского А. В. Бурдукову // *Mongolica-III: Из архивов отечественных монголоведов / сост. и автор предисл. И. В. Кульганек.* СПб., 1994. С. 47—56.
Люди и судьбы, 2003: *Люди и судьбы. Биобиблиографический словарь востоковедов — жертв политического террора в советский период (1917—1991) / изд. подгот. Я. В. Васильков, М. Ю. Сорокина.* СПб., 2003. С. 246—247.
Коновалов, 2005: *Коновалов Ф. Я.* И. М. Майский // *Выдающиеся вологжане: Биографические очерки.* Вологда, 2005. С. 265—267.
Милибанд, 1975: *Милибанд С. Д.* Биобиблиографический словарь советских востоковедов. М., 1975. С. 663—664.
Некрич, 1964: *Некрич А. М.* Академик Иван Михайлович Майский // *Вопросы истории.* 1964. № 2. С. 112—115.

Р. Ю. Почекаев

Чингизидское правовое наследие в ойратских ханствах

В статье анализируются заимствования из чингизидских политических и правовых традиций в ойратских государствах (Джунгарском, Калмыцком, ханстве монголов Тибета и Кукунора). Автор рассматривает правовое обоснование принятия ойратскими правителями ханских титулов, процесс правотворчества и правоприменения, формальное обоснование претензий ойратских государств на бывшие владения ханов-Чингизидов. Автор приходит к выводу, что ойраты часто использовали чингизидские политико-правовые традиции, которые, в свою очередь, берут начало из древнемонгольского государственного и правового прошлого, а также опыт взаимодействия Чингизидов с иностранными сюзеренами.

Ключевые слова: тюрко-монгольское право, ойраты, Джунгарское ханство, Калмыцкое ханство, Чингизиды, ханство, легитимация власти, буддизм.

Ойратские государства можно считать своеобразной альтернативой ханствам потомков Чингис-хана, чья монополия на власть в Великой Степи уже с XV—XVI вв. оказалась существенно подорванной в результате распада таких имперских образований, как сама Монгольская империя, империя Юань в Китае, Чагатайский улус, Золотая Орда (подробнее см.: [Почекаев, 2011]). Тем не менее, противопоставляя себя Чингизидам, ойратские правители использовали многие государственные и правовые традиции последних. В настоящем исследовании мы намерены проанализировать особенности использования институтов «чингизидского» права в ханствах, созданных ойратами в XVI—XVIII вв.

1. *Легитимация принятия ханских титулов.* Как известно, формально Чингизиды, потомки «Золотого рода», обладали монополией на верховную власть и ханский титул вплоть до начала XX в. [Султанов, 2001; Miyawaki, 1999. Р. 319]. Однако фактически, как уже отмечалось, они постепенно утрачивали ее по мере возвышения других кланов — менее знатных, по мнению потомков Чингис-хана. К таковым относились и предводители так называемых «четырех ойратов», наиболее влиятельные из которых стали, по примеру Чингизидов, принимать ханские титулы.

Однако, хотя фактическим основанием принятия ойратскими правителями ханского титула и стало их реальное могущество, доминирование в степях Центральной Азии, формально они должны были считаться узурпаторами по сравнению с ханами-Чингизидами. Поэтому им были необходимы правовые основания для обладания таким титулом. Первые ойратские ханы, происходившие из рода хошоутов, претендовали на ханскую власть, выводя свое про-

исхождение от Хасара, брата Чингис-хана, причем такое их происхождение признавалось и в официальной монгольской историографии: в частности, оно отражено в генеалогическом сочинении «Илэтхэл шастир» [Успенский, 1987. С. 162—164; Санчилов, 1990. С. 61—64; Зарлигаар, 2007. С. 128; Miyawaki, 1999. Р. 326—327]. Тем не менее даже они именовались в ойратских источниках ханами, не получая международного признания. Так, например, известный хошоутский правитель Байбагас в ойратской исторической традиции именовался ханом [Козин, 1947. С. 98—100], хотя в иностранных государствах он фигурирует лишь как тайши — старший среди равных ойратских правителей [Русско-монгольские отношения, 1959. № 50, 52; Чернышев, 1990. С. 57]¹.

Впрочем, этого основания в глазах Чингизидов и их приверженцев, по-видимому, было недостаточно для легитимного обладания ханским титулом, поэтому вскоре ойратским правителям удалось найти более законное основание — поддержку высших иерархов буддийской церкви. Надо сказать, что прецеденты пожалования ханских титулов далай-ламами имели место и среди Чингизидов: так, буддийские иерархи жаловали титулы тумэтскому хану Алтану, тушету-хану Абатаю, последнему общемонгольско-

¹ Стоит отметить, что в историографии XIX—начала XXI в. существует большая путаница относительно титулов ойратских правителей. Одни исследователи считают ханами и тех ойратских правителей, которые, согласно источникам, формально носили лишь титул хунтайджи [Бичурин, 1829. С. 157, 160; 1991. С. 38, 54, 96; Чимитдоржиев, 2002. С. 95, 101—103; Далай, 2002. С. 224, 258; Ерофеева, 2010. С. 493], другие просто-напросто отождествляют титулы ханов и хунтайджи [Кузнецов, 1980. С. 7, 9; Кычанов, 1980. С. 17, 19; Моисеев, 1991. С. 36].

му хану Лигдану, сайн-нойону Тумэнкину [История, 1999. С. 66; Скрынникова, 1988. С. 14—16, 32; Miyawaki, 1999. Р. 323]. Поэтому такое пожалование и членам других семейств представлялось не менее легитимным в глазах монголов, среди которых буддизм в XVII в. уже получил значительное распространение.

Первым ойратским ханом, формально получившим титул от Далай-ламы, стал хошоутский Гуши-хан, правитель Кукунора, на рубеже 1630-х и 1640-х гг. овладевший также и Тибетом; более того, он даже был признан перерождением знаменитого буддийского проповедника VIII в. Падмасамбхавы. Его потомки также официально получали титулы от Далай-ламы [Пагсам-джонсан, 1991. С. 46—49; Дугаров, 1983. С. 64; Ерофеева, 2010. С. 495, 499], но фактически считались уже потомственными ханами, наследниками Гуши-хана, поскольку происхождение от хана также являлось достаточным основанием для обладания ханским титулом.

Таким образом, в 1640—1670-е гг. ханские титулы носили только хошоутские правители Тибета, Кукунора и Алашаня: фактически контролируя Тибет, они имели возможность заставить Далай-ламу жаловать высший титул исключительно представителям их рода [Ерофеева, 2010. С. 499—500]. Однако после смерти Даян-хана, сына Гуши-хана (1668) Далай-лама приобрел большую самостоятельность и получил возможность жаловать ханские титулы также и другим ойратским правителям: в 1678 г. ханский титул от Далай-ламы получил джунгарский правитель Галдан (Бошугту-хан) из племени чорос [Miyawaki, 1999. Р. 329], в 1690 г. — Аюка, торгоутский правитель Калмыцкого ханства [Колесник, 2003. С. 107]², а уже в 1730-е гг. — другой калмыцкий правитель, Дондук-Омбо [Трепавлов, 2007. С. 158].

Все это позволило калмыцким ханам претендовать даже на часть бывшего наследия Золотой Орды. Из документов, входивших в состав «Полного собрания законов Российской империи», следует, что калмыцкие ханы (в частности знаменитый Аюка) считались сюзеренами ряда ногайских родоплеменных подразделений: Едисанской и Джамбулукской орд и др. [Почекаев, 2013. С. 112].

По мере ослабления позиций ойратов и усиления соседних правителей ойратским монархам приходилось изыскивать и новые средства легитимации своей верховной власти. Так, калмыцкие ханы получали подтверждение своего ханского титула от русских царей даже в том случае, если сам титул им жаловался тибетскими иерархами. Так, Аюка, получив от Далай-ламы титул в 1690 г., был признан в ханском

достоинстве Петром I лишь в 1697 г. [Трепавлов, 2007. С. 160] и позднее, в 1710-е гг., не претендовал на равное с ним положение, как ранее, а считался его подданным, «братом» же, т. е. равным себе, именовал уже не самого царя, а лишь астраханского губернатора П. М. Апраксина [Полное собрание... 1830. № 2207; Азванова, 2007. С. 74]. Потомки Аюки в еще большей степени зависели от русских императоров. Так, Церен-Дондук, управлявший калмыками с 1724 г., был признан русской администрацией в ханском достоинстве лишь в 1735 г., Дондук-Омбо, правивший с 1735 г., — в 1737 г., Дондук-Даши, правивший с 1741 г., — в 1757 г. [Колесник, 2003. С. 128, 251—252].

Ханы Джунгарии и Тибета для сохранения и подкрепления своего ханского титула прибегали к покровительству императоров династии Цин. Так, именно от китайского императора получили ханский титул джунгарский правитель Даваца и хошоутский хан Тибета Лхавсан, а калмыцкий наместник Убаши, откочевавший в 1771 г. в Китай, получил титул зоригту-хана [Китайские документы, 1994. С. 75; Цыбики, 1991. С. 141—142; Колесник, 2003. С. 251].

Подчеркнем, что и в этом отношении ойратские правители следовали правовой практике Чингизидов, признававших иностранное господство. Как известно, казахские ханы считались подданными русских императоров, крымские Гирей — вассалами турецких султанов, монгольские ханы Халхи — подданными императоров Цин и, соответственно, получали от них титулы. В ряде случаев Чингизиды принимали ханский титул от одних иностранных правителей в качестве гарантии независимости от других — так, например, ряд казахских ханов середины XVIII в., уже находясь в русском подданстве, получили титул от императора Цин [Ерофеева, 2001. С. 125, 130]. Таким образом, получение ханского титула от иностранных государей не делало ойратских ханов менее законными и полновластными правителями, чем современные им Чингизиды.

2. *Правотворчество и правоприменение.* Одной из наиболее значительных прерогатив ханской власти Чингизидов являлось издание собственных законов, обладавших высшей юридической силой для всех их подданных. Ойратские правители, приняв ханские титулы, также начали активную правотворческую деятельность. Наиболее известным источником права ойратского происхождения является «Их Цааз» (другое название — «Цааджин Бичиг»), принятый в 1640 г. на съезде ойратских и монгольских правителей. Считается, что инициаторами принятия этого свода законов были чоросский Батурхунтайджи и хошоутский Очирту Цэцэн-хан [Их Цааз, 1981. С. 3; Ерофеева, 2010. С. 496]. Ряд авторов считают свод 1640 г. кодификацией обычного права, однако более обоснованным представляется мнение Б. Я. Владимирцова и С. Д. Дылыкова, характеризующих его как официальное писаное законодательство, созданное по воле верховных правителей ойра-

² Согласно изысканиям японской исследовательницы Дж. Мияваки, Аюка, считавшийся потомком кераитского Ван-хана, претендовал на происхождение от Чингис-хана, и именно эти его претензии и позволили Далай-ламе даровать ему ханский титул [Miyawaki, 1999. Р. 330—331].

тов [Владимирцов, 2002. С. 319; Их Цааз, 1981. С. 3]. Ф. И. Леонтович и Я. И. Гурлянд даже склонны видеть в «Их Цааз» ойратский аналог имперскому законодательству Чингис-хана ([Леонтович, 1879. С. 11; Гурлянд, 1904. С. 55]; ср.: [Голстунский, 1880. С. 10—12; Команджаев, 2011. С. 94]). Легитимность «Их Цааз» признавалась не только всеми ойратскими племенами (его положения действовали в Калмыкии даже после упразднения ханской власти вплоть до 1820-х гг.), но отчасти и в Халхе, поскольку в работе съезда, на котором этот свод был принят, принимали участие и монгольские князья-Чингизиды [Леонтович, 1879. С. 8—9; Гурлянд, 1904. С. 56; Рязановский, 1931. С. 39; Чимитдоржиев, 2002. С. 32; Санчиров, 2009. С. 17; Цэрэндорж, 2004. С. 86—90].

Другая известная кодификация права ойратского происхождения — законы калмыцкого правителя Дондук-Даши, принятые, как установлено современными исследователями, между 1749 и 1758 гг. и фактически являющиеся дополнением к «Их Цааз», многие положения которого за 100 с лишним лет успели значительно устареть [Голстунский, 1880. С. 13—16; Рязановский, 1931. С. 248 и след.; Команджаев, 2002. С. 30—35].

Кроме того, ойратские правители издавали и отдельные указы, которые, так же как и правовые акты ханов-Чингизидов, носили название «ярлык». Известны пять таких указов, четыре из которых принадлежат Галдану Бошугту-хану и приняты на рубеже 1670-х и 1680-х гг. Одни из них (три указа Галдана) также служат дополнением к «Их Цааз», расширяя его положения в части суда и правосудия, другие (известные как писаницы, т. е. наскальные надписи) представляют собой жалованные грамоты, также весьма характерные для Чингизидов [Гурлянд, 1904. С. 87—91; Рязановский, 1931. С. 62, 67; Их Цааз, 1981. С. 30—32; Команджаев, 2002. С. 26—30].

Мало было издавать законы, были необходимы и органы, обеспечивавшие их применение. Правоохранительные функции в ойратских ханствах выполняли заргучи, институт которых также был прямо позаимствован из чингизидской правовой практики: как известно, суд дзаргу был создан Чингис-ханом еще на заре формирования его империи. В Джунгарии судьи-заргучи (их было шесть) занимали высокое положение, стоя на следующей ступени чиновной иерархии после тушимэлов — ханских наместников, выше которых были лишь сами ханы [Чернышев, 1990. С. 67, 71; Моисеев, 1991. С. 36—37]. В Калмыцком ханстве существовал суд-зарго, выносивший решения на основе «Их Цааз» и дополняющих его указов Галдана Бошугту-хана. Примечательно, что этот суд, даже после того как Калмыкия была в значительной степени интегрирована в правовое пространство российской империи, продолжал существовать: в 1762 г. по распоряжению имперских властей была произведена его реорганизация, а в 1800 г. (т. е. практически 30 лет спустя после ликвидации ханства) он вновь был восстановлен ([Колес-

ник, 2003. С. 184—185; Команджаев, 2003. С. 17—19, 31]; см. также: [Горяев, 2009. С. 34]).

Из других правовых и управленческих институтов, которые ойраты унаследовали из чингизидской правовой практики, можно назвать, в частности, применение обычного права кочевых племен — йосун (как и ханы-Чингизиды, ойратские правители не вмешивались в частнопроводные отношения своих подданных) [Команджаев, 2002. С. 40], а также наличие таких должностей, как дарга и бичеги [Команджаев, 2003. С. 14—15], в которых без труда угадываются чиновники чингизидского времени — даруга (наместник, управитель) и битикчи (писец, начальник канцелярии).

Все это дает основание полагать, что ойратские правители в значительной степени видели себя не только равными Чингизидам правителями, но и, в значительной части, их правопреемниками.

3. *Претензии на политическое наследие Чингизидов.* В еще большей степени правопреемство ойратских монархов от чингизидских проявилось в том, что они переняли и их имперские устремления, стараясь сосредоточить в своих руках власть над странами и народами, прежде принадлежавшими потомкам Чингис-хана. Нельзя не согласиться с мнением И. Бичурина о том, что «ойроты замыслили восстановить древнюю Чингис-ханову империю в Азии» [Бичурин, 1991. С. 44].

Так, калмыки, которые в 1620-е гг. под предводительством Хо-Урлюка пришли на Волгу, в течение короткого времени установили гегемонию над бывшими золотоордынскими подданными — ногаями, каракалпаками, кумыками, кабардинцами, башкирами и др. [Посольские книги, 2003. С. 23; Лемерсье-Келькеже, 2009. С. 257, 265; Тепкеев, 2011. С. 13]. В 1680-е гг. Галдан Бошугту-хан контролировал Восточный Туркестан, назначал здесь своих наместников и собирал налоги в свою пользу [Бичурин, 1829. С. 166; Courant, 1912. Р. 50]. Согласно отчету иркутского воеводы Л. К. Кислянского, Галданом Бошугту-ханом было «взято бухарейских городов с 40, владеет де ими Бушухту-хан. И с тех де городов емлет Бушухту-хан их дань на себя» [Материалы, 2000. С. 339]. Китайский источник «Дай Цин шэнцзу жэньхуанди шилу» с преувеличениями, но вполне определенно говорит об имперских устремлениях Галдана Бошугту-хана: «Галдан уже разбил мусульманские владения Самаэрхань [Самарканд], Бухаэр [Бухару], Хасакэ [Казахстан], Булутэ [Киргизию], Еэрцянь [Яркендское ханство], Хасыхаэр [Кашгар], Сайлам [Сайрам], Тулуфань [Турфан], Хами. [Число] подчиненных им в [ходе] войны городов составляет более 1200» [Китайские документы, 1994. С. 59—60].

В 1710-е гг. Цэван-Рабдан, преемник Галдана, сумел подчинить себе значительное число киргизских родов [Моисеев, 1991. С. 69]. О многом говорит, в частности, тот факт, что пушечное производство ханов Джунгарии в конце XVII—первой половине XVIII в. располагалось в таких городах, как

Урга (в Халхе)³ и Яркенд (в Восточном Туркестане) [Бобров, Худяков, 2010. С. 209]! Кроме того, в Яркенде в первой половине XVIII в. чеканились монеты с именами хунтайджи Цэван-Рабдана и Галдан-Цэрена [Петровский, 1893; Беляев, Настич], что также свидетельствует о претензиях джунгарских монархов на сюзеренитет над бывшими чингизидскими владениями, которыми, как известно, в этот период управляли их ставленники-вассалы — Черногорские ходжи [Валиханов, 1986. С. 139].

В ряде случаев ойраты стремились установить власть не только над бывшими владениями Чингизидов, но и напрямую вступали в конфронтацию с ними. Так, например, согласно Есиповской летописи, уже в конце XVI в. ойраты находились в противостоянии с сибирским ханом Кучумом [Сибирские летописи, 2005. С. 105], в конце 1630-х гг. хошоуты разгромили халхаского Цогт-тайджи, захватив власть над Кукуномором и Тибетом, в 1680-е гг. джунгарский хан Галдан распространил гегемонию и на ханства Халхи, а также на Восточный Туркестан, прежде принадлежавший ханам из дома Чагатая. Общеизвестны также войны XVII—XVIII вв. Джунгарии с Казахским ханством, которые, собственно, и привели к вхождению Казахстана в состав России.

В некоторых случаях ойратские правители даже сами назначали правителей из дома Чингис-хана, и они, таким образом, становились вассалами ойратов, которых считали ниже себя по происхождению. Наиболее широко распространилась эта практика при Галдане Бошугту-хане, который, в частности, возвел на трон Кашгара Исмаил-хана из потомков Чагатая и выделил в своих владениях улус сибирскому царевичу Дюдюбеку, потомку хана Кучума [Шах-Махмуд, 1976. С. 240 и след.; Материалы, 1996. № 168].

Можно ли считать такие действия с правовой точки зрения посягательством на власть «природных» ханов из дома Чингис-хана? По всей видимости, нет, поскольку ойратские ханы, как уже отмечалось, получали титул от высшего иерарха буддийской церкви и мотивировали свои действия борьбой за распространение веры. Так, именно апеллируя к авторитету Далай-ламы, джунгарский хан Галдан старался распространить контроль на монгольские ханства Халхи, а казахов намеревался не только подчинить, но и заставить перейти в буддизм [Моисеев, 1991. С. 51; Чимитдоржиев, 2002. С. 39]. Аналогичным образом,

кстати, действовали в Восточном Туркестане белогорские и черногорские ходжи, которые, используя свое духовное влияние на мусульманское население региона, в конце XVII в. оттеснили от власти местных Чингизидов и сами занимали ханский трон до 1750-х гг., а потом боролись за него еще и до 1860-х гг. Так что основания для претензий ойратских монархов на политическое и правовое наследие Чингизидов в рассматриваемый период являлись вполне легитимными.

В борьбе за чингизидское наследие ойратские правители не всегда прибегали к военным методам — не менее широко они использовали и дипломатию. Например, Аюка, наиболее могущественный из калмыцких ханов, поддерживал контакты не только со своими соплеменниками в Джунгарии и с тибетскими буддийскими иерархами: он принимал посольства из Китая, поддерживал дипломатические и военные связи с крымскими ханами из дома Гиреев. В рамках этого союза он даже обменивался посланиями с сюзеренами Гиреев — турецкими султанами, которые сначала отказывались признавать его в ханском достоинстве и в переписке именовали просто «хаким» (правитель) [Лемерсье-Келькеже, 2009. С. 261], однако позднее признали ханом [Документы, 2008. С. 274—275]. Думается, подобное международное признание лучше всего свидетельствует об эффективности действий ойратских правителей в борьбе за чингизидское наследие и о рациональном использовании чингизидских политико-правовых институтов для достижения этой цели.

Таким образом, можно констатировать, что, несмотря на династические, политические, идеологические и иные расхождения, джунгарские и калмыцкие ханы в значительной степени восприняли чингизидские правовые традиции. И можно добавить: как сами Чингизиды в свое время восприняли их от более ранних степных империй — хунну, сяньби, тюрок, поскольку именно охарактеризованный в нашем исследовании порядок властвования, правотворчества и правоприменения был наиболее эффективен в Великой Степи в течение многих веков.

Собственно говоря, именно это правопреемство степных империй, анализ происходящих в них под влиянием новых факторов правовых изменений и представляется важным и перспективным направлением исследования в истории тюрко-монгольских народов, их государственности и права.

Литература

Азванова, 2007: *Азванова Н. М.* Политический статус калмыцкого ханства в эпоху Петра I // Проблемы отечественной и всеобщей истории : сб. науч. трудов. Элиста, 2007. С. 69—75 (*Azvanova N. M.* Politicheskii status kalmytskogo khanstva v epokhu Petra I // Problemy ote-

chestvennoy i vseobshchey istorii : Sbornik nauchnykh trudov. Elista, 2007. S. 69—75).

Беляев; Настич: *Беляев В. А., Настич В. Н.* Медные пулы Джунгарского ханства XVIII в. // Электронная публикация с сайта Zeno.ru (*Belyaev V. A., Nastich V. N.* Med-

³ В. П. Санчилов (личная консультация в ходе работы Научных чтений памяти А. Г. Сазыкина, Санкт-Петербург, ИВР РАН, 16.06.2010) указал автору статьи, что под «Ургой» в данном случае следует понимать кочевую ставку самих джунгарских правителей, а не город в Халхе. Однако представляется странным, что литейное производство могло располагаться именно в кочевой ставке, а не в стационарном поселении.

- nye puly Dzhungarskogo khanstva XVIII v. // Elektronaya publikatsiya s sayta Zeno.ru).
- Бичурин, 1829: *Бичурин Н. Я. (Иакинф)*. Описание Чжунгарии и Восточного Туркестана в древнем и нынешнем состоянии : пер. с кит. Ч. I—II. СПб., 1829 (*Bichurin N. Ya. (Iakinf)*). Opisanie Chzhungarii i Vostochnogo Turkestana v drevnem i nyneshnem sostoyanii : Per. s kit. Ch. I—II. SPb., 1829).
- Бичурин, 1991: *Бичурин Н. Я. (Иакинф)*. Историческое обозрение ойратов или калмыков с XV столетия до настоящего времени. Элиста, 1991 (*Bichurin N. Ya. (Iakinf)*). Istoricheskoe obozrenie oyratov ili kalmykov s XV stoletiya do nastoyashchego vremeni. Elista, 1991).
- Бобров, Худяков, 2010: *Бобров Л. А., Худяков Ю. С.* Огнестрельное оружие в войсках Джунгарского ханства (1635—1758 гг.) // Роль номадов в формировании культурного наследия Казахстана. Научные чтения памяти Н. Э. Масанова : сб. материалов Междунар. науч. конф. Алматы, 23—24 апреля 2009 г. Алматы, 2010. С. 204—218 (*Bobrov L. A., Khudyakov Yu. S.* Ognestrel'noe oruzhie v voyskakh Dzhungarskogo khanstva (1635—1758 gg.) // Rol' nomadov v formirovanii kul'turnogo naslediya Kazakhstana. Nauchnye chteniya pamyati N. E. Masanova : Sbornik materialov Mezhdunarodnoy nauchnoy konferentsii. Almaty, 23—24 aprelya 2009 g. Almaty, 2010. S. 204—218).
- Валиханов, 1986: *Валиханов Ч. Ч.* О состоянии Алтышара, или Шести восточных городов китайской провинции Нан-лу (Малой Бухарии), в 1858—1859 годах // Валиханов Ч. Ч. Избранные произведения. М., 1986. С. 112—225 (*Valikhanov Ch. Ch.* O sostoyanii Altysbara, ili Shesti vostochnykh gorodov kitayskoy provintsii Nan-lu (Maloy Bukharii), v 1858—1859 godakh // Valikhanov Ch. Ch. Izbrannye proizvedeniya. M., 1986. S. 112—225).
- Владимирцов, 2002: *Владимирцов Б. Я.* Общественный строй монголов: Монгольский кочевой феодализм // Владимирцов Б. Я. Работы по истории и этнографии монгольских народов. М., 2002. С. 295—488 (*Vladimirtsov B. Ya.* Obshchestvennyy stroy mongolov: Mongol'skiy kochevoy feodalizm // Vladimirtsov B. Ya. Raboty po istorii i etnografii mongol'skikh narodov. M., 2002. S. 295—488).
- Голстунский, 1880: *Голстунский К. Ф.* Монголо-ойратские законы 1640 года, дополнительные указы Галдан-хунтайджи и законы, составленные для волжских калмыков при калмыцком хане Дондук-даши. СПб., 1880 (*Golstunskiy K. F.* Mongolo-oyratskie zakony 1640 goda, dopolnitel'nye ukazy Galdan-khuntaidzhi i zakony, sostavlennye dlya volzhskikh kalmykov pri kalmytskom khane Donduk-dashi. SPb., 1880).
- Горяев, 2009: *Горяев М. С.* Изменения правового статуса калмыцкого народа (1771—1847 гг.) // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований. 2009. № 2. С. 34—35 (*Goryaev M. S.* Izmeneniya pravovogo statusa kalmytskogo naroda (1771—1847 gg.) // Vestnik Kalmytskogo instituta gumanitarnykh issledovaniy. 2009. N 2. S. 34—35).
- Гурлянд, 1904: *Гурлянд Я. И.* Степное законодательство с древнейших времен по XVII столетие. Казань, 1904 (*Gurlyand Ya. I.* Stepnoe zakonodatel'stvo s drevneyshikh времен по XVII stoletie. Kazan', 1904).
- Далай, 2002: *Далай Ч.* Ойрад монголын түүх. Тэргүүн боть. Улаанбаатар, 2002 (*Dalay Ch.* Oyrad mongolyn түүх. Tergүүn bot'. Ulaanbaatar, 2002).
- Документы, 2008: Документы по истории Волго-Уральского региона из древлехранилищ Турции : сб. документов / сост. И. А. Мустакимов. Казань, 2008 (*Dokumenty po istorii Volgo-Ural'skogo regiona iz drevlekhranilishch Turtsii* : Sb. Dokumentov / sost. I. A. Mustakimov. Kazan', 2008).
- Дугаров, 1983: *Дугаров Р. Н.* «Дэбтэр-Чжамцо» — источник по истории монголов Куку-нора. Новосибирск, 1983 (*Dugarov R. N.* «Debter-Chzhamtsu» — istochnik po istorii mongolov Kuku-nora. Novosibirsk, 1983).
- Ерофеева, 2001: *Ерофеева И. В.* Символы казахской государственности (позднее Средневековье и Новое время). Алматы, 2001 (*Erofeeva I. V.* Simvol'y kazakhskoy gosudarstvennosti (pozdnnee srednevekov'e i novoe vremya). Almaty, 2001).
- Ерофеева, 2010: *Ерофеева И. В.* История формирования культурного комплекса Тамгалытас // Роль номадов в формировании культурного наследия Казахстана. Научные чтения памяти Н. Э. Масанова : сб. материалов Междунар. науч. конф. Алматы, 23—24 апреля 2009 г. Алматы, 2010. С. 490—530 (*Erofeeva I. V.* Istoriya formirovaniya kul'tovogo kompleksa Tamgalytas // Rol' nomadov v formirovanii kul'turnogo naslediya Kazakhstana. Nauchnye chteniya pamyati N. E. Masanova : sbornik materialov Mezhdunarodnoy nauchnoy konferentsii. Almaty, 23—24 aprelya 2009 g. Almaty, 2010. S. 490—530).
- Зарлигаар, 2007: *Зарлигаар тогтоосон гадаад монгол, хотон аймгийн Ван гүргүүдийн илтгэл шастир* / ред. А. Очир. Улаанбаатар, 2007 (*Zarligaar togtooson gadaad mongol, khoton aymgiyn Van gyrgyuidyn iltgel shastir* / red. A. Ochir. Ulaanbaatar, 2007).
- История, 1999: *История Эрдэни-дзу* / пер., введ., коммент. и прилож. А. Д. Цендиной. М., 1999 (*Istoriya Erdenidzu* / per., vved., comment. i pril. A. D. Tsendinoy. M., 1999).
- Их Цааз, 1981: *Их Цааз (Великое уложение): Памятник монгольского феодального права XVII в.* / пер., введ. и коммент. С. Д. Дылыкова. М., 1981 (*Ikh Tsaaaz (Velikoe ulozhenie): Pamyatnik mongol'skogo feodal'nogo prava XVII v.* / per., vved. i komment. S. D. Dylykova. M., 1981).
- Китайские документы, 1994: *Китайские документы и материалы по истории Восточного Туркестана, Средней Азии и Казахстана XIV—XIX вв.* Алматы, 1994 (*Kitayskie dokumenty i materialy po istorii Vostochnogo Turkestana, Sredney Azii i Kazakhstana XIV—XIX vv.* Almaty, 1994).
- Козин, 1947: *Козин С. А.* Ойратская историческая песнь о разгроме халхасского Шолои-Убаши Хун-тайджи в 1587 г. // Советское Востоковедение. 1947. № 4. С. 91—104 (*Kozin S. A.* Oyratskaya istoricheskaya pesn' o razgrome khalkhasskogo Sholoi-Ubashi Khun-taydzhi v 1587 g. // Sovetskoe Vostokovedenie. 1947. N 4. S. 91—104).
- Колесник, 2003: *Колесник В. И.* Последнее великое кочевье: Переход калмыков из Центральной Азии в Восточную Европу и обратно в XVII и XVIII веках. М., 2003 (*Kolesnik V. I.* Poslednee velikoe kochev'e: Perekhod kalmykov iz Tsentral'noy Azii v Vostochnuyu Evropu i obratno v XVII i XVIII vekakh. M., 2003).
- Команджаев, 2003: *Команджаев А. Н.* Органы управления и суда в Калмыкии XVIII—XIX вв. Элиста, 2003 (*Komandzhave A. N.* Organy upravleniya i suda v Kalmykii XVIII—XIX vv. Elista, 2003).

- Команджаев, 2002: *Команджаев Е. А.* Эволюция законодательства у калмыков в XVII—XIX вв. Элиста, 2002 (*Komandzhave E. A.* Evolyutsiya zakonodatel'stva u kalmykov v XVII—XIX vv. Elista, 2002).
- Команджаев, 2011: *Команджаев Е. А.* Законодательные акты как основа формирования правового сознания калмыков в XVII—XVIII веках // Вестник Калмыцкого ин-та гуманитарных исслед. 2011. № 1. С. 93—97 (*Komandzhave E. A.* Zakonodatel'nye акты kak osnova formirovaniya pravovogo soznaniya kalmykov v XVII—XVIII vekakh // Vestnik Kalmytskogo instituta humanitarnykh issledovaniy. 2011. N 1. S. 93—97).
- Кузнецов, 1980: *Кузнецов В. С.* Амурсана. Новосибирск, 1980 (*Kuznetsov V. S.* Amursana. Novosibirsk, 1980).
- Кычанов, 1980: *Кычанов Е. И.* Повествование об ойратском Галдане Бошукту-хане. Новосибирск, 1980 (*Kychanov E. I.* Povestvovanie ob oyratskom Galdane Bo-shoktu-khane. Novosibirsk, 1980).
- Лемерсье-Келькеже, 2009: *Лемерсье-Келькеже Ш.* Волжские калмыки между Российской и Османской империями в период правления Петра Великого (по документам Османского архива) // Восточная Европа Средневековья и раннего Нового времени глазами французских исследователей : сб. ст. / отв. ред. И. А. Мустакимов, А. Г. Ситдилов. Казань, 2009. С. 255—271 (*Lemers'e-Kel'kezhe Sh.* Volzhskie kalmyki mezhdru Rossiyskoy i Osmanskoy imperiyami v period pravleniya Petra Velikogo (po dokumentam Osmanskogo arkhiva) // Vostochnaya Evropa Srednevekov'ya i rannego Novogo vremeni glazami frantsuzskikh issledovateley : sbornik statey / отв. ред. I. A. Mustakimov, A. G. Sitdikov. Kazan', 2009. S. 255—271).
- Леонтович, 1879: *Леонтович Ф. И.* К истории права русских инородцев: Древний монголо-калмыцкий или ойратский устав взысканий (Цааджин-Бичик) // Зап. Имп. Новороссийского ун-та. Т. XXVIII. Одесса, 1879 (*Leontovich F. I.* K istorii prava russkikh inorodtsev: Drevniy mongolo-kalmytskiy ili oyratskiy ustav vzyskaniy (Tsaa-dzhin-Bichik) // Zapiski Imperatorskogo Novorossiyskogo universiteta. T. XXVIII. Odessa, 1879).
- Материалы, 1996: Материалы по истории русско-монгольских отношений. 1654—1685 / сост. Г. И. Слесарчук; отв. ред. Н. Ф. Демидова. М., 1996 (Materialy po istorii russo-mongol'skikh otnosheniy. 1654—1685 / sost. G. I. Slesarchuk; отв. ред. N. F. Demidova. M., 1996).
- Материалы, 2000: Материалы по истории русско-монгольских отношений. 1685—1691 / сост. Г. И. Слесарчук; отв. ред. Н. Ф. Демидова. М., 2000 (Materialy po istorii russo-mongol'skikh otnosheniy. 1685—1691 / sost. G. I. Slesarchuk; отв. ред. N. F. Demidova. M., 2000).
- Моисеев, 1991: *Моисеев В. А.* Джунгарское ханство и казахи XVII—XVIII вв. Алма-Ата, 1991 (*Moiseev V. A.* Dzhungarskoe khanstvo i kazakhi XVII—XVIII vv. Alma-Ata, 1991).
- Пагсам-джонсан, 1991: Пагсам-джонсан: История и хронология Тибета / пер. с тиб., предисл., коммент. Р. Е. Пубаева. Новосибирск, 1991 (Pagsam-dzhonsan: Istoriya i khronologiya Tibeta / per. s tibetskogo, predisl., komment. R. E. Pubaeva. Novosibirsk, 1991).
- Петровский, 1893: *Петровский Н. Ф.* Загадочные яркендские монеты // Зап. Вост. отд-ния Имп. Русского археологического о-ва. Т. VII. СПб., 1893. С. 307—310 (*Petrovskiy N. F.* Zagadochnye yarkendskie monety // Zapiski Vostochnogo otdeleniya Imperatorskogo Russkogo arkheologicheskogo obshchestva. T. VII. SPb., 1893. S. 307—310).
- Полное собрание... 1830: Полное собрание законов Российской империи с 1649 года. Т. IV. 1700—1712. СПб., 1830 (Polnoe sobranie zakonov Rossiyskom imperii s 1649 goda. T. IV. 1700—1712. SPb., 1830).
- Посольские книги, 2003: Посольские книги по связям России с Калмыцким ханством 1672—1675 гг. : сб. / сост. Н. Рогожин, М. Батмаев. Элиста, 2003 (Posol'skie knigi po svyazyam Rossii s Kalmytskim khanstvom 1672—1675 gg. : sbornik / sost. N. Rogozhin, M. Batmaev. Elista, 2003).
- Почекаев, 2011: *Почекаев Р. Ю.* Альтернатива Чингизидам? Ногайская Орда и Джунгарское (Ойратское) ханство: сравнительная политико-правовая характеристика // Средневековые тюрко-татарские государства. Вып. 3. Казань, 2011. С. 112—127 (*Pochekaev R. Yu.* Al'ternativa Chingizidam? Nogayskaya Orda i Dzhungarskoe (Oyratskoe) khanstvo: sravnitel'naya politiko-pravovaya kharakteristika // Srednevekovye tyurko-tatarskie gosudarstva. Vyp. 3. Kazan', 2011. S. 112—127).
- Почекаев, 2013: *Почекаев Р. Ю.* Полное собрание законов Российской империи как источник по истории политико-правового развития кочевых государств в составе России (на примере Калмыцкого ханства) // Архивы и история российской государственности. Вып. 4. СПб., 2013. С. 111—114 (*Pochekaev R. Yu.* Polnoe sobranie zakonov Rossiyskoy imperii kak istochnik po istorii politico-pravovogo rzvitiya kochevykh gosudarstv v sostave Rossiyskoy imperii (na primere Kalmytskogo khanstva) // Arkhivy i istoriya rossiyskoi gosudarstvennosti, Vyp. 4. SPb., 2013. S. 111—114).
- Русско-монгольские отношения, 1959: Русско-монгольские отношения 1607—1636 / сост. Л. М. Гатауллина, М. И. Гольман, Г. И. Слесарчук; отв. ред. И. Я. Златкин, Н. В. Устюгов. М., 1959 (Russko-mongol'skie otnosheniya 1607—1636 / sost. L. M. Gataullina, M. I. Gol'man, G. I. Slesarchuk; Otv. red. I. Ya. Zlatkin, N. V. Ustyugov. M., 1959).
- Рязановский, 1931: *Рязановский В. А.* Монгольское право, преимущественно обычное. Харбин, 1931 (*Ryazanovskiy V. A.* Mongol'skoe pravo, preimushchestvenno obychnoe. Kharbin, 1931).
- Санчилов, 1990: *Санчилов В. П.* «Илэтхэл шастир» как источник по истории ойратов. М., 1990 (*Sanchirov V. P.* «Iletkhel shastir» kak istochnik po istorii oyratov. M., 1990).
- Санчилов, 2009: *Санчилов В. П.* Историческое значение Джунгарского съезда монгольских и ойратских князей 1640 г. // Вестник Калмыцкого ин-та гуманитарных исслед. 2009. № 2. С. 15—18 (*Sanchirov V. P.* Istoricheskoe znachenie Dzhungarskogo s'ezda mongol'skikh i oyrat-skikh knyazey 1640 g. // Vestnik Kalmytskogo instituta humanitarnykh issledovaniy. 2009. N 2. S. 15—18).
- Сибирские летописи, 2005: Сибирские летописи (Есиповская, Строгановская, Ремезовская) // История Казахстана в русских источниках. Т. II. Алматы, 2005. С. 31—266 (Sibirskie letopisi (Esirovskaya, Stroganovskaya, Remezovskaya) // Istoriya Kazakhstana v russkikh istochnikakh. T. II. Almaty, 2005. S. 31—266).
- Скрынникова, 1988: *Скрынникова Т. Д.* Ламаистская церковь и государство. Внешняя Монголия. XVI—начало XX в. Новосибирск, 1988 (*Skrynnikova T. D.* Lamaist-skaya tserkov' i gosudarstvo. Vneshnyaya Mongoliya XVI—nachalo XX v. Novosibirsk, 1988).

- Султанов, 2001: *Султанов Т. И.* Поднятые на белой кошме. Потомки Чингиз-хана. Алматы, 2001 (*Sultanov T. I.* Podnyatyie na beloy koshme. Potomki Chingiz-khana. Almaty, 2001).
- Тепкеев, 2011: *Тепкеев В. Т.* Первые контакты калмыков с органами управления и населением Астрахани в начале 30-х годов XVII века // Вестник Калмыцкого ин-та гуманитарных исслед. 2011. № 2. С. 11—17 (*Tepekhev V. T.* Pervye kontakty kalmykov s organami upravleniya i naseleniem Astrakhani v nachale 30-kh godov XVII veka // Vestnik Kalmytskogo instituta gumanitarnykh issledovaniy. 2011. N 2. S. 11—17).
- Трепавлов, 2007: *Трепавлов В. В.* Белый царь. Образ монарха и представления о подданстве у народов России XV—XVIII вв. М., 2007 (*Trepavlov V. V.* Belyu tsar'. Obraz monarkha i predstavlenii o poddanstve u narodov Rossii XV—XVIII vv. M., 2007).
- Успенский, 1987: *Успенский В. Л.* «Илэтхэл шастир» о происхождении монгольских и ойратских княжеских родов // Историография и источниковедение истории стран Азии и Африки. Вып. 10. 1987. С. 148—165 (*Uspenskiy V. L.* «Iletkhel shastir» o proiskhozhdenii mongol'skikh i oyratskikh knyazheskikh rodov // Istoriografiya i istochnikovedenie istorii stran Azii i Afriki. Vyp. 10. 1987. S. 148—165).
- Цэрэндорж, 2004: *Цэрэндорж Ц.* Дочин, дорвон хоёрын «Их цааз»-ыг тогтооход Халхаас хэн хэн оролцсон бэ? // Acta Historica. B. V. Fasc. 1—26. Улаанбаатар, 2004. Т. 86—91 (*Tserendorzh Ts.* Dochin, dorvon khoeryn «Ikh tsaaz»-yg togtookhod Khalkhaas khen khen oroltsson be? // Acta Historica. B. V. Fasc. 1—26. Ulaanbaatar, 2004. T. 86—91).
- Цыбиков, 1991: *Цыбиков Г. Ц.* Буддист-паломник у святынь Тибета // Цыбиков Г. Ц. Избранные труды. Т. 1. Новосибирск, 1991 (*Tsybikov G. Ts.* Buddhist-palommnik u svyatytn' Tibeta // Tsibikov G. Ts. Izbrannye trudy. T. 1. Novosibirsk, 1991).
- Чернышев, 1990: *Чернышев А. И.* Общественное и государственное развитие ойратов в XVIII в. М., 1990 (*Chernyshev A. I.* Obschestvennoe i gosudarstvennoe razvitiye oyratov v XVIII v. M., 1990).
- Чимитдоржиев, 2002: *Чимитдоржиев Ш. Б.* Национально-освободительное движение монгольского народа в XVII—XVIII вв. Улан-Удэ, 2002 (*Chimitdorzhiev Sh. B.* Natsional'no-osvoboditel'noe dvizhenie mongol'skogo naroda v XVII—XVIII vv. Ulan-Ude, 2002).
- Шах-Махмуд, 1976: *Шах-Махмуд Чурас.* Хроника / пер., коммент. и исслед. О. Ф. Акимушкина. М., 1976 (*Shakh-Makhmud Churas.* Khronika / per., komment. i issled. O. F. Akimushkina. M., 1976).
- Courant, 1912: *Courant M.* L'Asie Centrale aux XVIIe et XVIIIe siecles. Empire Kalmouk ou Empire Mantchou? Lyon, 1912.
- Miyawaki, 1999: *Miyawaki J.* The Legitimacy of Khanship among the Oyirad (Kalmyk) Tribes in Relation to the Chinggisid Principle // The Mongol Empire and Its Legacy / Ed. by R. Amitai-Preiss & D. O. Morgan. Leiden; Boston, 1999. P. 319—331.

R. Yu. Pochekaev Chinggisid law legacy in Oirat khanates

The article is devoted to the reception of Chinggisid political and legal traditions by the Oirat states (the Junghar Khanate, the Kalmyk Khanate, the Khanate of Tibetan and Kukunor Mongols). The author analyses the legal basis of the acceptance of the title «khan» by Oirat leaders, the processes of lawmaking and law enforcement, the formal substantiation of the claims of the Oirat states for the former domains of the Chinggisids. The author concludes that the Oirats often used Chinggisid political and legal traditions that, on their part, originated from the ancient Mongol state and legal experience, as well as examples of relations of Chinggisids with foreign suzerains.

Key words: Turkic-Mongol law, Oirats, Junghar Khanate, Kalmyk Khanate, Chinggisids, khanate, legitimating of power, Buddhism.

А. Г. Юрченко

«300 золотых поясов» в монгольском имперском контексте

В 1331 г. в Новгороде случился тяжелый конфликт между немецкими купцами и местными жителями. Ситуация описана в донесении немецких ганзейских купцов в Ригу. Сохранился оригинал этого документа. В нем имеется выражение «300 золотых поясов» (нем.: CCC guldene gordele). Так обозначена некая авторитетная группа, представитель которой мог разрешить конфликт. По мнению историков и филологов, «300 золотых поясов» — это фигура речи, указывающая на новгородскую элиту в целом. Проблема заключается в том, что выражение «300 золотых поясов» более не встречается в письменных источниках, а золотые пояса при раскопках в Новгороде не обнаружены. Загадка «300 золотых поясов» с заданной установкой, что это внутренняя (городская) группа, не имеет убедительного ответа.

В таком случае, следует рассмотреть гипотезу, а именно, что «300 золотых поясов» были внешней по отношению к Новгороду группой. Полагаю, что речь идет о трехстах наместниках хана Узбека (1312—1341), под чьим контролем находилась территория Золотой Орды от Дуная до Ургенча и от Крыма до Булгара. Сам факт числового обозначения группы указывает на представителей элиты, над которыми возвышается хан, собственно, и вручивший им эти пояса. Практика раздачи золотых поясов имела место при всех монгольских дворах. Золотые воинские пояса были элементом имперского ритуала — единственного инструмента, с помощью которого монголы выстраивали вертикаль власти. В монгольском Иране документирован ежегодный ритуал раздачи трехсот золотых поясов. И в этом случае речь идет о наместниках ильхана, облеченных властными полномочиями. Таким образом, два косвенных аргумента (монгольский имперский ритуал и многочисленные находки золотых поясов) позволяют настаивать на том, что «300 золотых поясов» — не риторическая фигура, а вполне реальная институция.

Ключевые слова: Новгород, Ганза, «300 золотых поясов», хан Узбек, монгольские золотые пояса, курультай, дворцовый ритуал, наместники, XIV в.

В истории отношений Новгорода с Ганзейским союзом имеется загадочный эпизод. Собственно, загадочным выглядит выражение «триста золотых поясов» в контексте бытового конфликта. Какую социальную группу в XIV в. могли именовать «триста золотых поясов»? Убедительного ответа на этот вопрос нет по сей день. Интерес к вопросу проявили только исследователи истории средневекового Новгорода. Их усилиями загадочное обозначение было сведено к масштабу одного единственного города — Новгорода. Те, кто занимается историей Золотой Орды, не обратили на этот сюжет ни малейшего внимания, тогда как, на мой взгляд, в сюжете скрыта главная интрига XIV в.

Благодаря исследованию П. В. Лукина мы имеем возможность познакомиться с новым переводом и анализом любопытного документа ([Лукин, 2010. С. 266—291]; историографию вопроса см.: [Чебанова, 1999. С. 169—179]). Речь идет о донесении немецких ганзейских купцов в Ригу. Пергаменный оригинал документа 1331 г. хранится в Риге, в архиве Латвийской Республики. В донесении говорится о конфликте между немецкими купцами, находившимися в Новгороде, и местными жителями. В потасовке был убит русский. Новгородское вече затребовало с немцев выдачи виновных. Немецкие купцы

выдали им предполагаемого убийцу, предстали перед тысяцким и заплатили истцу 80 гривен серебра. Новгородцы же заявили, что хотят получить 50 человек. На следующий день они запросили с немецких купцов две с половиной тысячи гривен за бесчестье, получили 40 гривен и вспыхнули гневом. Требуемая сумма была непомерной. И тут в конфликт вмешался персонаж, чьи слова о неких людях, обозначенных им как «300 золотых поясов», являются для нас исторической загадкой. Вот что говорится в донесении:

«Тем же вечером тогда пришел некто по имени Борис Сильвестров сын и говорил, что его послали 300 золотых поясов; что у великого Новгорода есть достаточно имущества, они не хотят имущества, но они хотят получить 50 человек, [имена] которых они записали. ... Тогда было ему предложено по необходимости 100 гривен серебра, так как больше мы не смогли, и предложили, чтобы он это сказал тремстам золотым поясам, которые его послали, и чтобы он представил наше дело наилучшим образом, [за что] мы хотели ему дать фиолетовое платье. С этим он ушел оттуда» [Лукин, 2010. С. 272—273].

Что это за группа — «300 золотых поясов» (нем.: CCC guldene gordele), от имени которой в переговорах участвует независимый от вече некий Борис

Сильвестров сын? В самом донесении не разъясняется, что это за триста золотых поясов, не упоминаются они и в русских источниках, что гарантирует неразгадываемость сюжета. Как результат, на поверхности множество неаргументированных интерпретаций.

По мнению П. В. Лукина, «300 золотых поясов» были новгородской элитой в целом и «скорее принадлежали сфере политической риторики, чем сфере политической практики» [Лукин, 2010. С. 266]. Из исследовательских споров отметим несколько существенных моментов. В немецком документе фигурирует новгородское вече (*dinc*), и ясно, что «300 золотых поясов» нельзя отождествлять ни с вече, ни с «советом господ». Посол от «300 золотых поясов» Борис, сын Сильвестра, не был ни послом от «господ», ни послом от веча. «300 золотых поясов» фигурируют только в изложении событий в донесении в Ригу, в проекте русской грамоты — официальном документе, который должен был быть скреплен крестоцелованием, они не упоминаются. Отсюда вывод П. В. Лукина: загадочные «300 золотых поясов» — это фигура речи. На мой взгляд, отсюда следует другой вывод: «300 золотых поясов» были внешней по отношению к Новгороду группой. К тому же в представлении немецких купцов это была чрезвычайно влиятельная группа, иначе зачем немцам просить посла представить их дело наилучшим образом. Вручение посланнику фиолетового платья нельзя считать риторическим жестом. Да и сумма вознаграждения в сто гривен говорит о серьезности ожиданий купцов.

Из текста донесения вытекает еще одно важное обстоятельство. Поскольку авторы послания не разъясняют своим рижским адресатам, кто такие «300 золотых поясов», то это означает, что в 1331 г. и ганзейские купцы, и новгородцы знали, о ком идет речь. То, что было очевидным для участников конфликта, для нас является загадкой. Поскольку исторические источники не дают прямого ответа, следует заняться поиском новых контекстов. Не в последнюю очередь на смену парадигмы наталкивает блестяще изложенная историография вопроса, демонстрирующая его нерешаемость в рамках общепринятых методик.

В дискуссии о новгородском вече П. В. Лукину был задан вопрос специалистом по немецкой филологии Е. Р. Сквайрс: «Вы допускаете, что „300 золотых поясов“ не было выражением, которое пришло из русского языка в процессе перевода, и что оно могло происходить из какого-либо другого жанра немецкой словесности, например фольклора» [Споры, 2012. С. 95]. Последовал ответ П. В. Лукина: «У нас нет возможности сравнивать с чем бы то ни было. Фактически мы располагаем только одним конкретным документом. Это явление, по-моему, нельзя объяснить каким-то иным способом. Мы вынуждены исключить вероятность того, что „300 золотых поясов“ были чем-то вроде политического института» [Споры, 2012. С. 95]. В ходе этой же дискуссии М. М. Кром отметил: «Надо признать, смысл выра-

жения остается неясным. Пожалуй, самое важное... состоит в том, что на единственном упоминании нельзя основывать никакой серьезной теории, делать далеко идущих выводов. Было ли это риторической фигурой? Сомневаюсь, потому что, опять же, это единственное упоминание» [Споры, 2012. С. 93].

Немецкий документ был опубликован в 1331 г. Простой ответ на загадку «300 золотых поясов» был предложен К. Э. Напьерским в 1868 г. Так, А. И. Никитский полагал, что 300 золотых поясов — это представители сената: «В немецких известиях сенат называется „советом бояр“, а в русских (если только мы не обманываемся в источнике) — „думою“»; золотые пояса служили совету бояр внешним отличием [Никитский, 1869. С. 299—300]. Аргументов в защиту этого суждения не последовало. Опирающихся на миниатюры, средневековые тексты или археологические артефакты доказательств, что новгородские бояре носили золотые пояса, нет. Однако это не смущает авторов гипотез. Точно таким же образом А. В. Арциховский отметил, что в Новгороде члены совета господ фигурируют в ряде документов как триста золотых поясов [Арциховский, 1970. С. 294]. Археолог В. В. Мурашова, со ссылкой на статью А. И. Никитского, пишет: «Драгоценные пояса были принадлежностью не только княжеского костюма. Широко известны сообщения 1331 г. немецких послов в Новгороде о 300 „золотых поясах“, составляющих главный орган Республики» [Мурашова, 2000. С. 80]. Круг замкнулся. Неаргументированное предположение превратилось в общепринятое мнение. На этом фоне, казалось, свежо прозвучало умозаключение П. В. Лукина о том, что «300 золотых поясов» органом власти в Новгороде не являлись [Лукин, 2010. С. 287]. Но поскольку выйти за пределы «новгородского контекста» исследователь не смог, то 300 золотых поясов, признанные им элитарной группой, в итоге были отнесены к сфере политической риторики. Призыв же Е. Р. Сквайрс обратиться к немецкому фольклору — путь в тупик.

Вскоре П. В. Лукин вновь возвращается к поиску аргументов, подтверждающих, что 300 золотых поясов — это боярская элита в целом. Трудность заключается в том, что археологических находок золотых поясов XIV в. в Новгороде не зафиксировано. Является ли аргументом единственная находка, датированная XII в.? «Золотые (точнее с позолоченными украшениями) пояса в Новгороде действительно были, — пишет П. В. Лукин, — В ходе раскопок в слое, датированном 30—70-ми годами XII в., обнаружена литая медная позолоченная пряжка очень тонкой работы. Это был элемент мужского поясного набора, безусловно, принадлежавшего представителю новгородской элиты» [Лукин, 2012. С. 167]. Автор ссылается на исследование М. В. Седовой [Седова, 1981. С. 144, 146, 147], которое, на мой взгляд, никоим образом не подтверждает его гипотезу, ибо аналогии этой находке обнаружены в кочевнических древностях и в мавзолее XIV в. в Увее, т. е. принадлежат культуре Золотой Орды. То же самое можно сказать

о кожаных поясах с бляшками, найденных в Новгороде [Горелик, 2008. С. 123].

Ответ на загадку «300 золотых поясов» существует. В XIV в. на политическом пространстве от Балтийского до Черного моря была единственная государственная институция, в практике которой имела место раздача золотых поясов. Это кочевая ставка монгольского хана. Конфликт в Новгороде произошел в 1331 г. В это время в Золотой Орде правил хан Узбек (1312—1341).

Поскольку «новгородский» контекст полностью исчерпан, я предлагаю рассмотреть загадку «300 золотых поясов» в монгольском имперском контексте. Однако на этом пути нас ждет та же самая трудность — отсутствие письменных источников, как внутренних, так и внешних, где бы описывалась политическая жизнь ханского двора. Археологические находки на ордынской территории поясов с золотой и серебряной гарнитурой ситуацию не спасают, поскольку единственным приемлемым доказательством были бы сведения письменных источников о вручении ханом золотых поясов своим наместникам числом 300 человек. Таких свидетельств в истории Золотой Орды нет, поскольку вообще нет никаких исторических свидетельств о системе управления кочевой ордой и подвластными земледельческими территориями. Однако для монгольского Ирана, чья история надежно документирована, такое свидетельство имеется. Разумеется, было бы крайне опрометчиво ставить знак равенства между «300 золотыми поясами» немецкого документа и «300 золотыми поясами» персидского свидетельства о курултае в ханской ставке в Уджане. Тем не менее я намерен показать типологическое сходство между ними. В нашем распоряжении имеется также несколько случайных упоминаний золотых поясов у русских и армянских князей, вовлеченных в орбиту монгольской политики. Все перечисленные сведения о золотых поясах при желании можно рассматривать как фрагменты утраченной ныне цельной картины. Картина обретет смысл, если ее содержательным аспектом станет ритуал. Пространством, где царил ритуал, был ежегодный монгольский *курултай*, букв.: ‘съезд знати’. В дальнейших размышлениях праздничные церемонии курултая, с награждениями участников и пирами, и будут искомым новым контекстом.

Структурируя имперское пространство, монголы попытались разьединить политические и религиозные институты, однако нет уверенности, что этот план был адекватно воспринят местными элитами. Участие в монгольских курултаях мусульманских правоведов и шейхов, русских митрополитов и католических миссионеров, а также князей и наместников символизировало начало эпохи имперской утопии. Религиозные лидеры являлись на курултай в традиционном облачении, а светские правители для церемонии облачались в монгольский костюм. Полагать, что эта декоративная конструкция держалась только на насилии, — значит, недооценивать ее глубинные основания. Только тот, кто облачился в мон-

гольский костюм, был интегрирован в имперские структуры (независимо от его вероисповедания). Спрашивается, на кого была рассчитана визуальная пропаганда монгольской идеологии? Адресатом были представители родовой знати, подчинившейся монголам и обязанной подтверждать свой статус на ежегодных курултаях. По сценарию курултай строился как визуальная демонстрация монгольской мощи. Непременное присутствие на этих торжествах чужеземной знати символизировало имперский космос.

В июне 1334 г. в кочевой ставке хана Узбека на Северном Кавказе состоялся курултай [Юрченко, 2011. С. 211—220]. Ежегодный курултай был приурочен к празднованию середины лунного года, главной дате в монгольском имперском календаре [Юрченко, 2013. С. 33—39]. Суть события заключалась в сборе в определенный день и в определенном месте всей элиты с единственной целью: продемонстрировать наличие и незыблемость иерархии, на вершине которой находится хан. Поддержание системы соподчинения было единственной альтернативой хаосу и усобицам. Праздник зримо воплощал жизненную силу одного из правил (*биликов*) Чингис-хана: «Только те эмиры туманов, тысяч и сотен, которые в начале и конце года приходят и внимают биликам Чингис-хана и возвращаются назад, могут стоять во главе войск. Те же, которые сидят в своей юрте и не внимают биликам, уподобляются камню, упавшему в глубокую воду, либо стреле, выпущенной в заросли тростника, и тот и другой бесследно исчезают. Такие люди не годятся в качестве начальников!» [Рашид-ад-дин, 1952. С. 260]. На праздник в июне 1334 г. собрались те, кто годились в предводители. В монгольской концепции управления важное место отводилось личному обязательству перед правителем, а легитимность последнего подтверждалась его военными успехами и харизмой. Смысл курултая заключался в регулярном возобновлении статусов. Это был одномоментный акт для всей заинтересованной властной группы. Подтверждая свой статус, участники курултая подтверждали статус хана. Другого инструментария для проверки жизнеспособности монгольской системы власти просто не существовало.

Благодаря случайному свидетельству марокканского путешественника Ибн Баттуты нам известны подробности курултая 1334 г. Торжественная церемония была развернута на летних пастбищах Северного Кавказа. Кочевая аристократия предстала со своим военным окружением. Семнадцать темников хана Узбека получили наградные халаты. В чем заключалась суть церемонии вручения халатов темникам? На ежегодных праздниках, дублировавших ход коронации, подтверждалась присяга верности хану. О раздаче золотых поясов Ибн Баттута не сообщает. Во время пира он находился в шатре с мусульманским духовенством. Таков дискурс этого источника, это не официальный отчет о мероприятии, а рассказ наблюдателя, не посвященного в тайны кочевого

двора. Тем не менее у нас появляется основание говорить о курултае как о государственном институте в правление хана Узбека. Ниже будет показано, что раздача халатов вкупе с золотыми поясами была неотъемлемой частью праздничного сценария курултая. Таким образом, оформляется новая гипотеза, согласно которой при хане Узбеке действовал институт наместников числом триста человек, названных в немецком документе «300 золотыми поясами». На большем я не настаиваю.

В письменных источниках упоминаются наместники хана Узбека в Хорезме и Крыму. Невозможно показать, что число всех наместников в Золотой Орде приближалось к тремстам. Тем не менее это единственный приемлемый ответ на загадку немецкого донесения 1331 г., удовлетворяющий простому критерию: «300 золотых поясов» обладали реальной властью (ибо это была власть монгольского хана Узбека), были внешней силой относительно Новгорода и Ганзейского союза и не нуждались в специальном представлении даже купцам в Риге.

Теперь подробнее о монгольском ритуале и золотых поясах как символах власти.

Что делает костюм, элементом которого является пояс, имперским символом? Ответ очевиден — наличие политической иерархии, чье функционирование предполагает прозрачную систему кодов. Чингизиды, прошедшие ритуал интронизации, обретали титул *каан* и право носить особую одежду. Костюм был имперской униформой, тиражированным символом, который читался в определенной знаковой системе. Вне знаковой системы символ мертв. Только в ритуале вещи обретают ценностные смыслы. Ритуал оформлял отношения соподчинения, а диктовались они реальным военным превосходством монголов. Монгольские ханы контролировали огромные территории, располагая как военным, так и символическим ресурсом. Визуализация корпоративных признаков (халат, пояс, прическа) имела для монголов решающее значение. Сегодня представление о знаковой имперской системе могут дать только тексты и миниатюры имперского характера.

Размышления этнографов о функции пояса в традиционной культуре не имеют касательства к заявленной теме о роли пояса в системе власти кочевых империй. Поясню эту мысль. Поскольку наборный пояс есть воинская регалия, то он указывает на формирование иерархических структур. У тюрок эпохи каганатов наборные воинские пояса имели ярко выраженную социальную символику [Добжанский, 1990. С. 74—80; Комар, 2005. С. 160—188]. Армейские чины награждались золотыми и серебряными поясами, при этом специально оговаривалось количество поясных накладок, о чем свидетельствует, например, текст рунической надписи X в.: «Моя геройская доблесть. Мой пояс с 42 [чиновными] пряжками-украшениями» [Малов, 1952. С. 93]. Или другая известная формула из обихода енисейских тюрок: «Так как у него была доблесть, то у своего хана, мой бег Аза Тутук, достиг пряжки [чиновного поя-

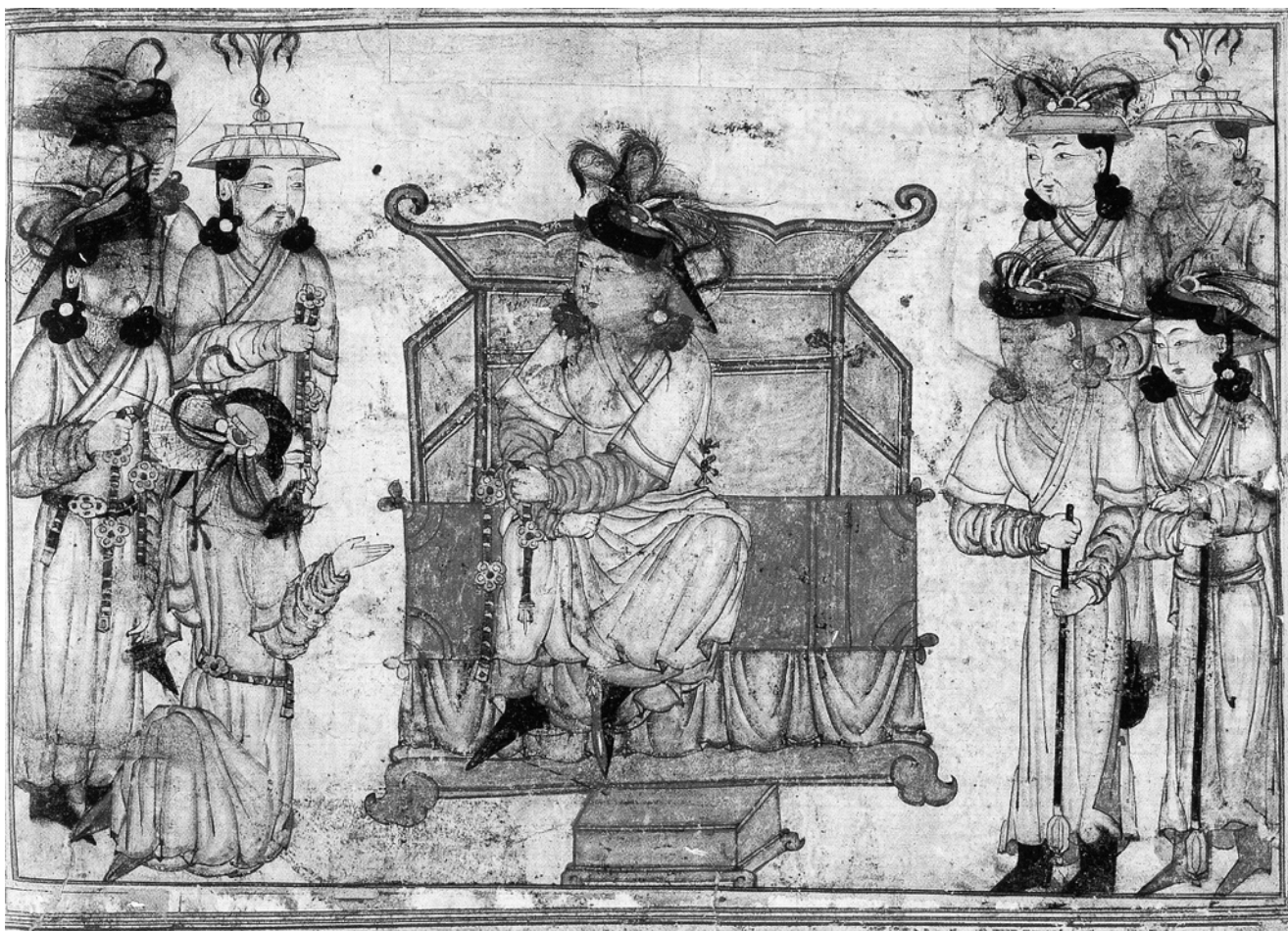
са]» [Малов, 1952. С. 95]. А кипчаки, обитатели Великой Степи XI—XIII вв., утратили традицию собственных воинских поясов [Крамаровский, 2005. С. 127—128]. Причину исчезновения традиции следует искать в политическом устройстве кочевого общества кипчаков, в котором так и не сложилась государственность [Голден, 2004. С. 103—134]. Как писал В. В. Бартольд, «были отдельные кипчацкие ханы, но никогда не было хана всех кипчаков» [Бартольд, 1968. С. 99]. Аналогичным образом в домонгольской Руси были отдельные князья, но не было князя всея Руси (ср.: [Горский, 2007. С. 55—61]), по этой причине на Руси до монголов не было воинских золотых наборных поясов, по крайней мере, археологами они не зафиксированы (см. каталог: [Мурашова, 2000]). Напротив, в монгольской среде пояса с геральдическими драконами появляются как бы в одночасье. По-видимому, они были вызваны к жизни резко изменившимся уровнем государственного строительства после коронации Чингис-хана в 1206 г., когда для новой элиты потребовались новые объединительные символы [Крамаровский, 1999. С. 43].

Золотые воинские пояса были элементом имперского ритуала — единственного инструмента, с помощью которого монголы выстраивали вертикаль власти. Ритуал лежал в основе имперских праздников, курултаев, с их раздачей халатов и золотых поясов. На выразительной персидской миниатюре с парадной сценой вручения воинских поясов монгольский военачальник, преклонив оба колена, получает из рук ильхана дорогой пояс [Hoffmann, 2005. S. 259] (см. рисунок). Рядом стоят нойоны с поясами в руках, притом что они опоясаны. Накопление поясов — всадническая традиция, привнесенная монголами в имперскую систему власти. Получение пояса означало обретение или подтверждение места в иерархии, на верхней ступени которой стоял хан. Например, во время борьбы за престол в Ильханате между Газаном и Байду два нойона бежали от Байду и явились на служение к Газану. «Государю ислама их прибытие пришлось весьма по душе, он счел его за счастливое предзнаменование, пожаловал их и одарил их кафтанами, шапками и поясами с драгоценным набором» [Рашид-ад-дин, 1946. С. 165]. Иными словами, Газан подтвердил статус нойонов.

В системе имперских инсигний халат и золотой пояс выступали как статусные вещи. Одно из первых свидетельств о символическом значении халата и пояса связано с заключением военного союза между Чингис-ханом и правителем уйгуров. «Он преподнес в знак покорности дары и доложил: „Если [его величество] Чингиз-хан окажет [мне] благоволение и возвысит своего раба за то, что тот услышал издали и быстро пришел к нему, и я получу подарок, состоящий из алого верхнего платья [*каба-и ал*] и золотого пояса, и буду пятым [сверх] четырех сыновей Чингиз-хана, то я приумножу [свою] покорность“» [Рашид-ад-дин, 1952. С. 163]. Получить из рук Чингис-хана халат алого цвета вместе с золотым поясом означало войти в высший круг имперской элиты.

О практике массовой раздачи халатов и золотых поясов при дворе великого хана Хубилая (1260—1294) известно из книги Марко Поло: каждый из «двенадцати тысяч князей и рыцарей» великого хана получал «тринадцать одеяний разных цветов, дорогих, расшитых жемчугом, камнями и всякими драгоценностями»; также они получали по красивому золотому поясу [Книга Марко Поло, 1956. С. 114]. Речь идет о раздаче статусных вещей представителям военно-административного аппарата (*кешикте-нам*). Но дело не в вещах, а в ритуале: «Установлено,

в какой праздник в какую одежду наряжаться. У великого хана тоже тринадцать одежд, как и у баронов, того же цвета, да только подороже и величественнее. Как бароны, так и он наряжается» [Книга Марко Поло, 1956. С. 114]. Согласно династийной истории «Юань ши», монгольский император использовал одиннадцать разновидностей халатов зимой и пятнадцать различных вариантов одежды летом. Чиновникам высшего ранга полагалось девять разновидностей зимних халатов и четырнадцать — летних [Доде, 2007. С. 39].



Миниатюра. Тебриз (?), Иран, начало XIV в. Saray-Alben (MS. Diez A. Fol. 71. S. 47)

Хранится: Staatsbibliothek zu Berlin — Preussischer Kulturbesitz, Orientabteilung

Ильхан сидит на троне, в руке у него наградной воинский пояс. На ильхане пояса нет. Военачальник, преклонив оба колена, получает пояс. Рядом стоят другие нойоны, в руках у них пояса, притом что они опоясаны.

Это обстоятельство указывает на парадную раздачу поясов. Слева стоят нойоны с парадными жезлами в руках

Монгольская элита времени внуков основателя империи — новое явление, ее внешние атрибуты отличались от непритязательного стиля эпохи Чингисхана. В моде было золото. «Общеизвестно было так: в пору-де монголов много носят вышитой и затканной и тому подобной одежды, на которую растрачивается золото», — писал со знанием дела вазир ильханов [Рашид-ад-дин, 1946. С. 272]. Влияние монгольского имиджа коснулось даже церковной армянской живописи. Так, в 1330 г. художник васпуракан-

ской школы Ованнес из Беркри в сцене Рождества изобразил трех волхвов в монгольских халатах с золотыми поясами, и с монгольскими прическами [Thierry, 1987. Fig. 132].

Иранские художники, иллюстрируя «Шахнаме», изображали своих древних царей и даже легендарного Искандера в монгольских костюмах (миниатюры к «Сборнику летописей» Рашид-ад-дина). На одном из листов рукописи «Малая Шахнаме» Фирдоуси (ок. 1300) имеется следующая сцена. Шах Бахрам

Гур остановился инкогнито в доме ювелира Махияра. Не зная, кто он на самом деле, ювелир угостил гостя вином и позвал свою дочь Арзу сыграть для него на арфе. Красота и благородная осанка гостя заставили девушку безнадежно влюбиться в него, и в своей песне она сравнила его с самим шахом Бахрамом Гуром, что, несомненно, понравилось гостю [Архитектура, 2011. С. 116. № 47]. На миниатюре Бахрам Гур изображен в роскошном монгольском халате, его свита — также в монгольских костюмах с золотыми поясами. Неясно, как это вяжется с желанием героя остаться незамеченным. Искусствоведы, поместившие в каталог эту миниатюру, не обратили внимания на монгольский имидж иранского царя. Для нас же важен содержательный аспект: в монгольском имперском пространстве образ людей власти связан с монгольскими халатами и золотыми поясами.

В Ильханате раздачи золотых поясов были государственным ритуалом. Два примера, в которых фигурируют армянские князья: «Тарсаидж (Орбелиан, зять Хасана Джалала) был в таком почете у хана Абага, что тот много раз облакал Тарсаиджа с ног до головы в царственные одеяния, сняв их с себя, и опоясывал его своим поясом из цельного золота, осыпанным драгоценными камнями и жемчугами» [Орбели, 1909. С. 432; История монголов, 1873. С. 48]. В записи 1291 г. на Евангелии говорится о Хасане, сыне Проша, которого ильханы Хулагу и Абага так любили, что «много раз украшали его снятыми с себя златоткаными одеяниями и завязывали вокруг его стана золотой пояс, осыпанный драгоценными камнями и жемчугами, и таким образом роскошно украшали его» [Орбели, 1909. С. 433]. Рельеф с изображением представителей армянского рода Прошянов — Эачи и его сына Амир-Хасана II — украшал северный фасад построенной ими церкви Аствацацин Спитакавор (Белая Богородица) (Армения. Вайоц-дзор. 1321 г. Рельеф сегодня хранится в Эрмитаже) [Золотая Орда, 2005. С. 209. № 242]. На рельефе армянские феодалы облачены в монгольские костюмы с поясами (надо полагать — золотыми). На Амир-Хасане монгольская шапка с навершием на три перьевых султана — знак высшего служебного ранга. В таком же головном уборе и облачении, как на рельефе, изображен Эачи Прошян и на заказанном им в 1300 г. реликварии «Хотакерац Сурб Ншан» [Степанян, 1971. Рис. 112, 113].

Эачи и его сын Амир-Хасан входили в группу «300 золотых поясов» монгольского государства в Иране. О наличии такой группы в Ильханате имеется надежное свидетельство. Ильхан Газан (1295—1304) во время курултая в Уджане лично раздавал деньги, халаты и пояса в первую очередь тем, кто свершил славные дела и проявил похвальное усердие, т. е. оказался полезен правящему дому. Обратим внимание на статусный порядок раздачи вещей: «Затем он отдавал предпочтение тем людям, которые имели степень родства [с ним] по отцу, а потом давал эмирам тысяч правой и левой руки согласно тому, как

было принято и установлено. Он еще раньше приказал, чтобы разного рода одежды в порядке разложили по сортам и по назначению, чтобы вытащили и [расставили] отдельно разного рода мешки с золотыми и серебряными деньгами и надписали, какое в них количество и чьи они, сообразно их [жалуемых лиц] способностям и заслугам. Он вызывал по одному и приказывал [каждому] принимать свою долю тут же в его присутствии. Таким порядком он распределял добро десять-одиннадцать дней. Он роздал триста туманов наличными деньгами, двадцать тысяч штук одежд, пятьдесят штук поясов, украшенных драгоценными камнями, **триста штук золотых поясов** и сто штук балышей червонного золота» [Рашид-ад-дин, 1946. С. 216].

Свидетельство Рашид-ад-дина дает пищу для размышлений. Если число розданных халатов соответствует числу младших и старших нойнов, то под тремястами золотыми поясами подразумевается соответствующее число представителей высшей элиты, а под пятьюдесятью поясами с драгоценными камнями — число Чингизидов и старших военачальников.

Очевидно, что пояса были изготовлены в государевых мастерских, по заказу власти, по единому техническому заданию. По мнению М. Г. Крамаровского, раздача трехсот золотых поясов требовала изготовления примерно девяти-десяти тысяч кованых, литых и прочеканенных деталей (из расчета 30—35 единиц гарнитуры на один пояс), а их нужно было еще спаять и закрепить на ремennую основу, подготовка которой требовала отдельного и не менее кропотливого технологического цикла. Разумеется, с такой задачей могли справиться только специализированные мастерские, не говоря уже о том, что объем заказа невозможно было бы выполнить без определенной унификации украшений каждого типа, использования литейных форм и других приспособлений [Крамаровский, 2001. С. 59—60]. Такое массовое производство было имперским проектом. Очевидно, что ни при каких условиях бояре Новгорода не могли быть заказчиками сотен типовых золотых поясов.

Триста золотых поясов, розданных ильханом, типологически соответствуют «300 золотым поясам» немецкого документа 1331 г. Полагаю, что в обоих случаях речь идет о наместниках монгольских ханов, с помощью которых осуществлялся контроль над городами и провинциями. Скорее всего, в Ильханате и в Золотой Орде имелись управленческие группы, насчитывавшие триста человек, каждый из которых был доверенным лицом хана. У персидского придворного историка Вассафа имеется выразительное описание празднования Нового года в ставке ильхана Газана в январе 1303 г. Вассаф указывает статусы участников пиршества. Вот они, обладатели золотых поясов.

«Хотя по монгольскому обычаю праздник нового года (*куюнгламиши*) приходился на 28 [число] джумада I / 18 января 1303 г., но царь Газан-хан сказал:

назначение и выделение этого дня не имеет особенного преимущества, следует пиры [в честь] Нового года устроить 10 джумада I / 30 января 1303 г. По древнему обыкновению пир длился три дня. Эмир его величества, везиры государства, султаны земель Грузинской, Румской и Армянской, посланники из [разных] стран света, [как то]: из Хорасана, Египта, Сирии и Кипчака, сообща с князьями (*малик*) областей, правителями (*мутасарриф*) земель, сборщиками податей и секретарями (*катиб*) округов и краев, поочередно, сообразно степени своего сана подносили подарки: коней с павлиньей поступью и орлиною быстротой, разные вещи, усыпанные драгоценными камнями, тюки тонких материй для одежды и [другие] приношения из [разных] стран. Принимали кубки и стаканы с пенящимся вином и шербетом и чаши с кумысом и прихлебывали разные [горячительные] напитки. Облачались в усыпанные жемчугом одежды, отражением блеска которых ослеплялся взор солнца» [Тизенгаузен, 2006. С. 217].

Изготовление халатов, доставка их в казнохранилище и раздача были заботой первых лиц в Ильханаате. В одном из писем Рашид-ад-дина имеется подробная роспись (по материалу) личных одежд и изделий из меха, которые должны быть присланы ко двору из Багдада, Тебриза, Рума, Шираза, Самарканда, Дамаска, Хиндустана и Китая [Рашид-ад-дин, 1971. № 34]. А вот прямое распоряжение ильхана Газана: «Все золотые деньги и государевы одежды, которые изготавливают в мастерских или [то, что] доставляют из дальних стран в виде тонсука, везир попрежнему подробно записывает. Они также находятся на ответственности упомянутых двух лиц и до тех пор, пока государь не даст безусловного приказа, решительно ничего из этого не расходуют. К серебряным деньгам и разного рода одеждам, которые расходуют постоянно, [государь] приставил другого казначея» [Рашид-ад-дин, 1946. С. 229]. Государевы одежды, что предназначались для праздничных раздач, и одежды для каждодневных потребностей двора находились в разных казнохранилищах. Смысл строгого учета раздач халатов разъясняет речь Газана, с которой он обратился к эмирам, прибывшим на курултай. В речи различаются две группы: те, кто надел на себя особые одежды, и другие, не помышляющие о власти. Наставление ильхана адресовано правящей группе: «Поскольку вы люди иные и из-за одежды вам выпало высокое звание и за этим званием имеются несколько особых обстоятельств, которых нет у других, а вы согласились на это звание и обстоятельства и обязались и поручились блюсти права и говорите: „Мы-де такие-то и так-то будем поступать“, — то поразмыслите теперь хорошенько. Ежели вы сумеете привести в исполнение взятое на себя обязательство и домогательство, которые сопряжены с этим одеянием, и сумеете сдержать слово, то это будет очень хорошо и похвально... Не думайте, что я буду считаться с вашим одеянием, напротив, я буду считаться с вашими деяниями и проступками» [Рашид-ад-дин, 1946. С. 223]. Таким же обра-

зом и кочевая аристократия времени правления хана Узбека облачалась в халаты власти.

У нас нет прямого свидетельства о вручении ханом Узбеком золотых поясов своим наместникам. Мы вообще мало знаем о том, как управлялись города и провинции в Золотой Орде.

Однако в нашем распоряжении есть текст завещания великого князя Ивана II (1353—1359), в котором фигурирует золотой пояс, украшенный жемчугами, завещанный ему отцом, а также шапка золотая, золотой пояс с крюком, золотая сабля, серьга золотая с жемчугом, шлем (чечак) золотой с жемчугом, ковш и чашка золотые [Духовные грамоты, 1950. С. 18. № 4]. Золотой пояс, несомненно, из ордынского обихода. Любопытно, что отец князя Ивана II, князь Иван Калита, получил ярлык на княжение в 1331 г. от хана Узбека (1312—1341). В духовной грамоте самого князя Ивана Калиты (ок. 1339 г.) упомянуты девять поясов. Накапливать пояса — это исключительно монгольская традиция. Так, например, в материалах Симферопольскогоклада, которые считаются частью сокровищницы солхатского *даруги*, имелись три пояса: два латинских, а третий — стрелковый — выполнен в традициях сельджукидов [Крамаровский, 2012. С. 96]. Клад датируется по найденной в его составе пайцзе хана Кельдибека 1361 г.

Завещание Ивана Калиты составлено перед поездкой князя в Орду. Перечитаем текст грамоты. После перечня городов и сел сообщается, что старшему сыну, Семену, даны: «4 чепи золоты, 3 поясы золоты, 2 чаши золоты с женчуги, блюдец золото с женчугом с камнем. А к тому еще дал есть ему 2 чума золота большая. А ись соудов ись серебряных дал есмь ему 3 блюда серебряна». Следующему сыну, Ивану, даны: «4 чепи золоты, пояс болший с женчугом с камнем, пояс золот с капторгами, пояс сердоничень золотом окован, 2 овкача золота, 2 чашки круглые золоты, блюдо серебряно ездиньское, 2 блюдца менший». Третьему сыну, Андрею, отец дал: «4 чепи золоты, пояс золот фряжский с женч[угом] с камнем», пояс золот с крюком [на червчат шелку, пояс золот] царевский, 2 чары золоты, 2 чумка золота [меньшая; а из блюдь, —] блюдо серебряно, а 2 малая» [Духовные грамоты, 1950. С. 7—8. № 1]. Тщательный учет поясов обретает истинный смысл только в монгольском контексте, где золотые пояса являлись символами власти. Один из девяти поясов Ивана Калиты был фряжским (венецианским). Отмечу, что и золотые чаши также являлись наградными предметами. На монгольском пиру золотая чаша демонстрировала жизненный успех ее владельца. В Причерноморье известно погребение нойона, в котором находились золотой пояс и чаша [Никольская, 1927. С. 138—148].

В завещании Ивана Калиты не сказано, что золотые пояса даны князю ханом Узбеком, однако в летописях сказано, что князь ездил к хану Узбеку за ярлыком на Московское княжество. Золотой пояс символизировал включение великого князя в ордын-

скую систему власти. Это был материальный знак наделения князя властными полномочиями, ибо сопровождался пожалованием отчины и княжением над всею Русскою землей. Пожалования великий князь получал от ордынского хана [Синкевич, 2012. С. 211—216]. За десятилетие своего княжения, с 1329 по 1339 г., Иван Калита совершил восемь поездок в ставку хана, получая каждый раз золотой пояс.

В Житии Федора Ростиславича, князя Смоленского и Ярославского, говорится о том, что князь находился продолжительное время в Орде и хан приблизил его к себе [Насонов, 1940. С. 61], а это на практике означало наделение князя властными полномочиями. Одним из знаков внимания хана было облачение князя в монгольский костюм: «Царь ... держал его у себя во мнозей чести и въ любви велице и всегда противъ себе седети повелеваше ему и царский венец свой по вся дньи полагаше на главу его и во свою драхму по всякъ часъ облачаше его и въ прочая царская одеяния» ([ПСРЛ, 1908. С. 310]; см. также: [Никитин, 2002. С. 365—367]). Облачение в «царские одеяния» предполагает наличие золотого пояса (ср. с аналогичными награждениями армянских князей ильханами).

В отличие от мнимых золотых поясов новгородских бояр, реальные монгольские золотые пояса известны во всем своем разнообразии. Анализ археологических находок и типологии воинских поясов посвящены исследования М. Г. Крамаровского [Крамаровский, 2002. С. 43—81; 2012а. С. 200—203]. С тех пор список находок пополнился [Кравец, 2006. С. 326—329; Кравец, Березуцкий, Бойков, 2000; Мандрыка, Сенотрусова, Тишкин, 2010. С. 32—36; Классическое искусство, 2013. № 43. С. 198—199; Юрченко, 2013]. Разумеется, речь идет о воинских поясах, и совершенно неясно, существует ли критерий для определения поясной гарнитуры «300 золотых поясов» наместников. Ранее я полагал, что в Золотой Орде монголам, вернее, их уйгурским советникам не удалось трансформировать военное правление в законную гражданскую власть. В кочевой империи правящая группа была неразрывно связана с армией и военно-административной системой организации власти. В Золотой Орде власть оставалась в руках кочевой аристократии. Появление нескольких имперских городов не поменяло ситуации. Тем не менее, принимая во внимание достоверный характер сведений немецкого документа 1331 г. о «300 золотых поясах» и соглашаясь, что речь идет о наместниках ордынского хана, можно полагать, что при хане Узбеке произошла интеграция доходов от дани и торговли с системой прямой эксплуатации земельных народов.

Представляют интерес и единичные случаи вручения поясов в дипломатическом этикете. По сведениям ал-‘Умари, в 1331 г. султан Египта отправил государю сербов дорогие подарки, а также «золотой пояс, золотые застежки, разукрашенный меч и знамя султанское, желтое, позолоченное» [Тизенгаузен, 2005. С. 175]. Государь сербов искал дружбы с сул-

таном Египта и потому просил прислать ему меч и знамя. Это были символы подчинения.

То, что в Золотой Орде вручение золотого пояса сопровождалось наделением властными полномочиями, подтверждается поздними свидетельствами.

По сведениям «Книги побед» Шараф-ад-дина Йазди, после первого столкновения войск эмира Тимура и хана Токтамыша в 1391 г., часть ордынской знати перешла на сторону победителя. «Из царевичей и эмиров улуса Джучиева Кунче-оглан, Тимур-Кутлуг-оглан и Идигу, которые издавна питали вражду к Токтамыш-хану, бежав от него, нашли убежище при дворе Тимура и находились при нем в походе и во время пребывания на постоянном месте. Тимур особо удостоил их великой царской милости и благоволения, все снова и снова оказывал им бесчисленные ласки и постоянно поддерживал их гордость через царственные подарки, как то: пояса, украшенные драгоценными камнями, роскошные почетные одежды и быстроногих дорогих коней» [Тизенгаузен, 2006. С. 325].

Спустя четыре года, после окончательного разгрома Токтамыша, эмир Тимур назначил одного из царевичей-джучидов правителем Золотой Орды и обозначил его статус так: «Он дал находившемуся при нем сыну Урус-хана, Койричак-оглану, отряд узбекских храбрецов, находившихся в числе слуг высочайшего двора, приготовил принадлежности падишахского достоинства, удостоил его шитого золотом халата и золотого пояса, велел ему переправиться через Итиль и передал ему ханство над улусом Джучи» [Тизенгаузен, 2006. С. 335]. Облачиться в шитый золотом халат означало обрести место в высшей иерархии, подчиниться Тимуру и получить властные полномочия над улусом.

В монгольском имперском ритуале золотые пояса использовались как знаки социальных отношений. Здесь отсутствовало разделение на мир символов и мир вещей. Здесь вещи всегда суть знаки. Единство символического и практического, которым обладают воинские поясные наборы, позволяет сформулировать понятие семиотического статуса вещи, необходимого для описания функционирования золотых поясных наборов в монгольском имперском контексте. При вхождении в семиотическую систему, например ритуал коронации или награждения во время курултая, поясные наборы функционируют как знаки, при выпадении из системы — как вещи. Семиотический статус поясов отражает соотношение «знаковости» и «вещности» и, соответственно, — символических и утилитарных функций.

Золотые пояса относятся к группе вещей с постоянно высоким семиотическим статусом. В историческом плане определение этого статуса напрямую зависит от представлений исследователя о механизмах власти и способа делегирования полномочий в строго иерархичной модели имперского социума. «300 золотых поясов» указывают на представителей элиты, над которыми возвышается хан, собственно, и вручивший им эти пояса. В социологическом плане

«300 золотых поясов» — это структурированная группа, включенная в иерархию. Новгородские бояре не были такой группой и не носили золотых поясов. Золотой пояс можно было получить только из рук царя.

Монгольский ритуал раздачи поясов преследовал вполне рациональные задачи по упорядочению социальных позиций, в свою очередь, связанных с символическими смыслами. Как уже сказано, золотой пояс только в ритуале выступает в роли символа. Семиотический статус вещей в ритуале резко повышается. Ритуал был средством регуляции поведения представителей элитного сообщества. Ритуал поддерживал социальное равновесие в ситуациях обновления состава элит. Внешним проявлением соблюдения правил поведения выступало исполнение предписанного церемониала, а именно облачение в халаты вкупе с поясами. Роль ритуала отнюдь не

была пустой формальностью. В нашем же случае обращение к ритуалу позволяет восполнить лакуну в реконструкции системы управления в Золотой Орде.

Таким образом, к свидетельству немецкого документа о «300 золотых поясах» следует добавить сообщение персидского историка Рашид-ад-дина о трехстах золотых поясах, розданных ильханом Газаном. Наличие параллельного свидетельства позволяет утверждать, что «300 золотых поясов» — не риторическая фигура, а вполне реальная институция. К междисциплинарному диалогу специалистов по истории средневекового Новгорода и Ганзейского союза следует подключиться исследователям Золотой Орды. Немецкий документ 1331 г. указывает на неизвестный ранее аспект политической деятельности хана Узбека.

Литература

- Архитектура, 2011: Архитектура в исламском искусстве. Сокровища коллекции Ага-хана. Каталог выставки. Эрмитаж. СПб., 2011 (Arhitektura v islamskom iskusstve. Sokrovishcha kollektsii Aga-khana. Katalog vystavki. Ermitazh. SPb., 2011).
- Арциховский, 1970: *Арциховский А. В.* Одежда // Очерки русской культуры XIII—XV веков. Ч. I: Материальная культура. М., 1970 (*Arcihovskij A. V.* Odezhda // Ocherki russkoj kul'tury XIII—XV vekov. Ch. I: Material'naja kul'tura. M., 1970).
- Бартольд, 1968: *Бартольд В. В.* Двенадцать лекций по истории турецких народов Средней Азии // Бартольд В. В. Сочинения. М., 1968. Т. V (*Bartol'd V. V.* Dvenadcat' lekcij po istorii tureckih narodov Srednej Azii // Bartol'd V. V. Sochinenija. M., 1968. T. V).
- Голден, 2004: *Голден П. Б.* Кипчаки средневековой Евразии: пример негосударственной адаптации в степи // Монгольская империя и кочевой мир. Улан-Удэ, 2004 (*Golden P. B.* Kipchaki srednevekovonju Evrazii: primer negosudarstvennoy adaptatsii v stepi // Mongol'skaya imperiya i kochevoj mir. Ulan-Ude, 2004).
- Горелик, 2008: *Горелик М. В.* Золотоордынские предметы и их местные подражания в материалах древнерусских городов // Краткие сообщения Ин-та археологии. М., 2008. Вып. 222 (*Gorelik M. V.* Zolotoordynskie predmetry i ih mestnye podrazhaniya v materialah drevnerusskih gorodov // Kratkie soobshheniya Instituta arheologii. M., 2008. Vyp. 222).
- Горский, 2007: *Горский А. А.* «Князь всея Руси» до XIV века // Восточная Европа в древности и средневековье: политические институты и верховная власть. XIX Чтения памяти В. Т. Пашуто, Москва, 16—18 апреля 2007 г. Материалы конф. М., 2007 (*Gorskiy A. A.* «Knjaz' vseya Rusi» do XIV veka // Vostochnaya Evropa v drevnosti i srednevekov'e: politicheskie instituty i verhovnaya vlast'. XIX Chteniya pamyati V. T. Pashuto, Moskva, 16—18 aprelya 2007 g. M., 2007).
- Добжанский, 1990: *Добжанский В. Н.* Наборные пояса кочевников Азии. Новосибирск, 1990 (*Dobzhanskiy V. N.* Nabornye royasa kochevnikov Azii. Novosibirsk, 1990).
- Доде, 2007: *Доде З. В.* Шелк в культуре Монгольской империи // Шелковый путь. 5000 лет искусства шелка. Каталог выставки. СПб., 2007 (*Dode Z. V.* Sholk v kul'ture Mongol'skoj imperii // Sholkovyj put'. 5000 let iskusstva sholka. Katalog vystavki. SPb., 2007).
- Духовные грамоты, 1950: Духовные и договорные грамоты великих и удельных князей XIV—XVI веков / подгот. к печати Л. В. Черепнина. М.; Л., 1950 (*Duhovnye i dogovornye gramoty velikih i udel'nyh knjazey XIV—XVI vekov / podgot. k pechati L. V. Cherepnina. M.; L., 1950*).
- Золотая Орда, 2005: Золотая Орда. История и культура. Автор концепции выставки М. Г. Крамаровский. СПб., 2005 (*Zolotaya Orda. Istoriya i kul'tura. Avtor kontseptsii vystavki M. G. Kramarovskij. SPb., 2005*).
- История монголов, 1873: История монголов по армянским источникам / пер. и объяснения К. П. Патканова. СПб., 1873. Вып. I (*Istoriya mongolov po armyanskim istochnikam / per. i obyasneniya K. P. Patkanova. SPb., 1873. Vyp. I*).
- Классическое искусство, 2013: Классическое искусство исламского мира IX—XIX веков. Девяносто девять имен Всевышнего. Каталог выставки. М., 2013 (*Klassicheskoe iskusstvo islamskogo mira IX—XIX vekov. Devyanosto devyat' im'on Vsevyshnego. Katalog vystavki. M., 2013*).
- Книга Марко Поло, 1956: Книга Марко Поло / пер. старофр. текста И. П. Минаева; ред. и вступ. ст. И. П. Магидовича. М., 1956 (*Kniga Marko Polo / per. starofr. Teksta I. P. Minaeva; red. i vstup. st. I. P. Magidovicha. M., 1956*).
- Комар, 2005: *Комар А. В.* Ранговая семантика наборных поясов кочевников Восточной Европы VII—начала VIII в. // Сугдейский сборник. Киев; Судак, 2005. Вып. II (*Komar A. V.* Rangovaya semantika nabornyh royasov kochevnikov Vostochnoy Evropy VII—nachala VIII v. // Sugdeyskiy sbornik. Kiev; Sudak, 2005. Vyp. II).
- Кравец, 2006: *Кравец В. В.* О критериях социально-ранговой характеристики кочевников Золотой Орды (по материалам лесостепного и северостепного Подонья) // Археологическое изучение Центральной России : тез. международ. науч. конф. Липецк, 2006 (*Kravets V. V.* O kriteriyah social'no-rangovoy harakteristiki kochevnikov Zolotoy Ordy (po materialam lesostepnogo i severostepnogo Podon'ya) // Arheologicheskoe izuchenie Central'noy Rossii : tez. mezhdunarod. nauch. konf. Lipeck, 2006).

- Кравец, Березуцкий, Бойков, 2000: *Кравец В. В., Березуцкий В. Д., Бойков А. А.* Погребения кочевой знати золотоордынского времени в курганной группе «Высокая гора» на юге Воронежской области // *Донская археология*. Ростов-на-Дону, 2000. № 3—4 (*Kravec V. V., Berezuckiy V. D., Bojkov A. A.* Pogrebeniya kocheyoy znati zolotoordynskogo vremeni v kurgannoy gruppe «Vysokaya gora» na yuge Voronezhskoy oblasti // *Donskaja arheologiya*. Rostov-na-Donu, 2000. N. 3—4).
- Крамаровский, 1999: *Крамаровский М. Г.* О доблести и прыжке у Чингизидов (в связи с новой находкой воинского пояса первой половины XIII в.) // Эрмитажные чтения. Памяти Б. Б. Пиотровского. Тез. докл. СПб., 1999 (*Kramarovskiy M. G.* O doblesti i pryazhke u Chingizidov (v svyazi s novoy nahodkoy voinskogo poayasa pervoy poloviny XIII v.) // *Ermitazhnye chteniya*. Pamyati B. B. Piotrovskogo. Tез. dokl. SPb., 1999).
- Крамаровский, 2001: *Крамаровский М. Г.* Золото Чингизидов: культурное наследие Золотой Орды. СПб., 2001 (*Kramarovskiy M. G.* Zoloto Chingisidov: kul'turnoe nasledie Zolotoy Ordyy. SPb., 2001).
- Крамаровский, 2002: *Крамаровский М. Г.* Новые материалы по истории культуры ранних Джучидов: воинские пояса конца XII—первой половины XIII в. (источниковедческие аспекты) // *Источниковедение истории Улуса Джучи (Золотой Орды). От Калки до Астрахани. 1223—1556*. Казань, 2002 (*Kramarovskiy M. G.* Novye materialy po istorii kul'tury rannih Dzhuchidov: voinskie poayasa kontsa XII—pervoy poloviny XIII v. (istochnikovedcheskie aspekty) // *Istochnikovedenie istorii Ulusa Dzhuchi (Zolotoy Ordyy). Ot Kalki do Astrahani. 1223—1556*. Kazan', 2002).
- Крамаровский, 2005: *Крамаровский М. Г.* Куманские пояса в Дешт-и Кыпчаке и на Балканах в XIII—XIV вв. // *Тюркологический сборник 2003—2004: Тюркские народы в древности и средневековье*. М., 2005 (*Kramarovskiy M. G.* Kumanskіe poayasa v Desht-i Kypchake i na Balkanah v XIII—XIV vv. // *T'urkologicheskii sbornik 2003—2004: T'urkskie narody v drevnosti i srednevekov'e*. М., 2005).
- Крамаровский, 2012: *Крамаровский М. Г.* Человек средневековой улицы. Золотая Орда. Византия. Италия. СПб., 2012 (*Kramarovskiy M. G.* Chelovek srednekovoy ulitsy. Zolotaya Orda. Vizantiya. Italiya. SPb., 2012).
- Крамаровский, 2012а: *Крамаровский М. Г.* Два вектора в формировании культуры монгольской элиты XIII—XIV вв. // *История и культура средневековых народов степной Евразии. Материалы II Международного конгресса средневековой археологии Евразийских степей (Барнаул, сентябрь 2012 г.)*. Барнаул, 2012 (*Kramarovskiy M. G.* Dva vektora v formirovanii kul'tury mongol'skoy elity XIII—XIV vv. // *Istoriya i kul'tura srednekovykh narodov stepnoy Evrazii. Materialy II Mezhdunarodnogo kongressa srednekovoy arheologii Evraziyskikh stepoy* (Barnaul, sentyabr' 2012 g.). Barnaul, 2012).
- Лукин, 2010: *Лукин П. В.* «300 золотых поясов» и вече. Немецкий документ 1331 года о политическом строе Великого Новгорода (с публикацией перевода документа) // *Средние века. Исследования по истории Средневековья и раннего Нового времени*. М., 2010. Вып. 71 (3—4) (*Lukin P. V.* «300 zolotykh po yasov» i vechе. Nemeckiy dokument 1331 goda o politicheskom stroe Velikogo Novgoroda (s publikatsiey perevoda dokumenta) // *Srednie veka. Issledovaniya po istorii Srednekovoy i rannego Novogo vremeni*. М., 2010. Vyp. 71 (3—4)).
- Лукин, 2012: *Лукин П. В.* Новгородская элита в XII—XV вв.: терминология, эволюция, численность // *Восточная Европа в древности и средневековье: Миграции, расселение, война как факторы политогенеза*. XXIV Чтения памяти чл.-кор. АН СССР В. Т. Пашуто. Москва, 18—20 апреля 2012 г. Материалы конф. М., 2012 (*Lukin P. V.* Novgorodskaya elita v XII—XV vv.: terminologiya, evol'utsiya, chislennost' // *Vostochnaya Evropa v drevnosti i srednekov'e: Migratsii, rasselenie, voyna kak faktory politogeneza*. XXIV Chteniya pamyati chl.-kor. AN SSSR V. T. Pashuto. Moskva, 18—20 aprelya 2012 g. М., 2012).
- Мандрыка, Сенотрусова, Тишкин, 2010: *Мандрыка П. В., Сенотрусова П. О., Тишкин А. А.* Поясной набор развитого средневековья с территории Нижнего Приангарья // *Торевтика в древних и средневековых культурах Евразии*. Барнаул, 2010 (*Mandryka P. V., Senotrusova P. O., Tishkin A. A.* Pojysnoy nabor razvitogo srednekovyya s territorii nizhnego Priangarya // *Torevtika v drevnih i srednekovykh kul'turah Evrazii*. Barnaul, 2010).
- Малов, 1952: *Малов С. Е.* Енисейская письменность тюрков. М.; Л., 1952 (*Malov S. E.* Eniseyskaya pis'mennost' t'urkov. М.; Л., 1952).
- Мурашова, 2000: *Мурашова В. В.* Древнерусские ремешные наборные украшения (X—XIII вв.). М., 2000 (*Murashova V. V.* Drevnerusskie remennyye nabornyye ukrashe niya (X—XIII vv.). М., 2000).
- Насонов, 1940: *Насонов А. Н.* Монголы и Русь: (История татарской политики на Руси). М.; Л., 1940 (*Nasonov A. N.* Mongoly i Rus': (Istoriya tatarskoy politiki na Rusi). М.; Л., 1940).
- Никитин, 2002: *Никитин А. Н.* Восприятие Джучидской улусной системы в житии Федора Ростиславича, князя Ярославского и Смоленского, и его сыновей Давида и Константина // *Источниковедение и историография в мире гуманитарного знания*. М., 2002 (*Nikitin A. N.* Vospriyatie Dzhuchidskoy ulusnoy sistemy v zhitii Fedora Rostislavicha, knyazya Yaroslavskogo i Smolenskogo, i ego synovey Davida i Konstantina // *Istochnikovedenie i istoriografiya v mire gumanitarnogo znaniya*. М., 2002).
- Никитский, 1869: *Никитский А. И.* Очерки из жизни Великого Новгорода: Правительственный Совет // *Журнал министерства народного просвещения*. СПб., 1869. Ч. 145. № 10 (*Nikitskiy A. I.* Ocherki iz zhizni Velikogo Novgoroda: Pravitel'stvennyi Sovet // *Zhurnal ministerstva narodnogo prosveshheniya*. SPb., 1869. Ch. 145. N 10).
- Никольская, 1927: *Никольская Е.* Памятники монгольской культуры из села Карги // *Восточный мир*. Харьков, 1927. № 1 (*Nikol'skaya E.* Pamyatniki mongol'skoy kul'tury iz sela Kargi // *Vostochnyy mir*. Har'kov, 1927. N 1).
- Орбели, 1909: *Орбели И. А.* Гасан Джалал, князь Хаченский // *Известия Академии наук*. СПб., 1909. Серия IV. Т. III. № 6 (*Orbeli I. A.* Gasan Dzhahalal, knyaz' Hachenskiy // *Izvestiya Akademii nauk*. SPb., 1909. Seriya IV. T. III. N 6).
- ПСРЛ, 1908: Полное собрание русских летописей. Т. XXI. Первая половина. Книга Степенная царского родословия. СПб., 1908. Ч. 1 (Polnoe sobranie russkikh letopisey. T. XXI. Pervaya polovina. Kniga Stepennaya carskogo rodosloviya. SPb., 1908. Ch. 1).
- Рашид-ад-дин, 1946: *Рашид-ад-дин*. Сборник летописей. Т. III / пер. с перс. А. К. Арендса; под ред. А. А. Ромаскевича, Е. Э. Бертельса и А. Ю. Якубовского. М.; Л., 1946 (*Rashid-ad-din*. Sbornik letopisey. T. III / per. s pers. A. K. Arends; pod red. A. A. Romaskevicha, E. Je. Bertel'sa i A. Ju. Yakubovskogo. М.; Л., 1946).

- Рашид-ад-дин, 1952: *Рашид-ад-дин*. Сборник летописей. Т. I, кн. 2 / пер. с перс. О. И. Смирновой; Примеч. Б. И. Панкратова и О. И. Смирновой; ред. А. А. Семенова. М.; Л., 1952 (*Rashid-ad-din*. Sbornik letopisey. T. I. Kn. 2 / per. s pers. O. I. Smirnovoy; Primech. B. I. Pankratova i O. I. Smirnovoy; Red. A. A. Semenova. M.; L., 1952).
- Рашид-ад-дин, 1971: *Рашид-ад-дин*. Переписка / пер., введ. и коммент. А. И. Фалиной. М., 1971 (*Rashid-ad-din*. Perepiska / per., vveden. i komment. A. I. Falinoy. M., 1971).
- Седова, 1981: *Седова М. В.* Ювелирные изделия Древнего Новгорода (X—XV вв.). М., 1981 (*Sedova M. V.* Yuvelirnye izdeliya Drevnego Novgoroda (X—XV vv.). M., 1981).
- Синкевич, 2012: *Синкевич А. С.* Еще раз о ханских «пожалованиях» Ивану Калите и его сыновьям // Тюменский исторический сборник. Тюмень, 2012. Вып. 14 (*Sinkevich A. S.* Escho raz o khanskih «pozhalovaniyah» Ivanu Kalite i ego synov'yam // Tumenskiy istoricheskiy sbornik. Tumen', 2012. Vyp. 14).
- Споры, 2012: Споры о новгородском вече. Междисциплинарный диалог. Материалы «круглого стола». Европейский университет в Санкт-Петербурге 20 сентября 2010 г. СПб., 2012 (*Spory o novgorodskom veche*. Mezhdisciplinarnyi dialog. Materialy «kruglogo stola». Evropejskiy universitet v Sankt-Peterburge 20 sentyabrya 2010 g. SPb., 2012).
- Степанян, 1971: *Степанян Н.* Декоративное искусство средневековой Армении. Л., 1971 (*Stepanyan N.* Dekorativnoye iskusstvo srednevekovoy Armenii. L., 1971).
- Тизенгаузен, 2005: История Казахстана в арабских источниках. Т. I. Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды. Извлечения из арабских сочинений, собранные В. Г. Тизенгаузен. Перераб. и доп. изд. Алматы, 2005 (*Istoriya Kazahstana v arabских is-tochnikah*. T. I. Sbornik materialov, odnosyashhihsya k istorii Zolotoy Ordyy. Izvlecheniya iz arabских sochineniy, sobrannyye V. G. Tizengauzenom. Pererabotannoye i dopolnennoye izdanie. Almaty, 2005).
- Тизенгаузен, 2006: История Казахстана в арабских источниках. Т. IV. Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды. Извлечения из персидских сочинений, собранные В. Г. Тизенгаузен и обработанные А. А. Ромаскевичем и С. Л. Волиным. Доп. и перераб. изд. Алматы, 2006 (*Istoriya Kazahstana v arabских is-tochnikah*. T. IV. Sbornik materialov, odnosyashhihsya k istorii Zolotoy Ordyy. Izvlecheniya iz persidskih sochineniy, sobrannyye V. G. Tizengauzenom i obrabotannyye A. A. Romaskevichem i S. L. Volinym. Dopolnennoye i pererabotannoye izdanie. Almaty, 2006).
- Чебанова, 1999: *Чебанова Е. И.* «300 золотых поясов»: проблемы интерпретации термина // Проблемы социального и гуманитарного знания : сб. науч. работ. СПб., 1999. Вып. I (*Chebanova E. I.* «300 zolotykh po-yasov»: problemy interpretatsii termina // Problemy social'nogo i gumanitarnogo znaniya. SPb., 1999. Vyp. I).
- Юрченко, 2011: *Юрченко А. Г.* Хан Узбек: между империей и исламом (структуры повседневности). СПб., 2011 (*Yurchenko A. G.* Khan Uzbek: mezhdu imperiei i islamom (strukturny povsednevnosti). SPb., 2011).
- Юрченко, 2013: *Юрченко А. Г.* Элита Монгольской империи: время праздников, время казней. СПб., 2013 (*Yurchenko A. G.* Elita Mongol'skoy imperii: vremya prazdnikov, vremya kazney. SPb., 2013).
- Hoffmann, 2005: *Hoffmann B.* Das Ilkhanat — Geschichte und Kultur Irans von der mongolischen Eroberung bis zum Ende der Ilkhanzeit (1120—1335) // Dschingis Khan und seine Erben. Das Weltreich der Mongolen. Boon, 2005.
- Thierry, 1987: *Thierry J.-M.* Les Arts Armeniens. Principaux sites Armeniens par P. Donabedian. Paris, 1987.

Сокращения

ПСРЛ — Полное собрание русских летописей. Т. XXI. Первая половина. Книга Степенная царского родословия. СПб., 1908. Ч. 1.

A. G. Yurchenko «300 gold belts» in the Mongolian Imperial context

In 1331 in Novgorod a conflict between German merchants and local inhabitants took place. The situation is described in the report of the German Hanseatic merchants to Riga. The original letter is preserved. In the midst of the conflict a character from the group of «300 gold belts» intervened (German: CCC guldene gordele). According to historians and philologists, the mysterious «300 gold belts» is a figure of speech, or symbolizes the boyar elite of Novgorod in general. The problem is that the phrase «300 gold belts» is not mentioned anywhere else, and gold belts haven't been found in Novgorod excavations either.

I suggest another hypothesis. The «300 gold belts» are the three hundred representatives of Uzbek Khan (1312—1341). The numeric designation indicates a group of elite, which is dominated by the Khan, the Khan being the one who bestows the belts. The practice of giving gold belts occurred at all the Mongolian courts. Gold military belts were the Imperial ritual — the only tool with which the Mongols lined up the power vertical. In Mongolian Iran there was a documented ritual of giving three hundred gold belts; in this case it deals with the representatives of the khan, in the position of authority. Thus, two indirect evidences (Mongolian Imperial ritual and numerous finds of gold belts) allow to insist that the «300 gold belts» is not a rhetorical figure, but a real institution.

Key words: Novgorod, Hanse, «300 gold belts», Uzbek Khan, qurilta, palace ritual, XIV century.

Ю. И. Елихина

Буддийские находки экспедиции В. Л. Котвича из городища Хара-Балгасун, хранящиеся в Государственном Эрмитаже

В статье автор описывает коллекцию буддийских находок из Хара-Балгасуна. Эти находки хранятся в Отделе Востока Государственного Эрмитажа, они не были описаны и опубликованы. Находки представляют собой подъемный материал, они были сделаны экспедицией В. Л. Котвича в августе 1912 г., датируются они разным временем: часть из них относится к уйгурскому времени, VIII—IX вв., часть предметов можно датировать XVII—XIX вв.

Ключевые слова: археология, находки, В. Л. Котвич, буддизм, предметы буддийского культа.

Владислав Людвигович (20.03.1872—3.10.1944) — русский и польский востоковед. Окончил в 1895 г. Петербургский университет и был оставлен на кафедре, где преподавал до 1923 г., до отъезда в Польшу.

В 1912 г. В. Л. Котвич путешествовал по Монголии, при его участии был открыт в развалинах Хара-Балгасуна орхонский памятник. Экспедиция В. Л. Котвича работала в Хара-Балгасуне в течение всего одного месяца, в августе 1912 г. Вероятно, экспедиция собирала преимущественно подъемный материал.

Городище Хара-Балгасун (Чёрный город) — столица Уйгурского каганата в VIII—IX вв., называвшаяся также Орду-Балык (Столичный город) или Балыклык, расположено на территории Монголии, на левом берегу реки Орхон. Этот город был основан примерно в 715 г. уйгурским ханом Пейло. Столица уйгуров имела чёткую планировку, имелись многоэтажные здания, крепость, дворец и другие сооружения. От некогда укрепленного города остались руины части столицы и следы городских кварталов.

В эпоху раннего Средневековья важную роль в политической, военной и этнокультурной истории Центральной Азии играли сначала тюрки, а затем уйгуры. Уйгуры входили в состав Тюркского каганата (VI—VIII вв.). В 745 г., воспользовавшись ослаблением Тюркского каганата, уйгуры подняли восстание и основали свое государство. На территории Монголии образовался Уйгурский каганат. Стационарные оседлые поселения в послехуннское время появились именно в период Уйгурского каганата [Кляшторный, 2010. С. 276]. Основной религией уйгуров было манихейство. Уйгурский каганат в 840 г. был разгромлен енисейскими кыргызами, которые захватили столицу уйгуров, Хара-Балгасун. Город был сожжен и разрушен. Кыргызы до начала X в. господствовали в центре Азии. В X в. господство в степях Монголии перешло к киданям, выходцам из

Южной Маньчжурии. Образованное ими государство Ляо в начале XII в. распалось под ударами чжурчженей и китайцев.

Хара-Балгасун был обнаружен в 1871 г. российским путешественником И. Падериным, затем описан в 1889 г. Н. М. Ядринцевым и в 1891 г. В. В. Радловым и Д. А. Клеменцем. Д. А. Клеменц¹ (1847—1914) побывал в Хара-Балгасуне в 1891 г. Вот каким он увидел город: «...сохранившиеся постройки Хара-Балгасуна носят уже на себе следы буддийской эпохи...», об этом же свидетельствуют и «...остатки субурганов...»² [Клеменц, 1895. С. 53, 58].

В 1933—1934 гг. здесь делал небольшие шурфы Д. Букинич. Раскопки в Хара-Балгасуне проводились в 1949 г. совместной Советско-Монгольской археологической экспедицией под руководством С. В. Киселева и Х. Пэрлээ.

В 2006—2011 гг. раскопки буддийских ступ проводила совместная Монголо-Китайская экспедиция [Очир, 2014. С. 33].

В. Л. Котвичем был написан краткий отчет о поездке 1912 г. и находках [Котвич, 1914. С. VI—VII]. В экспедиции были задействованы десять казаков. Находки экспедиции поступили сначала в МАЭ, где они находились до 1931 г., затем их передали в Государственный Эрмитаж.

¹ Д. А. Клеменц — русский этнограф, революционер-народник, археолог, исследователь Сибири. Он открыл в Туве городище уйгурского времени Пор-Бажын.

² Субурган (монг. суварга(н)) — монгольское название ступы, культового сооружения, которое выполняет функции: 1) реликвария, в них могут храниться останки святых и предметы, которыми они пользовались при жизни; 2) мемориала, отмечающего памятные события буддийской истории; 3) вотивного объекта, возводимого по обету ради получения религиозной заслуги; 4) символа Учения Будды.

Коллекция находок, происходящих с территории уйгурского городища Хара-Балгасун, насчитывает восемьдесят девять предметов. К ним относятся фрагменты надписей на камнях, архитектурные фрагменты, буддийские терракотовые образки (тиб. tsha-tsha) и миниатюрные субурганы, железные и чугунные предметы, керамика, фрагменты дерева, кости животных и железный шлак. Из них буддийских находок насчитывается двадцать восемь.

К буддийским находкам В. Л. Котвича, происходящим с территории Хара-Балгасуна, относятся образки (цаца), миниатюрные субурганы, архитектурный фрагмент субургана и фигурка льва.

На территории Хара-Балгасуна до сих пор сохранились развалины ступы. Вероятно, это была ступа Махапаринирваны, судя по ее колоколообразному тулову. Такая ступа символизирует совершенную мудрость Будды. С. В. Данилов считал, что она была культовым сооружением правящего каганского рода [Данилов, 2004. С. 58]. В результате работы Монголо-Германской экспедиции, которая вскрыла фундамент ступы, были найдены буддийские фигурки локпалы³ и калавинок⁴ [Очир, 2014. С. 38].

В коллекции Эрмитажа имеется фрагмент навершия субургана (инв. № МР-2654), изготовленный из серой обожженной глины. Судя по швам, сохранившимся с четырех сторон, он был сформован в матрице. Навершие представляет собой солнечный диск, лежащий на полумесяце. Внутри оставлено отверстие для шеста, на который крепилось навершие. Венчать полумесяц и солнце должен был драгоценный камень (ратна). Луна символизирует относительный просветленный настрой и мудрость Будды. Солнце означает неограниченное сострадание и абсолютный просветленный настрой. Навершие, скорее всего, можно отнести к уйгурскому времени.

Очень часто нижняя часть ступы декорировалась лепестками лотоса. Экспедицией был найден фрагмент пьедестала или карниза (инв. № МР-2651, размер 1,0×8,0 см), представляющий собой часть орнамента в виде ряда лепестков, окрашенных охрой.

Миниатюрная ступа (инв. № МР-2658, размер 9,5×9,5×8,5 см), привезенная экспедицией В. Л. Котвича, имеет квадратное основание. Такое основание означает в буддизме четыре безмерных состояния: любовь, сострадание, сорадование и беспристрастие. Субурган представляет собой четырехгранную пирамидку, верх которой обломан. На каждой стороне имеются рельефные изображения Дхьяни-Будд. На одной грани изображены Вайрочана и Акшобхья, Амогхасиддхи, Амитабха и Авалокитешвара, Ратнасамбхава. Низ пирамидки украшен лепестками лотоса, над которыми написана мантра (?) на санскрите. На поверхности сохранились незначительные следы

желтоватой краски или позолоты (?). Снизу ступы имеется круглое отверстие. Ступа тоже датируется уйгурским временем.

Фрагмент фигурки льва (МР-2653, размер 17 см) из обожженной глины представляет собой кровельное украшение. Особенно интересна большая голова животного с вытаращенными глазами и огромной приоткрытой пастью. Сохранились только часть спины и грудь.

Традиция украшения крыш фигурками божеств, чиновников, животных, драконов, птиц и людей пришла из Китая, а затем получила распространение на территории всего Дальнего Востока. Подобные фигурки имелись на крышах храмов, дворцов и ворот. В Баян-балгасе, уйгурском городище, были найдены парные фигуры львов высотой около 80 см., которые могли охранять вход в храм [Монголын... 2009. С. 55].

В коллекции имеются и фрагменты черепицы. Эта китайская традиция была заимствована тюрками и, позднее, уйгурами. Круглая концевая черепица декорирована изображениями стилизованных лотосов (инв. № МР-2655—2657, 2659, 2679, диаметр 14,5 см). Лотос в буддизме символизирует чистоту. Некоторая черепица сохранилась полностью, но большей частью представлены лишь фрагменты. Вся черепица неглазурованная, весьма характерная для построек уйгурского времени. Часть ее имеет следы охры, на другой сохранились частицы белой краски. Черепица с таким же декором была найдена и Пор-Бажыне.

Подобные росписи с изображениями медальонов в виде цветов лотоса были найдены и Монголо-Китайской экспедицией при раскопках ступы [Очир, 2014. С. 37].

Декор в виде цветка лотоса имеет и фрагмент облицовочной плитки (инв. № МР-2652, размер 23×17 см).

Внутри крепости располагался дворец, к югу от крепости находились храмовый комплекс и здания хозяйства уйгурских каганов, об этом свидетельствует найденная в Хара-Балгасуне стела в виде дракона с надписями на согдийском, уйгурском и китайском языках. Все предметы декора дворца можно датировать уйгурским временем (VIII—IX вв.). Стилистически изделия уйгурского времени испытали сильное влияние искусства китайской династии Тан (618—907).

Значительная часть буддийских находок является фрагментами цаца⁵. На них представлены различные персонажи буддийского пантеона. На двух

³ Локапала (монг. махранз) — в буддизме хранители четырех сторон света.

⁴ Калавинка (монг. галбинга) — обладающая сладкозвучным голосом мифическая птица с женской головой, темным оперением.

⁵ Цаца (тиб. tsha-tsha) — миниатюрные ритуальные изображения из глины или, реже, из бронзы. Чаще всего их для освящения места закладывали при строительстве в основания стен храмов, ступ, монастырских оград. Кроме того, верующие украшали ими храмовые и домашние алтари в качестве подношений богам и вкладывали в реликварии (лат. reliquarium), вместилища для хранения реликвий.

фрагментах изображен Будда Шакьямуни (инв. № МР-2692, 2687, размер 3,0×2,5; 3,5×3,0 см). Он же представлен на двух других фрагментах, где его правая рука расположена в жесте касания земли (бхумиспарша-мудра), в левой он держит патру (чашу для сбора подаяний) и Акшобхью (инв. № МР-2684, 2686, размер 3,0×4,5; 3,7×4,5 см). На двух других фрагментах представлен бодхисаттва Манджушри (инв. № МР-2685, 2693, размер 5,0×3,5; 4,7×3,5 см). Наиболее распространенной его формой является Арапачана, основными атрибутами которого являются меч, рассекающий тьму невежества, и книга — «Праджняпарамита-сутра». В данном случае правая рука, держащая меч, обломана, в левой перед грудью он держит свиток, рядом у плеча расположен лотос.

На еще одном фрагменте цаца изображена ступа Просветления (инв. № МР-2694, размер 4,4×3,2 см). Сохранились следы краски от белой ступы и оранжевого фона.

Еще четыре фрагмента изображали пять Дхьяни-Будд (инв. № МР-2681, 2682, 2680, 2690; их размеры: 4,0×3,5; 3,8×2,8; 5,0×3,0; 3,7×2,5 см). На первой сохранилась верхняя часть Вайрочаны и фигурка Акшобхьи, на второй — Амитабха, на третьей — Акшобхья и верхняя часть второй фигурки, иконографию которой не определить. На последней цаца из этой группы имеется изображение Амогхасиддхи.

На фрагменте цаца (инв. № МР-2688, размер 4,6×3,8 см) сохранились изображения Манджушри Арапачаны и дхармапалы Ваджрапани. Ваджрапани стоит в позе алидха, в правой руке он держит ваджру, в левой — аркан. Можно предположить, что на образке была представлена наиболее распространенная в тибетском буддизме иконография трех божеств-покровителей Тибета, Китая и Монголии: Авалокитешвары (божество милосердия), Манджушри (божество мудрости) и Ваджрапани (божество силы).

Еще один фрагмент изображает гневного Ачалу (инв. № МР-2683, размер 3,2×3,1 см), он стоит на согнутой в колене правой ноге и на колене левой (ача-

ласана), поза характерная только для этого божества. В правой руке он держит меч, в левой — аркан.

На последней цаца изображены два бодхисаттвы и фрагменты ног третьей фигурки. Определить эти божества нам, к сожалению, не удалось.

Сохранились еще три миниатюрные ступы (инв. № МР-2695—2697, их высота и диаметр: 4,0×3,0; 3,0×2,9; 2,5×1,5 см), разные по размеру, изготовленные в формах. Самая большая из них имеет над лепестками лотосов плохо читаемую надпись на тибетском языке, у двух других таких надписей нет. На туловах всех трех ступ имеются изображения восьми ступ разной формы, символизирующих разные события из жизни Будды Шакьямуни. К ним относятся: 1) ступа лотоса, построенная при жизни Будды, в Лумбини, посвященная рождению Будды; 2) ступа Просветления, построенная в Бодхгайе и символизирующая совершенную мудрость и преодоление препятствий; 3) ступа мудрости, означающая «четыре благородные истины», которые Будда проповедовал в Сарнатхе (Варанаси); 4) ступа чудес в Шравастии; 5) ступа схождения с небес Тушита, возведенная в Шанкасе; 6) ступа примирения, или ступа единства, в Раджгире; 7) ступа совершенной победы в Вайшали; 8) ступа паринирваны в Кушинагаре. Снизу эти ступы имеют круглое отверстие.

Миниатюрные ступы изготавливали в форме очень больших количеств. Их закладывали в фундамент при строительстве всех буддийских сооружений, подобные ступы миряне ставили на домашние алтари и возили с собой.

Таким образом, на основании находок и сохранившихся фрагментов субурганов можно говорить о некотором распространении буддизма на территории Монголии еще в уйгурское время.

Вероятно, не все буддийские предметы относятся к уйгурскому времени. Часть из них можно датировать XVII—XIX вв., когда цаца и миниатюрные ступы изготавливали в форме массовым тиражом. Согласно монгольским обычаям, местное население могло приносить на место старого города буддийские цаца и миниатюрные субурганы, чтобы почтить память людей, живших здесь раньше.

Использованная литература

- Данилов, 2004: Данилов С. В. Города в кочевых обществах Центральной Азии. Улан-Удэ, 2004 (*Danilov S. V. Goroda v kochevykh obschestvakh Tsentral'noy Asii. Ulan-Ude, 2004*).
- Киселев, 1957: Киселев С. В. Древние города Монголии // Советская археология. 1957. № 2. С. 92—101 (*Kiselev S. V. Drevnie goroda Mongolii // Sovetskaya arkhеologiya. 1957. S. 92—101*).
- Клеменц, 1895: Клеменц Д. А. Археологический дневник поездки в Среднюю Монголию в 1891 г. // Сборник трудов Орхонской экспедиции. Т. II. Санкт-Петербург, 1895 (*Klements D. A. Arkheologicheskiy dnevnik poezdki v Srednyuyu Mongoliyu v 1891 godu. // Sborniye trudov Orkhonskoy ekspeditsii. T. II. Sankt-Petersburg. 1895*).
- Кляшторный, 2010: Кляшторный С. Г. Ордубалык: рождение городской культуры в Уйгурском каганате // Наследие А. Н. Бернштама в археологии. СПб., 2010. С. 276—279 (*Klyashpornyi S. G. Ordubalyk: rojzdenie gorodskoi kul'tury v Uyigurskom kaganate // Nasledie A. N. Bernshtama v arkheologii. SPb., 2010*).
- Котвич, 1914: Котвич В. Л. Поездка в долину Орхона летом 1912 г. // ЗВРАО. 1914. Т. XXII, вып. 1—2. С. VI—VII (*Kotvitch V. L. Poездka v dolinu Orkhona letom 1912 goda // ZVORAO. 1914. T. XXII, Vyp. 1—2. S. VI—VII*).
- Монголын... 2009: Монголын үндэсний музей / под ред. Ж. Саруулбуяна, Г. Эрэгзэна, Ж. Баярсайхана. Улаанбаатар, 2009 (*Mongolyn undesniyi myzei / pod pedaktseyi*

Jz. Saruulbuyana, G. Eregzena, Jz. Bayarsaikhana. Ulaanbaatar, 2009).

Очир, 2014: *Очир А. Эртний уйгурчууд ба бурхны шашин // Дэлхийн Өв-Орхоны хөндийн соёлын дурсгалт газрын 10 жил: өнгөрсөн ба өнөө үе. Олон улсын эрдэм шинжилгээний хурал. Улаанбаатар; Хархорин хот,*

2014. С. 33—38 (*Ochir A. Ertний uyigurchuud ba burkhny shashin // Delkhiyin Ov-Orkhony khondiyin soelyn dursgalt gadzryn 10 jzil: ongorson ba onoo ye. Olon ulsyn erdem shinjzilgeeniyi khural. Ulaanbaatar — Kharakhorin khot, 2014. С. 33—38*).

Yulia Igorevna Elikhina

Buddhist finds of the expedition headed by V. L. Kotvich from the settlement of Khara-Balgasun stored in the Hermitage Museum

The author describes the collection of Buddhist finds from the settlement of Khara-Balgasun. These findings are kept in the Oriental Department of the State Hermitage Museum, they have not been studied or published. The finds are surface material collected by the expedition of V. L. Kotvich in August 1912. They can be dated to different times, one of them belongs to the Uighur time, the 8th—9th centuries, some other items can be dated to the 17th—19th centuries.

Key words: archeology, findings, V. L. Kotvich, Buddhism, objects of Buddhist cult, the State Hermitage.

Эпос о царе Гесаре (тиб.: གེ་སར་རྒྱལ་པོ་ Gesar rgyal-ской национальной библиотеки (Санкт-Петербург).

версиях) — любимое эпическое сказание тибетцев, 1885 г. в районе Амдо (Северо-Восточный Тибет) в

версий калмыцких, тюркских, тунгусских, на языках

ком и Пакистаном), бурушаски (в горных районах на севере Кашмира) и на языках нескольких национальных меньшинств Китая, живущих в основном в

Г. Н. Потанин привез рукопись в Санкт-Петербург и передал ее в Императорскую публичную библиотеку [Потанин. 1893 С. 114].

Гибетская рукопись РНБ состоит из двух частей. На лицевой странице первой части рукописи имеется

Одна из древнейших версий эпоса о Гесаре на тибетском языке хранится в Отделе рукописей Российской национальной библиотеки (Санкт-Петербург). Эта рукопись была приобретена Г. Н. Потаниным в 1885 г. в районе Амдо (Северо-Восточный Тибет) в монастыре Гонгрча во время его путешествия по Западному Китаю. Г. Н. Потанин сообщает, что слушал и делал записи сказаний и хотел, чтобы для него переписали тибетское сказание о Гесаре. Однако вместо этого ему предложили купить старую готовую рукопись, в которой недоставало нескольких листов. Их, правда не все, дополнил некий лама. Г. Н. Потанин привез рукопись в Санкт-Петербург и передал ее в Императорскую публичную библиотеку [Потанин, 1893. С. 114].

На лицевой странице первой части рукописи имеется шифр и название на тибетском письме учэн (*dbu-can*) которое повторяется здесь же на письме умэ (*dbu-med*): «Тиб.
Н. С. № 58. གཤམ་བློན་སངས་རྒྱལ་གྲོ་ཡི་དྭགས་པ་
(gling seng chen rgyal po'i)

¹ У м э (тиб. dbu med, букв.: ‘без головы’) — название одного из двух типов тибетского письма, созданных Тхонми Самбхотой в VII в. н.э. Отличительная черта письма — отсутствие в верхней части букв горизонтальной черты, присущей другому типу, стандартному учэн (тиб. dbu can, букв.: ‘с головой’). Подробнее см.: [Парфионович, 2006].

skyes rab rnam par thar pa'i le'u zhes bya ba bzhugs stol). От руки чернилами написано: «История рождения царя Лин сен-чена (Гесер-хана)». Общее количество листов согласно пагинации — 67, реально — 60. Размер листов: примерно 35×10 см. Количество строчек на листе: 6—8. Написана большей частью на учэн, часть листов — на умэ. Сохранность хорошая.

На лицевой стороне второй части рукописи также даны шифр и тибетское название: «Тиб. Н. С. № 59. ལང་པ་མཐུན་པའི་དམག་ཆེན་པོའི་ལུ་རྩུ་བཞུགས་སྟེན་།» (lnga pa hor dmag ches pa'i le'u bzhugs stol) От руки чернилами написано: «О войне с (монголами) хорами (глава 5 из Гесер-хана)». Количество листов: 89 + 1 (задняя обложка). Размер листов: примерно 33,0×10,5 см. Количество строк на странице: 5—7. Рукопись написана в основном на учэн, частично — на умэ. На умэ написан текст на листах: 20—21, 28а, б, 30—32а, 62—66, 69—73, 88б—89. Встречаются многочисленные орфографические ошибки, пропуски, знаки «Х» вместо повтора, иногда ставится кружок и тибетская цифра «1». Начиная с л. 69, исчезают шады². Сохранность хорошая.

Первым научное описание, частичный перевод и исследование тибетской рукописи РНБ представил монгольский академик Ц. Дамдинсурэн. Авторитетный ученый назвал ее «Рукопись Публичной библиотеки им. Салтыкова-Щедрина» или «Рукопись Пб» по названию Российской национальной библиотеки с 1932 по 1992 г. Следуя своей теории о переводном характере одной из версий монгольского эпоса о Гесере, а именно «Лин Гэсэра», он искал возможный тибетский оригинал. Наиболее близким к этому оригиналу оказалась рукопись, привезенная Г. Н. Потаниным. С монгольским «Лин Гэсэром» совпали два отрывка: первая и вторая главы первой части рукописи и л. 39—88 второй части. И хотя в тибетской рукописи есть эпизоды, которых нет в «Лин Гэсэре», основной сюжет и формы имен героев совпали. Однако монгольская версия отличается более подробными деталями в повествовании, поэтому исследователь высказал догадку, что тибетская рукопись является списком некоего оригинала, с которого и был переведен монгольский «Лин Гэсэр» [Дамдинсурэн, 1957. С. 148].

Монгольский академик предположил, что рукопись РНБ самая древняя из всех известных версий Гесериады. Она написана поэтом Чойбэбom, о чем говорится в монгольском переводе «Лин Гэсэра». Древность версии подтверждается и ее языком, который напоминает язык тибетских памятников IX—X вв., найденных в Дуньхуанской пещере [Дамдинсурэн, 1957. С. 149].

По мнению Ц. Дамдинсурэна, рукопись РНБ сильно отличается от прочих тибетских рукописей Гесериады. В ней незначительное место занимает фантастика, события рассказываются реалистично, с указанием точных географических данных. Эта ти-

бетская версия наиболее реалистична и исторически правдоподобна из всех тибетских версий Гесериады [Дамдинсурэн, 1957. С. 149].

Главу о войне с хорами (шарайголами в монгольском «Лин Гэсэре») Ц. Дамдинсурэн считал центральной главой, вокруг которой, вероятно, развились остальные главы [Дамдинсурэн, 1957. С. 108].

В 2013 г. нами был сделан перевод второй главы первой части тибетской рукописи РНБ и дан литературоведческий анализ переведенного отрывка. По результатам работы был сделан доклад на Международном конгрессе «Фольклор монгольских народов: историческая действительность», проходившем в октябре 2013 г. в г. Элиста [Нармаев, Бурцева, 2013. С. 160—169].

Основной целью данной работы является научное исследование пятой главы о войне с хорами из тибетской рукописи о царе Гесаре в собрании Российской национальной библиотеки. В связи с этим были поставлены следующие задачи:

1. Перевести главу о войне с хорами второй части тибетской рукописи РНБ.
2. Провести предварительный литературоведческо-лингвистический анализ переведенной главы.

Ниже излагаются результаты проведенного исследования.

Содержание пятой главы о войне с хорами

Во второй части рукописи текст написан попеременно двумя видами тибетского письма: классическим учэн и скорописным умэ, распределение листов следующее: л. 39а—62а написаны учэн, л. 62а—66б — умэ, л. 67а—69б — учэн, л. 69б—73б — умэ, л. 74а—88а — учэн, л. 88б—89б — умэ. Возникает вопрос — почему писарь меняет стиль письма? Возможно, писарь уставал писать классическим учэн и начинал писать на скорописном умэ. Или было несколько писарей, каждый из которых предпочитал писать по-своему. Поскольку скорописное письмо умэ является довольно сложным для прочтения, мы решили ограничиться переводом и анализом фрагментов на классическом письме учэн.

Повествование на листе 39а начинается тем, что Гесар возвращается на родину из северной страны в облике нищего старца и встречается со своим отцом Сенгтаг Ракье. Гесар спрашивает о положении дел в стране и отец рассказывает, что, когда его сын отправился на север покорять демона, хоры напали на страну Линг, убили всех мужчин и похитили всех женщин, а главное — похитили жену Гесара красавицу Бругмо. Также Сенгтаг Ракье сказал, что его родной брат, Тотунг, изгнал его самого и его жену, мать Гесара, из своих домов и захватил всю власть в стране. Из-за жестокого правления Тотунга все жители страны Линг страдают и ждут, когда же вернется их прежний царь Гесар. Услышав это, Гесар открывается своему отцу, приняв свой истинный облик. Происходит радостная встреча отца с сыном, но

² Шад (тиб. Shad) — знак пунктуации в тибетском письме в виде вертикальной линии.

Сенгтаг Ракье опасается, что Тотунг может навредить Гесару, и просит его больше никому не открываться. После этого Сенгтаг Ракье на своем коне едет к замку Тотунга, где его хватают и бросают в яму.

Гесар же снова превращается в нищего старца с обезьяной и идет дальше по Лингу. У реки он встречает двух девушек-водоносок, прежних служанок Рогмо. У них Гесар также спрашивает о положении в стране, на что девушки отвечают то же, что и Сенгтаг Ракье: что хоры в отсутствие Гесара напали на Линг, похитили Бругмо, а Тотунг стал править страной. Теперь они вынуждены прислуживать жене Тотунга, и в знак своей печали из-за похищения Бругмо девушки постригли волосы с левой стороны головы, но оставили их с правой стороны в знак своей надежды на возвращение Гесара; по этим же причинам их левые щеки стали черными, но правые остались белыми. Услышав это, Гесар под тем предлогом, что он хочет поднести свою обезьяну в качестве дара их новому царю, спрашивает дорогу ко дворцу Тотунга. Девушки указывают ему дорогу, и Гесар является во дворец. Под видом нищего старца он восхваляет Тотунга и просит даровать ему новую одежду в обмен на обезьяну. Тотунг принимает дар и, поскольку старик говорит, что бывал во многих странах, спрашивает его о своем племяннике Гесаре — не умер ли тот в стране демонов? Когда старец рассказывает об ужасах страны демонов, Тотунг думает, что Гесар точно умер, и радуется. Тогда Гесар принимает свой настоящий облик, хватает Тотунга и намеревается его убить. Тот начинает оправдываться и просит племянника пощадить родного старого дядю. Гесар говорит, что Тотунг предал его и страну, что он очень зол на него, но все же не убивает Тотунга, а бросает его в воду. После этого Гесар вызволяет из ямы отца и едет к своей матери Гагцха Лхамо. Происходит радостная встреча матери с сыном. Мать сообщает Гесару, что при похищении его жены Бругмо хоры убили Ргьяце Джалкара и других богатырей.

Гесар, погруженный в печаль, неожиданно находит у колонны в своем доме письмо от Бругмо, в котором она просит забрать ее из плена. Гесар решает тут же отправиться в страну хоров. Небесная тетя Гунмэн Гялмо предупреждает его о девяти препятствиях, которые встретятся на пути. Гесар со всеми ними успешно справляется благодаря своей волшебной силе и помощи своих небесных родственников и друзей. Таким образом, он достигает земель хоров, и Гунмэн Гялмо подсказывает, как победить царя хоров с желтыми палатками. Гесар делает богатое подношение Учению, вокруг него появляется многочисленное окружение из воинов. Все это видит девушка Гарза, и хотя Гесар вновь перевоплотился в бедного старца, она узнает грозного царя Гесара и воспекает его. Тут Гесар издалека видит замок царя хоров, а также свою жену Бругмо.

Описывается разговор между Бругмо и Гесаром, та жалуется, что ее заставили стать женой старого царя хоров с желтыми палатками и она не может сама от него уйти. Гесар обещает, что спасет ее, после

чего Бругмо возвращается к царю хоров. Потом Гесар превращается в мальчика-попрошайку по имени Апо Тханг Нье, встречается с дочкой кузнеца Гарзой и становится помощником кузнеца. Он собирает железные опилки, узнает, где хранятся запасы железа и меди.

Начинается речь Гурсера, царя хоров с желтыми палатками, который просит Гесара не убивать его, обещает ему земли и богатства страны хоров. Гесар перечисляет имена людей Линга, которые погибли в битве с хорами. Тут появляется небесная тетя Гесара и говорит ему, что Гурсера нельзя оставлять в живых, иначе он снова нападет на Линг. Гесар убивает Гурсера и хочет убить сына Бругмо от него. Бругмо жалеет своего ребенка и просит его не убивать, но Гесар решает полностью уничтожить вражеский род. Затем Гесар отправляется отомстить воину хоров по имени Мерудзе за смерть своего старшего брата Гьяце Джалкара. Он поет песню, обращенную к Гуркару и Гурнагу, царям хоров с белыми и черными палатками, о том, что он прибыл мстить за смерть людей Линга. Мерудзе уговаривает Гесара сразиться с ним без оружия, а сам прячет у себя в волосах маленький нож, желая убить царя Линга. Это видит Бругмо и сообщает об этом Гесару в песне-загадке. Гесар отнимает этот нож и убивает Мерудзе.

После победы над врагом Гесар с Бругмо отправляются в Линг, в пути горные духи пытаются похитить Бругмо, но с помощью Гунмэн Гялмо Гесару снова удается спасти жену. Наконец царская чета благополучно возвращается в Линг, где Гесар занимает свой золотой трон, Бругмо — бирюзовый, и они в окружении знаменитых тридцати генералов Гесара и счастливых жителей Линга устраивают великий пир.

Анализ пятой главы о войне с хорами

Рассмотрим структуру главы о войне с хорами. Главный герой — царь Гесар. Его враги — цари хоров с желтыми, черными и белыми палатками: Гурсер, Гурнаг и Гуркар. Поводом для их нападения стала жена Гесара Бругмо, которую хоры похитили в его отсутствие. Эпизод похищения жены входит в главу о северном походе Гесара, в данной главе есть только упоминание об этом событии. Таким образом, две главы связываются между собой, не прерывая линии повествования всего сказания. Итак, Гесар вернулся из северной страны, в которой он пребывал почти 16 лет. Однако он приходит не открыто, а в облике нищего старца, чтобы узнать, как обстоят дела в Линге. О последних событиях сначала сообщает отец Гесара — Сенгтаг Ракье: «И сейчас в эти несчастливые времена в Линг ворвалась армия хоров, армию [Линга] возглавил Тотунг, (хоры) убили всех мужчин Линга и похитили всех женщин — похитили и Ругмо. Правителем всех верхних и нижних земель Линга стал Тотунг» (л. 41а). Сначала отец Гесара не узнает сына, но когда тот открывается ему, отец

предупреждает, чтобы Гесар продолжал скрываться, иначе ему угрожает опасность.

Далее Сентгаг Ракье произносит интересное замечание: «Подобно тому как раньше говорили: „Если на рассвете петух не желает петь, то поет осел“». С петухом сравнивается прежний правитель Гесар, а с ослом — Тотунг. Отсюда ясно, что времена правления Тотунга не самые счастливые для всей страны. Сентгаг Ракье продолжает: «Времена Тотунга крепкие: хоть я и старый человек, но был изгнан. За всю свою человеческую жизнь не претерпевал столько страданий!»

То, что народ недоволен правлением Тотунга, подтверждают и девушки-служанки, которых Гесар встречает у реки: «Нас зовут Къёг Ачунг Къи и Личунг Къи. Раньше мы служили царю Гесару и Бругмо, сейчас же вынуждены прислуживать жене царя Тотунга. То, что мы постригли наши волосы с левой стороны — это (знак) нашей печали из-за похищения Бругмо хорам, а то, что мы оставили их с правой стороны — это знак нашей надежды, что царь Гесар вернется. То, что наши левые щёки стали чёрными — это знак нашей печали из-за похищения Бругмо хорам, а то, что правые щёки остались белыми — это знак нашей надежды, что царь Гесар вернется» (л. 446—45а). Интересен способ, которым девушки выражают свое горе и свою надежду, в ксилографическом монгольском издании такого эпизода нет.

Далее Гесар все еще в облике бедного старца беседует с нынешним правителем Линга, со своим дядей Тотунгом. Тотунг говорит: «Давно (мой) племянник ушел в страну длиннорукого демона и до сих пор не вернулся. Прошло три года, как говорят, что он умер. Прошло три года, как говорят, что он не умер. Прошло девять лет и восемь месяцев, как ни то ни другое. Покоряет врагов там или покоряет здесь? Он умер или нет, скажи прямо!» (л. 47а). Поняв, что его дядя боится возвращения прежнего царя, Гесар принимает свой собственный облик и наказывает Тотунга за предательство. Во всех версиях эпоса Гесар никогда не убивает Тотунга, и эта версия не исключение.

После этого Гесар встречается со своей матерью, которая сообщает ему, что хоры убили всех богатей Линга, в том числе и старшего брата Гесара — Гьяце Джалкара. Это сообщение еще больше возмущает царя Линга, и он решает отправиться в страну хоров, чтобы вернуть жену и отомстить за смерть брата и богатей.

Здесь начинается долгая дорога Гесара к стране хоров. Его небесная тетя Гунмэн Гьялмо предупреждает его об опасностях, которые поджидают его в пути. Гунмэн Гьялмо вообще играет немаловажную роль в ходе повествования. Именно она своим предупреждением как бы вводит новый сюжетный ход — преодоление препятствий на пути. Рассмотрим подробнее, какие же препятствия предстоит преодолеть Гесару. Гунмэн Гьялмо говорит: «Племянник Дондуб Карпо, знай, что завтра по пути к

хорам будут девять врагов. Племянник, эти девять врагов на дороге (обладают) острым, как проволока, знанием. Справиться с первым из врагов пути придет воплощение кобылы, со вторым — воплощение телушки, с третьим — воплощение птицы, с четвертым — воплощение ядовитой змеи, с пятым — воплощение старшего брата Серпела, с шестым — воплощение младшего брата Гьопела, с седьмым — воплощение лучшего друга, с восьмым — воплощение собаки, с девятым же твое собственное воплощение. В это время ты действуй незамедлительно!» (л. 54б). Мы видим, что Гунмэн Гьялмо предупреждает о множестве (числительное «девять» в тибетском языке означает также «много») препятствий, но подробно их не описывает. Она обещает, что на помощь Гесару придут различные воплощения небесных божеств. Собственно описание препятствий дается в самом тексте, когда Гесар встречается с ними. С каждым он расправляется по одной схеме — сначала Гесар отвлекает внимание противника, затем появляются небесные воплощения, обещанные Гунмэн Гьялмо. Сначала Гесар встречается с безобразной черной жабой, которая может проглотить целого всадника. Ее проглатывает воплощение-ворон. Затем Гесар приходит ко второму препятствию на своем пути — к старухе с выпученными глазами, сжатыми клыками и растопыренными когтями, похожими на крюки. Старуха является племянницей царей хоров, поскольку она произносит: «К дядюшке, царю хоров, пришел человек с обликом Белого Линга» (л. 55а). Справиться с ней помогает Гунмэн Гьялмо, которая превращается в грифа и убивает ее. Третье препятствие — каменный лев, дышащий огнем на все четыре стороны света. Интересно, что, вопреки сказанному, Гесар убивает льва сам — с помощью колдовства он сначала перемещается в нутро льва, закрывает ему пасть, чтобы он не мог дышать огнем, а потом убивает. Известно, что для всех глав монгольского ксилографического издания 1716 г. обнаруживаются тибетские источники, за исключением глав о черно-пестром тигре и о превращении Гесара в осла. Хотя в тибетской версии РНБ Гесар изнутри убивает не тигра, а льва, можно предположить, что мотив «убийства зверя изнутри» в этом эпизоде вырос до целой главы в монгольских версиях.

Далее Гесар побеждает остальных семерых противников на пути: мула с ожерельем из человеческих голов, красную собаку с железной мордой, каменный дождь, песчаную степь, объятую языками пламени, старика с железным молотом и белыми вздыбленными волосами, а также двух силачей — Дарба и Дирба. После преодоления всех препятствий Гесар добирается до земли хоров.

Здесь следует поставить вопрос: кто такие хоры (hor)? Ц. Дамдинсурэн по этому вопросу писал следующее: «Тибетцы в древности, по-видимому, не отличали монголов от тюрков и всех называли хорам. До сих пор тибетцы называют монголов то хор, то сог» [Дамдинсурэн, 1957. С. 216]. По мнению монгольского философа и историка Ш. Дамдина

(1867—1937), этнический термин «хор» обозначает тюрко-монгольские народы в общем, а «сог» — это собственно монголоязычные народы, т. е. халхасцы, ойраты, буряты и др. [Нармаев, 1972. С. 124]. Согласно «Большому тибетско-китайскому словарю», в древности так называли уйгуров, а позже стали называть монголов; иногда так называют а-жа, туюхуней [བྱང་ཆུ་ཆེན་མཛོད་, 1986. Т. 3. С. 3071].

О тибетских хорцах пишет П. К. Козлов в описании экспедиции Русского географического общества по Монголии и Восточному Тибету в 1899—1901 гг.: в области реки Ялунцзян экспедиция попадает в местность Хор-гамдзэ, где располагались крупный монастырь и город. Интересно, что жители местности называли свой округ Хор-карна-шог [Козлов, 1947. С. 318—323].

Ц. Дамдинсурэн отмечал, что в тибетской рукописи РНБ весь народ хоров называется «желтые хоры» (hog ser). На монгольском языке этому этнониму соответствуют *шарайгор*, *ширайхор*, *шарайхор*, *шарайгол*; определение *ширай* ‘желтый’ по правилам монгольского синтаксиса поставлено перед определяемым. Таким образом, монгольское название *шарайгол*, очевидно, равнозначно тибетскому hog ser ‘желтые хоры’ [Дамдинсурэн, 1957. С. 215]. У шарайголов три хана: Цагаан-гэртү ‘Белоюртый’, Хара-гэртү ‘Черноюртый’ и Шара-гэртү ‘Желтоюртый’. Это очевидный перевод с тибетского: в тибетских рукописях цари хоров именуются *gug dkar* ‘белая палатка’, *gug nag* ‘черная палатка’ и *gug ser* ‘желтая палатка’. Согласно Ц. Дамдинсурэну, только в тибетской рукописи РНБ главным из них является царь с желтой палаткой, в то время как во всех монгольских и тибетских версиях — с белой палаткой. Переводчик монгольского «Лин Гэсэра», видимо, считая это нарушением традиции, главой всех ханов делает Цагаан-гэртү [Дамдинсурэн, 1957. С. 214—215].

Этноним «хор» встречается у разных монголоязычных народов. Так, в самом начале «Сокровенного сказания монголов» есть история о том, как потомок Борте-Чино по имени Добун-Мерган женится на дочери Хори-Туматского нойона Хорилартай-Мергана. Этот нойон из-за взаимных пререканий и ссоры на родине решил выделиться в отдельный род под названием Хорилар и откочевал в степи к горе Бурхан-халдун [Козин, 1941. С. 79]. В «Сборнике летописей» Рашид-ад-дина есть этноним кори (возможно, это и есть хори), которые вместе с туматами, туласами и баргу были объединены под общим названием баргутов [Рашид-ад-дин, 1952]. Слог «хор» сохранился в других названиях существующих народов, которые, возможно, являются потомками того самого Хорилартай-Мергана. Самыми многочисленными из них являются Хори-буряты (Хоринские буряты, или хоринцы), проживающие в Бурятии. Хори-буряты — это родоплеменной союз, традиционно состоящий из 11 родов. По легенде, они произошли от предка Хоридой (Хоредой) [Балдаев, 1970. С. 5]. Часть этих 11 хоринских родов перекочевали на север и осели на территории современной Республики

Саха (Якутия). В якутских преданиях сохранились легенды об Улуу Хоро, который, сидя на белом быке, приехал в Якутию со своими людьми и многочисленными стадами, и от него пошли уже якутские хоринцы, которые ныне расселились по нескольким улусам [Эргис, 1960. С. 100]. Есть сведения, что долгое время хоринцы говорили на своем языке не тюркского происхождения [Ксенофонов, 1992. С. 73]. Еще одним народом монгольского происхождения со слогом «хор» в названии являются хорчины, проживающие во Внутренней Монголии в КНР [Atwood, 1964. P. 308].

Таким образом, мы видим, что «хор» — этноним, достаточно широко распространенный в Центральной Азии и Сибири. Вполне возможно, что в эпосе о Гесаре отразилась историческая битва древнего народа, известного под названием хор (а-жа, туюхунь, шарайгол) с древними же тибетцами.

Главная героиня — жена Гесара, царица Бругмо — очень яркий персонаж эпоса. В данной главе именно она является причиной войны с хорами: хоры напали на Линг в отсутствие Гесара, чтобы похитить и сделать Бругмо женой одного из царей. Богатыри Линга, в том числе и старший брат Гесара Гьяце Джалкар, в попытке защитить Бругмо погибают. В стране хоров она становится женой царя хоров с желтыми палатками, она глубоко несчастна и пишет письмо Гесару. Получив от жены письмо с просьбой спасти ее, Гесар решает отправиться в страну хоров. После того как он туда прибывает, Бругмо радостно встречает мужа и согласна вернуться с ним в Линг. Но между царской четой возникает разногласие, когда Гесар хочет убить ее сына от царя хоров. Бругмо жалеет своего сына и просит Гесара не убивать его. Гесар обещает не убивать его, если она оставит сына здесь. Бругмо очень тяжело расстается с ребенком, но подчиняется мужу. Однако Гесар втайне от нее все равно убивает сына царя хоров, чтобы полностью искоренить вражеский род. В этом он признается Бругмо только на пути в Линг, и Бругмо, услышав это, падает в обморок и говорит, что больше не хочет жить. Хотя в итоге они благополучно возвращаются вместе в Линг, эпизоды убийства сына и оплакивание его матерью очень яркие и сильно выделяются в повествовании. Возможно, именно этот сюжет подтолкнул некоторых исследователей связать образ царя Гесара с образом Чингис-хана.

В переведенном отрывке есть географические названия, по части из которых можно установить место действия эпоса. Например, Сенгтаг Ракье говорит: «У правителя Цонгка на востоке не подносят чай для монахов» (л. 43а). Цонгка (tsong kha) — название местности в Тибете к востоку от озера Кукунор, в верховьях Хуанхэ [བྱང་ཆུ་ཆེན་མཛོད་, 1986. Т. 2. С. 2188]. Гесар спрашивает у Сенгтага Ракье, как называется долина, куда он пришел, на что тот отвечает: «Название этой долины — Линг кар тэ» (gling dkar stod) ‘Верхний Белый Линг’ (л. 40б). Одно из значений тибетского слова Линг (gling) — ‘Регион у поворота реки Цангпо к океану’ [བྱང་ཆུ་ཆེན་མཛོད་, 1986. Т. 1.

С. 423], т. е. Кам, Восточный Тибет. Далее (л. 43а) рассказывается о том, как Тотунг приказывает бросить Сенгтага Ракье в реку Зунгчу (zung chu) ‘название реки в Тибете, притока реки Цангпо’ [བོད་རྒྱལ་ཁོང་།, 1986. Т. 3. С. 2462]. Потом Гесар встречает двух служанок, набирающих воду, у реки Мачу (gma chu — Хуанхэ) (л. 43б). Судя по вышесказанному, можно определить место действия эпоса: страна Гесара — это Линг, находящийся в Восточном Тибете, в Каме. Гесар притворно восхваляет Тотунга: «Что за удивительный царь! ... Его царство окружено кольцами, разделено на Уй и Цзан — таких царей я не видел» (л. 45б). Уй (dbus) и Цзан (gtsang) — это два больших региона в Центральном Тибете. Уй находится непосредственно в центре, а Цзан на востоке от него. Вероятно, в данном случае Гесар льстит Тотунгу, усыпляет его внимание, сравнивая его владения с Центральными районами Тибета.

В тексте встречаются и другие топонимы. Гесар в облике нищего старца рассказывает Тотунгу, в каких землях он бывал: «Я был в Индии у Алмазного трона, но таких царей я не видел. Собираю в Китае словен...» (л. 45б). Получается, что Индия (rgya gar) и Китай (rgya nag) — страны, по соседству с которыми находится Линг, что совпадает с географическим расположением Восточного Тибета. Алмазный трон (rdo rje gdan) — перевод на тибетский санскритского слова Ваджрасана (vajrāsana ‘алмазный трон’), так называется место под деревом бодхи в Бодхгае, где Будда Шакьямуни обрел просветление [Неаполитанский, Матвеев, 2009. С. 183].

Помимо уже упомянутого названия родины Гесара — Линг кар тэ (gling dkar stod) ‘Верхний Белый Линг’ встречаются и другие варианты: например, девушки-служанки называют Гесара царем Дзамлинга (‘dzam gling) (л. 45а), ряд тибетских и монгольских версий эпоса носят названия, включающие слово «Дзамлинг». Тибетское «Дзамлинг гьялпо» (‘dzam gling rgyal po) значит «Царь вселенной» [Das, 1951. P. 1053]. «Сенгчен» (seng chen) переводится ‘Великий Лев’ (титул, принятый Гесаром после его воцарствования). Таким образом, полный титул Гесара — Дзамлинг сенгчен Гесар гьялпо (‘dzam gling seng chen Ge sar rgyal po) можно перевести как «Великий Лев вселенной царь Гесар». Возможно, в этом случае свою роль сыграла игра слов: Линг («область в Каме») по созвучию был переосмыслен в Дзамбулинг («вселенная»). Не исключено, что именно потому, что Гесар стал восприниматься не как царь только одной долины или страны в Тибете, но как царь вселенной, образ Гесара так легко «перекочевал» из Тибета в Монголию и проник в культуры других народов. Далее в тексте на листе 49а встречается название Нор Линг (nor gling). Кажется, что nor gling может быть сокращением от nor bu gling kha — названия дворца и парка в Лхасе, который являлся резиденцией Далай-лам. Однако Норбулинк был основан в 1754 г., а пекинский ксилограф эпоса о Гесаре уже на монгольском языке был напечатан в 1716 г., соответственно, тибетские версии появились

еще раньше этой даты. Поэтому, скорее всего, Нор Линг можно перевести как Драгоценный Линг, пог или пог бу переводится как ‘богатство, имущество, драгоценность’.

Данная версия тибетского эпоса весьма интересна и с лингвистической точки зрения. Форма повествования прозаическая: события излагаются прозой, а все слова героев оформлены стихами. Интересно, что глаголы, которые используются для ввода речи персонажей, также указывают на эту форму. Перед непосредственной речью вставляется формула glu ‘di blangs so, которая буквально означает ‘Спел такую песню’. Таким образом, повествователь указывает на то, что слова героев оформлены в виде песни, что и соблюдается при исполнении эпоса: все события излагаются быстрым речитативом, а речи персонажей поются. При этом у каждого героя своя мелодия. Эта мелодия определяется формулой, которая стоит в начале непосредственно самих слов персонажей: в данной версии Гесар поет песни, начиная со слов cho a la la, mo a la la. Эти слова не несут никакой смысловой нагрузки, они, скорее всего, определяют мелодию персонажа. Количество слогов в данной фразе в большинстве случаев совпадает с количеством слогов в остальных строках, что и является основной отличительной чертой тибетского стиха.

В тексте много орфографических ошибок. Например, вместо khyod ‘ты’ довольно часто пишется kyod. Постоянно под влиянием разговорного произношения вместо ngas ‘мной’ пишется nga’i ‘мой’, а вместо nga ‘я’ часто пишется nge — например, на л. 42а: nge’i bu ‘мой сын’, на л. 56б: nges ma mthong ‘я не видел’. Вместо rgyal po ‘царь’ встречается rgyal bo. Вместо частиц орудного падежа иногда пишутся частицы родительного падежа. Например, на л. 58а видим: gcig gi gri phyar gcig gi mdung gso ra’i ‘Один поднял меч, другой — копье’. Еще пример на л. 51а: nga nyi ma byang nas yong tsa na chung ma ‘brug mo hor gyi khrid ‘Когда я вернулся из Ньямачана, оказалось, мою жену Бругмо увезли хоры’. В тексте встречаются знаки «×», которые ставятся вместо повторения того, что было записано строчкой выше. В конце рукописи встречается тибетская цифра «1» и кружки, значение которых нам не удалось установить. Все эти знаки определенно говорят о том, что версия была именно переписана с какого-то другого источника, а не является записью устного повествования.

Как известно, в тибетском языке различают почтительный, нейтральный и изысканный стили речи, которые указывают на разницу в социальном положении. Нейтральный стиль используется в разговоре с равным или нижестоящим лицом, почтительный — в разговоре с вышестоящим, уважаемым лицом, изысканный (уничижительный) стиль используется при сознательном принижении себя в разговоре с уважаемым лицом. В тексте эти стили различаются лексически: у существительных, глаголов и местоимений могут быть две или три формы в зависимости от стиля. В версии РНБ есть примеры использо-

ванная в XV в. Подобных примеров влияния буддизма в тексте довольно много, и они вписываются в структуру текста, не нарушая ее целостности.

Заключение

Эпос о царе Гесаре (Гесер-хане в монгольских, бурятских, ойратских версиях) — крупнейшее эпическое произведение народов Центральной Азии, любимое эпическое сказание тибетцев, монголов, бурят. Известно существование также версий калмыцких, тюркских, тунгусских, на языках лепча (в Сиккиме), балти (на границе между Ладаком и Пакистаном) и бурушаски (в горных районах на севере Кашмира). Возникший на основе тибетской версии, эпос получил развитие также в фольклоре и литературах ряда других народов, продолжает развиваться и до настоящего времени. Главный герой эпоса — сын небесного божества, спустившийся в мир, чтобы освободить народ от населивших землю злых демонов. Он рождается в стране Линг, где становится правителем и начинает свои военные походы, покоряя одного за другим демонических правителей других стран. Исполнив свою миссию, Гесар возвращается на небо.

Одна из древнейших тибетских версий эпоса хранится в Российской национальной библиотеке (до 1992 г. — Государственная публичная библиотека им. М. Е. Салтыкова-Щедрина) в Санкт-Петербурге. Эта рукопись была привезена из Северо-Восточного Тибета Г. Н. Потаниным в конце XIX в. и была первоначально описана и частично переведена и исследована монгольским академиком Ц. Дамдинсурэнном в середине XX в. В 2013 г. нами была опубликована статья, посвященная исследованию второй главы данной рукописи.

В статье дается описание тибетской рукописи РНБ, история ее изучения, рассмотрена пятая глава о войне с хорами из второй части рукописи. На основе выполненного нами перевода главы о войне с хорами был проведен предварительный литературоведческо-лингвистический анализ, позволивший сделать ряд выводов: 1. Рукопись написана на умэ и учэн, имеет прозаическую структуру, содержит значительное количество пословиц и поговорок, сравнений, метафор, топонимов. 2. Язык рукописи близок к разговорному, но при этом рукопись не является записью устного сказания. 3. Возможно, что мотив «убийства зверя изнутри», содержащийся в рукописи РНБ, развился до целой главы об убийстве тигра в монгольских версиях. 4. Текст рукописи испытал явное влияние буддизма.

Литература

На тибетском языке

- История рождения царя Лин сен-чена (Гесер-хана) — Российская национальная библиотека. Санкт-Петербург. Отдел рукописей. Шифр: Тиб. Н. С. № 58. Рукопись на тиб. яз.
О войне с (монголами) хорами (глава 5 из Гесер-хана) — Российская национальная библиотека. Санкт-Петербург.

бург. Отдел рукописей. Шифр: Тиб. Н. С. № 59. Рукопись на тиб. яз.

བོད་རྒྱ་ཆོག་མཛད་ཆེན་མོ། མི་རིགས་དབེ་སྐྱེ་ཁང་གིས་བསྐྱུར་པ།
(Большой тибетско-китайский словарь. — Народное издательство), 1986. Т. 1—3.

На русском языке

- Балдаев, 1970: Балдаев С. П. Родословные предания и легенды бурят. Ч. 1: Булагаты и эхириты. Улан-Удэ, 1970 (Baldajev S. P. Rodoslovnyje predanija i legendy buryad. Ch. 1: Bulagaty i ehirity. Ulan-Ude, 1970).
Дамдинсурэн, 1957: Дамдинсурэн Ц. Исторические корни Гэсэриады. М.: Изд-во АН СССР, 1957 (Damdinsuren Ts. Istoricheskije korni Geseriady. M.: Izdatel'stvo AN SSSR, 1957).
Козин, 1935: Козин С. А. Гесериада. М.; Л., 1935 (Kozin S. A. Geseriada. M.; L., 1935).
Козин, 1941: Козин С. А. Сокровенное сказание. Монгольская хроника 1240 года под названием mongol-un niyuča tobčiyan. Юань Чо Би Ши. Монгольский обыденный изборонок. Т. 1: Введение в изучение памятника. Перевод, тексты, глоссарии. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1941 (Kozin S. A. Sokrovennoje skazanije. Mongol'skaja hronika 1240 goda pod nazvanijem mongol-un nivuca tobciyan. Juan' Chao Bi Shi. Mongol'skij obydennyj izbornik. T. 1: Vvedenije v izuchenije pamjatnika. Per-evod, teksty, glossarii. M.; L.: Izdatel'stvo AN SSSR, 1941).

- Козлов, 1947: Козлов П. К. Монголия и Кам. Трехлетнее путешествие по Монголии и Тибету (1899—1901). Второе изд., сокр. М.: Гос. изд-во геогр. лит., 1947 (Kozlov P. K. Mongolija i Kam. Trehletneje puteshestvije po Mongolii i Tibetu (1899—1901). Vtoroje izd., sokr. M.: Gos. izd-vo geograficheskoy literatury, 1947).
Ксенофонтов, 1992: Ксенофонтов Г. В. Ураангхай-сахалар. Очерки по древней истории якутов. Т. 1, кн. 1. Якутск: Национальное изд-во Республики Саха (Якутия), 1992. 416 с. (Ksenofontov G. V. Uraanghaj-sahalar. Oчерki po drevnej istorii jakutov. T. 1, kn. 1. Jakutsk: Natsional'noje izdatel'stvo Respubliki Saha (Jakutija), 1992).
Нармаев, 1972: Нармаев Б. М. Об «Истории буддизма» Ш. Дамдина (1867—1937) // Центральная Азия и Тибет. Материалы к конференции. Новосибирск: Наука, 1972. С. 124 (Narmaev B. M. Ob «Istorii buddizma» Sh. Damdina (1867—1937) // Tsentral'naja Azija i Tibet. Materialy k konferentsii. Novosibirsk: Nauka, 1972. S. 124).
Нармаев, Бурцева, 2013: Нармаев Б. М., Бурцева А. М. Тибетская рукопись о царе Гесаре, хранящаяся в Россий-

- ской Национальной библиотеке // Фольклор монгольских народов: Историческая действительность. Материалы Междунар. конгресса 2—5 октября 2013 г. Элиста: Изд-во Калмыцкого ун-та, 2013. С. 160—169 (*Narmaev B. M., Burtseva A. M. Tibetskaja rukopis' o tsare Gesare, hranjaschajasja v Rossijskoj Natsional'noj biblioteke // Fol'klor mongol'skih narodov: Istoricheskaja dejstvitel'nost'. Materialy Mezhdunar. kongressa 2—5 oktjabrja 2013 g. Elista: Izdatel'stvo Kalmytskogo universiteta, 2013. S. 160—169*).
- Неаполитанский, Матвеев, 2009: *Неаполитанский С. М., Матвеев С. А. Энциклопедия буддизма. СПб.: Институт метафизики, 2009. 928 с. (Neapolitanskij S. M., Matvejev S. A. Entsiklopedija buddizma. SPb: Institut metafiziki, 2009. 928 s.)*.
- Неклюдов, 1984: *Неклюдов С. Ю. Героический эпос монгольских народов. Устные и литературные традиции. М.: Наука. ГРБЛ, 1984. 308 с. (Nekljudov S. Ju. Geroicheskiy epos mongol'skih narodov. Ustnyje i literaturnyje traditsiji. M.: Glavnaja redaktsija vostochnoj literatury izdatel'stva «Nauka», 1984. 308 s.)*.
- Парфионович, 2006: *Парфионович Ю. М. Тибетский письменный язык. М., 2006 (Parfionovich Yu. M. Tibetskiy pis'mennyy yazyk. M., 2006)*.
- Потанин, 1893: *Потанин Г. Н. Тангутско-тибетская окраина Китая и Центральная Монголия. Путешествие Г. Н. Потанина 1884—1886. Т. 2. СПб: Типография А. С. Суворина, 1893. 437 с. (Potanin G. N. Tangutsko-tibetskaja okraina Kitaja i Tsentral'naja Mongolija. Puteshestvija G. N. Potanina 1884—1886. T. 2. SPb: Tipografija A. S. Suvorina, 1893. 437 s.)*.
- Рашид-ад-дин, 1952: *Рашид-ад-дин. Сборник летописей. Т. I, кн. 1—2. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1952. 221 с. (Rashid-ad-din. Sbornik letopisej. T. 1, kn. 1—2. M.; L.: Izdatel'stvo AN SSSR, 1952. 221 s.)*.
- Рерих, 1967: *Рерих Ю. Н. Избранные труды. М.: Наука, 1967. 571 с. (Rerih Yu. N. Izbrannye trudy. M.: Nauka, 1967. 571 s.)*.
- Эргис, 1960: *Эргис Г. У. Исторические предания и рассказы якутов. Ч. 1. М.; Л., 1960 (Ergis G. U. Istoricheskiye predaniya i rasskazy jakutov. Ch. 1. M.; L., 1960)*.

На английском языке

- Atwood, 1964: *Atwood C. P. Encyclopedia of Mongolia and the Mongol Empire. Bloomington: Indiana University, 1964. 678 p.*
- Das, 1951: *Das S. Ch. A Tibetan-English Dictionary with Sanskrit Synonyms. Calcutta: Bengal Secretariat Press, 1951. 1353 p.*

A. M. Burtseva, B. M. Narmaev Tibetan Version of the Epic of King Gesar in the Russian National Library.

The Fifth Chapter About War Against the Hor People

The Epic of King Gesar (Geser Khan in Mongolian, Buryat, Oirat versions) is the largest epic of the peoples of Central Asia, the favorite epic story of the Tibetans, Mongols, and Buryats. Based on a Tibetan version, it has also developed in the folklores and literatures of Mongolian-speaking, Turkic and other peoples, and continues to develop to these days.

One of the most ancient Tibetan versions of the Gesar-epic is kept in the collection of the Russian National Library (St. Petersburg, Russia). This manuscript was brought by G. N. Potanin at the end of the 19th century from North-Eastern Tibet. It was first described, partially translated and studied by the Mongolian academician Ts. Damdinsuren in the middle of the 20th century. In 2013, we published an article on the second chapter of the manuscript.

This paper deals with the description of the Tibetan version of RNL, the history of its study, and the fifth chapter about the war against the Hor people from the second part of the manuscript. On the basis of our translation of the chapter, a preliminary literary-linguistic analysis was conducted, which allowed to make a number of conclusions: 1) The manuscript is written in Ume and Uchen scripts and has a prose-poetic structure that contains a significant amount of proverbs and sayings, comparisons, metaphors and toponyms. 2) The language of the manuscript is close to the spoken Tibetan language, but the manuscript is not a record of the oral tales. 3) It is possible that the theme of «The murder of the beast from the inside» told in the Tibetan manuscript of RNL has developed into a whole chapter about the murder of a tiger in the Mongolian versions. 4) The text of the manuscript has experienced a definite influence of Buddhism.

Key words: Gesar, Geser; Tibetan epic, folklore, literature, language, toponyms; Mongolian, Buryat, Oirat epics; Russian National Library.

Л. С. Дампилова

Сакрализация пути в Прихубсугулье¹

Статья посвящена итогам международной фольклорно-этнографической экспедиции в Хубсугульский аймак Монголии в августе 2011 г., рассматриваются тексты, традиции и обряды, связанные с «мифологемой пути».

Ключевые слова: мифологема пути, сакральное пространство, шаманизм, мифы, легенды, предания.

Концепт пути, дороги в монгольской картине мира наиболее четко обозначен в традиционно-народном аспекте, в обрядах и ритуалах, в различных жанрах фольклора. «Мифологема пути» в национальном сознании монголов состоит из комплекса обрядов перехода, связанных с идеей сакральной дороги. Сменяющиеся кочевые племена оставили на своих дорогах в память о себе керексуры, петроглифы, обо, отмеченные священные камни, деревья. Этнографами и фольклористами собран богатейший материал о культовом почитании сакральных знаков, связующих с теми, кто оберегает и открывает дорогу. Горы, камни, деревья, встречающиеся по пути, имеют своих хозяев, которым посвящаются обряды поклонения.

Культ природных объектов восходит к шаманским ритуальным обрядам, возможно, он связан и с более древними обрядами. Сакральное пространство очерчивает владения духа-хозяина, у которого надо получить разрешение и благословение на дальнейший путь. У древних тюрков и монголов деление на «свое» и «чужое», спасительное или враждебное пространства четко определялось по обозначенным сакральным знакам. Защитная функция знаковых площадей предполагает комплекс мероприятий, которые путешественник должен соблюсти на всем протяжении своего пути.

Для каждого монгола обязательным является ритуал открытия удачной дороги, перед поездкой необходимо ложкой с девятью углублениями по ходу солнца окропить свой путь молоком или чаем со словами: *Саслын юсэн нюдээр сагаан сүгээ саснаа, / Аян замдаа сайн явж хүрнээ* 'Девятью глазами сасала белое молоко подношу, / Счастливой дороги желаю' [ПМА. Дашдондог, 2011]. По этому поводу интересным представляется мнение Арнольда Ван Геннепа: «Цель всех обрядов по поводу отправления в путешествие — способствовать тому, чтобы отделе-

ние было не внезапным, а по возможности последовательным» [Геннеп, 2002. С. 39]. Возможно, здесь помимо основной сакральной функции присутствует психологический аспект подготовки к дороге.

Двигаясь целый день под палящим солнцем в мелкой пыли проселочной дороги (*шорой зам*) к конечному пункту, вспоминаешь монгольскую пословицу: *Би явж байнаа, Бээжин сууж байнаа* 'Я все иду, а Пекин сидит на месте'. Так монголы с тонким оттенком юмора констатируют, что идущий дойдет до цели. В следующем примере юмористическое начало доводится до гротеска: *Сууж байгаа цэцнээс явж байгаа тэнэг дээр* 'Лучше идущий глупец, чем сидящий умник'. Некоторые образные выражения, касающиеся пути, можно расшифровать только в контексте шаманской мифологии. Например, *Зүгийн муу зүүн хойшоо, / Зүсний муу зээрд халзан* 'Самый плохой путь — к северо-востоку, / Самая худшая масть лошади — рыжая с лысиной'. К северо-востоку лежит путь в иной мир, мир холодных, темных морей, царство сна и смерти, считается также, что неблагоприятно иметь рыжую лошадь с плешинкой.

Гостеприимные монголы при встрече на дорогах с удовольствием общаются, помогают друг другу и никогда в беде не бросят, свято следуя выражению: *Заяанай хань зам дээрэ* 'Путник, встретившийся в пути, как подарок судьбы'. Мудро и иносказательно выражается мысль о том, что нельзя обижать друга, с которым ты в пути, и лошадь, на которой едешь: *Ханилж яваад нөхрөө, / Унаж яваад морёо...* 'Если в пути с другом, если на этом коне...' Расставаясь, принято обозначать будущие встречи фразой: *Эр хүний замын хүзүүн урт* 'Дорога (досл.: шея пути) мужчины длинная'. В монгольских образных выражениях зачастую начало идеи высказано, а остальное подразумевается. Погружаясь в языковую среду, убеждаешься еще раз, что особенности функционирования фразеологических формульных выражений, ассоциативные и другие текстовые связи составляют основу национальной специфики представления концепта «путь».

¹ Работа выполнена при поддержке гранта РГНФ № 11-04-00309а.

В Монголии по пути своего следования постоянно ощущаешь присутствие оберегающих, охраняющих сил, с которыми надо пообщаться, поблагодарить и отметить очередной этап пути. Основными маркерами этнической территории на дорогах всего алтайского мира являются насыпи из камней (*обо*). В Хубсугульском аймаке *обо* сооружены в местах обитания особо могущественных духов. По сведениям информантов, почитаемых духов называют сабадаки (буддийское наименование хозяев местности), в Монголии сабадаки чаще не имеют определенного имени и не связаны, как в Бурятии, с шаманскими легендами и преданиями о хозяевах данной местности.

Обо представляют собой в Монголии пирамиды разной высоты, сложенные из камней и расположенные обычно вдоль дороги и на возвышенных местах. На вершине пирамиды устанавливается шест или несколько шестов, на которых в качестве подношения развешиваются буддийские хадаки, шелковые шарфы преимущественно синего цвета. По записям исследователей Монголии конца XIX—начала XX в., каждый монгол, проходя мимо, считал долгом положить на *обо* камешек, а на шест навязать тряпочку или волосок, сейчас на *обо* развешиваются только хадаки. На значимых *обо*, находящихся на высшей точке горных перевалов, из нескольких шестов выстраивается полукругом похожее на чум сооружение, которое обвязывается хадаками. Церемония обряда реального перехода труднодоступного пространства связана с налаживанием контакта с внешними силами, с подношением даров для умиловления духов, во власти которых находятся горные пути.

При въезде в сомон Цагаан Уур на перевале Дархинта выстроен целый комплекс из тринадцати *обо*. По сведению информанта Цырендоржийн Даваацырена, комплексное сооружение называется *Дархинтын 13 обо*. Как известно, цифра «тринадцать» в монгольском мире имеет сакральное значение. По буддийской космологии, вокруг главного *обо*, символизирующего мировую гору Меру, обычно складываются 12 малых *обо*, обозначающих 12 земных островов. В данном случае архитектор Гээнээ из города Мурена творчески разработал более понятную для каждого концепцию: посередине находится главное большое *обо*, посвященное буддийским божествам. Остальные двенадцать *обо* меньше размером и расположены по шести в обе стороны. Они посвящаются годовому циклу: внутри каждого сооружения висят вырезанные знаки, соответствующие каждому году, на божнице размещены изображения божеств и молитвы, посвященные родившимся в этом году. Поэтому каждый проезжающий может посетить *обо* своего года и помолиться.

В данной местности особо почитается божество Очирвани, его образ находится в божнице главного *обо*, также он изображен в монастыре Даяндэрха наряду с Буддой бурханом и Даяндэрхом. Казалось естественным и уместным именно здесь, на вершине горы, рядом с Очирвани, изображение Белого старца

как покровителя животных. Но по записям Г. Н. Потанина, Даяндэрх, как и положено духам-хозяевам (*эзэнам*), имеет вид седого старца с огромной белой бородой [Потанин, 1883. С. 292]. Возможно, в данном случае, повторяя образ белого старца, Даяндэрх выполняет функцию горного духа и покровителя местности.

Интересно отметить, что в этом же аймаке, на Ханхинском мысе около озера Хубсугул, находится шаманское место поклонения Тринадцать *обо* (*Арван гурван обо*). Шаманы постоянно проводили здесь свои обряды, традиционные ежегодные тайлганы, собирая народ со всех ближайших населенных пунктов. Археологи отмечают на этом мысе местонахождение древнего комплекса жертвенных очагов. Следы старых очагов остались, в последние годы рядом сложены новые 13 *обо* из крупных белых валунов [ПМА. Дашдондог, 2011].

Священные камни и деревья, выполняющие функцию «мирового древа», являются средством оказания магического воздействия, охраняя в тяжелых дорожных ситуациях. Недаром осевой столб на *обо* назывался у тибетцев «Дерево жизни» [Герасимова, 1999. С. 209]. Одинокое дерево и камни как хранители жизни и душ людей служат покровителями, дарителями наследников и благополучия.

Вместе с тем после многочисленных бесед с информантами приходим к выводу, что не только сами природные объекты имеют охранную функцию, но, скорее всего, под ними закодированы имена покровительствующих духов. Священные деревья и камни зачастую связаны с определенной шаманской мифологией. В данном случае великолепным примером является легенда о Даяндэрхе. По мнению А. Цендиной, сюжет легенды, отражающий противостояние в волшебной силе шамана с Чингис-ханом, имеет локальный характер: «*Тэдгээр домгийг Даян дээрхийн шүтлэг дэлгэрсэн Баруун Монгол бичиж авсан бөгөөд тэр нь нутгийн чанартай юм*» [Цендина, 2008. С. 223]. Из многочисленных вариантов легенд о нем мы записали уникальный текст, в котором зафиксировано перевоплощение шамана сначала в дерево, а затем в камень:

Даяндэрх шүтээн нь эрт дээр үед Чингисханы ургийн гүнжийг хулгайлан аваад Онон мөрнөөс Хэнтий нуруу, Минжийн хангай дамжуулан зугтаж Буурын голын адаг Тужийн нарсны хөлд Чингисийн баатруудад гүйцэгдэж удган мод болон хувилжээ. Тэндээс Түшиг цагаан нуур Товхонхон, Хантийн нуруу дамжин хөөгдөн зугтсаар Дээрхийн голын адагт дахин гүйцэгдэж сэлмээр хөмсгөө тас цавчуулаад чулуу болон хувирсан гэдэг домогтой. Хаднаас агуйд нүүсэн [ПМА. Жамсаран, 2011].

‘О Даяндэрхе существует следующая легенда: в древние времена он, украв принцессу из рода Чингисхана, бежал с реки Онон через Хэнтэйский хребет и Минжийн хангай. Когда воины Чингис-хана догнали его у устья реки Буур, у подножья Тужийн нарс, он превратился в дерево-шаманку. Оттуда он дальше бежал через Тушиг цагаан нуур, Товхонхон, Хантийский

хребет, однако у устья реки Дэрхи его снова настигли и отсекали ему мечом брови. После этого он превратился в камень. В дальнейшем со скал перекочевал в пещеру'.

Традиционная для фольклорных текстов сюжетно-образующая линия погони в кульминационных моментах отмечена мотивом перевоплощений, характерным для шаманских легенд и преданий. В данном случае примечательно использование шаманских символов архетипов — дерева и камня. Мифологическая семантика данного образа полностью соответствует представлению о сильном шамане, обладающем сверхъестественными способностями и имеющем связь с иными мирами.

Легенда о грозном шаманском духе Даяндэрхе связана и с пещерой, которая также считалась почитаемым природным объектом. «Существует поверье, что каменное божество Дээрхе исцеляет больных, обогащает бедных, одаривает потомством бездетных, а кто проползет через *эхын умай* (узкий ход) пещеры, тот станет здоровым, богатым и многодетным. Если при молении Дээрхе каменное божество предстанет темным и мрачным — детей не будет, а если он светится, как бы подернутый позолотой, — скоро у просителя появятся дети» [<http://ozero-hub-sugul.ru>]. Как мы видим, в предании образу Даяндэрха как божества чадородия приписывается подобное же свойство пещеры.

Дорогу по Хубсугульскому аймаку можно назвать сакральной дорогой к священному шаманскому символу. Даяндэрх считается почитаемым божеством всего монголоязычного мира. В Цагаан Ууре одни информанты говорят, что Даяндэрх особо почитаем бурятами. По утверждению других, его история связана с Чингис-ханом и он является божеством халхасцев. В целом существует мнение, что от Даяндэрха началось все монгольское шаманство. Примечательно, что в «Призывании Даяндэрха» каменный идол воспевается как олицетворение первого шамана: «Хранитель всех людей, / Первый из десяти тысяч шаманов, / Учитель тысячи шаманов» [Тудэв, 1982. С. 128]. С приходом буддизма Даяндэрх, как и многие наиболее значимые почитаемые объекты, получил новое имя Гэнэнчимбо и буддийское изображение.

По рассказу ламы Цырен-Очир, до 1930 г. севернее пещеры находился большой монастырь Шаравлин Цагаан чулуу (Белокаменный монастырь). У реки Уур-Гол находилось каменное изваяние Даяндэрха, каждый год в июле проводили тайлган в честь божества, камень обертывали шелковой тканью. Крупнейший в Хубсугульском аймаке монастырь с тремя тысячами лам и хуvaraков был закрыт в 1929 г., каменное изваяние куда-то вывезли [ПМА: Цырен-Очир, 2011]. Сейчас строится новый комплекс, молебствия в честь божества проводятся во вновь выстроенном здании. Небезынтересно отметить, что в современном варианте буддийской молитвы (*Даяндэрхийн мөргөл*) подчеркиваются досто-

инства божества как распространителя буддийской веры, сохраняется его основная шаманская функция дарителя благополучия и долголетия:

*Ялгуулсан шашны сахиус бүгдийн гол
Йогазарын сүлдэн тэнгэр бүгдийн дээд
Тэнгэрийн их увш нөхөд сэлт дор
Гурван үүдний бишрэлээр мөргөлүй.
Хум. Ялгуулсан бүгдийн зарилгийн их сахиус
Бурханы шашны дэлгэрүүлэхийн үйлс хийгээд
Нас ба цог учралыг дэлгэрүүлхийн аугаа хүчит
Баатар их их увш Даяндэрхийг магтмуй.*

[ПМА. Даваацырен, 2011]

Хранитель победоносной веры — основа всего,
Могущественное небо Йогочары превыше всего.
Великим небесным покровителям
Верой трех ворот поклоняюсь.
Хум. Великого победоносного хранителя,
Буддийское учение распространяющего,
Долголетие и свет дарующего,
Несокрушимой силой обладающего,
Великого богатыря Даяндэрхи прославляю я!

Могучий шаман, богатырь на коне, что характерно для шаманских легенд, превосходит самого Будду своими волшебными способностями.

В Хубсугульском аймаке, как и в других аймаках Монголии, встречаются одинокие шаманские деревья с развешанными на них хадаками. Примечательно, что ленточками отмечены только те местности, где проживают буряты. Недалеко от Цагаан Уура по дороге к пещере Даяндэрх стоит одинокое низкорослое дерево, которое начинает ветвиться от самой земли. Лиственница почитается местными жителями как *удаган мод* 'дерево-шаманка'. По преданию, в этом месте шаманка зарыла послед после рождения ребенка, поэтому беременные женщины приходят поклониться этому дереву и получить от него благословение на благополучные роды. Также существует местное поверье, что мужчины могут попросить сына, наследника рода, проведя соответствующий обряд [ПМА. Насанцэцэг, 2011]. В данном случае само шаманское дерево выполняет функцию посредника в обрядах, связанных с беременностью, с просьбами о наследнике, хотя предание о шаманке, родившей около этого дерева, семантически определяет функцию дерева. Как по всей Монголии, так и в Хубсугульском аймаке шаманские места поклонения дополнительно снабжены буддийскими символами. В данном случае у подножия шаманского дерева на каменной плите выбито изображение Зеленой Тары — покровительницы матерей, детей, семьи.

Монгольские генеалогические легенды и предания имеют древнейшие мифологические корни. Как писал Б. Ринчен, «культ Алан-гоа еще недавно сохранялся в шаманской мифологии бурят Хубсугульского аймака» [Ринчен, 1975. С. 193]. В современной Монголии особо выделяются и отмечаются памятные исторические имена, имеющие сакральное значение и не подлежащие забвению. По пути следования в Цагаан Уур сооружен комплекс, посвященный

Алан Гуа, праматери рода Чингис-хана. По мнению Л. Н. Гумилева, «к Бодончару возводили свою генеалогию многие монгольские родовые подразделения, в том числе Борджигины, что значит «синеокие». Считалось, что голубизна глаз и рыжеватость волос были следствием происхождения от «желтого пса» [Гумилев, 2007. С. 344].

По историческим сведениям, долина реки Ариг-Гол считается родиной Алан Гуа: «Алан-гоа и была дочерью, которая родилась у Хорилартай-Мергана от Баргучжин-гоа в Хори-Туматской земле, в местности Арих-усун» [Сокровенное сказание, 1990. С. 13]. На возвышенном берегу Ариг-Гол возведена статуя Алан Гуа в полный рост. Знаменательно, что у нее на плече висит колчан с пятью стрелами. Рядом со статуей стоит столик с пятью стульями, на столике лежат пять маленьких камней, также на земле выложен круг из пяти больших камней. Данные знаки отсылают нас к известной притче о пяти сыновьях Алан Гуа: «И стала потом Алан-гоа так наставлять своих сыновей: „Вы все пятеро родились из единого чрева моего и подобны вы давешним пяти хворостинкам. Если будете поступать и действовать каждый сам лишь за себя, то легко можете быть сломлены всяким, подобно тем пяти хворостинкам. Если же будете согласны и единомысленны, как те свя-

занные в пучок хворостинки, то как можете стать чьей-либо легкой добычей?“» [Сокровенное сказание, 1990. С. 14]. Необходимо отметить, что в современной Монголии сакральные места, связанные с именем Чингис-хана, становятся обрядовыми почитаемыми комплексами.

Путешественники отмечают изобилие керексуров, *хошоо чулуу* в Монголии. В Хубсугульском аймаке хорошо сохранились *хошоо чулуу*: олени рога, как бы взлетающие к небу, четко виднеются на гладко отесанном камне. Рядом с ними встречаются могильные насыпи, окруженные орбитами из камней. Вдоль дорог на возвышенностях зачастую видны буддийские дуганы, ступы — одинокие и в комплексе.

Итак, мы приходим к выводу, что в Прихубсугулье в более полном объеме сохранились и восстановлены шаманские обрядовые комплексы. Однако необходимо подчеркнуть, что буддийское влияние сказывается на всех шаманских традициях и обрядах, связанных с «мифологемой пути». Монголы с почтением относятся к древним традициям и в неизменном виде продолжают проводить обряды, связанные с придорожными сакральными знаками. Вновь созданные обрядовые комплексы актуализируют существующие легенды и предания о мифологизированных объектах.

Литература

- Галданова, Жуковская, Очирова, 1987: *Галданова Г. Р., Жуковская Н. Л., Очирова Г. Н.* Культ Даян Дерхе в Монголии и Бурятии // Традиционные верования и быт народов Сибири XIX—начала XX в. Новосибирск, 1987 (*Galdanova G. R., the Zhukovskaya N. L., Ochirova G. N.* Kult Dayan Derkhe v Mongolii i Buryatii // Traditsionnye verovaniya i byt narodov Sibiri XIX—nashala XX v. Novosibirsk, 1987).
- Геннеп, 2002: *Геннеп А., ван.* Обряды перехода: Систематическое изучение обрядов / пер. с франц. Ю. В. Ивановой, Л. В. Покровской. М., 2002 (*Gennep A., van.* Obryady perehoda: Sistematicheskoe izuchenie obryadov / per. s franc. Yu. V. Ivanovoi, L. V. Pokrovskoi. M., 2002).
- Герасимова, 1999: *Герасимова К. М.* Обряды защиты жизни в буддизме Центральной Азии. Улан-Удэ, 1999 (*Gerasimova K. M.* Obryady zashity zhizni v buddizme Central'noi Azii. Ulan-Ude, 1999).
- Гумилев, 2007: *Гумилев Л. Н.* Древняя Русь и Великая Степь. М., 2007 (*Gumil'ov L. N.* Drevnyaya Rus' i Velikaya Step'. M., 2007).
- Потанин, 1883: *Потанин Г. Н.* Очерки Северо-Западной Монголии. Вып. IV. Материалы этнографические. СПб., 1883 (*Potanin G. N.* Ocherki Severo-Zapadnoi Mongolii. Vyp. IV. Materialy etnograficheskie. SPb., 1883).
- Ринчен, 1975: *Ринчен Б.* Культ исторического персонажа в монгольском шаманстве // Сибирь, Центральная и Восточная Азия в средние века (История и культура востока Азии. Т. 3). Новосибирск, 1975 (*Rinchen B.* Kul't istoricheskogo personazha v mongol'skom shamanstve // Sibir', Central'naya i Vostochnaya Aziya v srednie veka (Istoriya i kul'tura vostoka Azii. T. 3). Novosibirsk, 1975).
- Сокровенное сказание, 1990: Сокровенное сказание монголов / пер. С. А. Козина. Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во, 1990 (*Sokrovennoe skazanie mongolov* / per. S. A. Kozina. Ulan-Ude, 1990).
- Тудэв, 1982: *Тудэв Л.* Национальное и интернациональное в монгольской литературе. М.: Наука, 1982 (*Tudev L.* Nacional'noe i internacional'noe v mongol'skoi literature. M., 1982).
- Цендина, 2008: *Цендина А. Д.* Чингис хааны тухай аман зохиолын эртний шинж чанар / Mongolica. An International Annual of Mongol Studies. Vol. 21 (42). Улаанбаатар, 2008 (*Cendina A. D.* Chingis haany tuhai aman zohiolyn ertniy shinzh chanar / Mongolica. An International Annual of Mongol Studies. Vol. 21 (42). Ulaanbaatar, 2008).

Полевые материалы автора (ПМА)

Список информантов

- Балданы Дашдондог, 74 года, 1937 г. рожд., дархадка, шапангууд. Хатхал, 22 августа, 2011 г.
- Насанцэцэг, 33 года, дархатка, шаманка, учительница истории. Цагаан Уур, 18 августа 2011 г.
- Пилоожийн Цырен-Очир, 36 лет, бурят (закаменский). Цагаан Уур, 19 августа 2011 г.
- Хадайн Пурвын Жамсаран, 87 лет, бурят (закаменский). Цагаан Уур, 19 августа 2011 г.

Цырендоржийн Даваацырен, 1957 г. рожд., бурят (тункинский), тарястан, животновод. Цагаан Уур, 18 августа 2011 г.

L. S. Dampilova
The sacralization of the way to Khudsugul region

The Article is devoted to the international folklore and ethnographic expedition to the Khuvsugul aimag of Mongolia in August 2011, and examines the texts, traditions and rituals associated with the «mythologem of the way».

Key words: the Mythologem of the way, sacred space, shamanism, myths, legends, tales.

Б. С. Дугаров

Тэнгриистская мифология: пантеон божеств и эпическая интерпретация

В данной статье исследуется пантеон божеств в бурятской мифологии, связанной с культом неба. В сравнительном плане рассматривается эпическая интерпретация мира богов, содержащаяся в небесном прологе эпоса «Гэсэр». Автор приходит к выводу, что бурятская сакральная традиция сохранила многие элементы древнего аксиологического фонда монгольских народов. Настоящая статья представляет интерес для фольклористов, этнографов и культурологов.

Ключевые слова: пантеон, мифология, сакральная традиция, небесный пролог, Гэсэриада, культ неба.

Будучи древнейшей формой освоения мира, тэнгриистская (от слова *тэнгри* — ‘небо’, ‘небожитель’) мифология как система уранических представлений монгольских народов вобрала в себя многие важные приоритетные элементы традиционных народных верований и культов. Их сакральная часть нашла выражение в пантеоне небесных божеств — тэнгриев, венчающем собой мифологическую картину земного мироздания. Концептуальный же характер самого пантеона исходит из антропоморфических образов божеств, чей персонажный ряд характеризует особенности этнокультурной традиции, связанной с культом неба.

Первым из монголоведов, обратившим внимание на тэнгриистскую мифологию монгольских народов, был бурятский ученый Доржи Банзаров. Опираясь на довольно ограниченный круг источников, состоящих главным образом из шаманско-буддийских обрядников, он сумел на высоком научном уровне очертить контуры исконных религиозно-мифологических представлений монгольских кочевников, отличительной чертой которых являлся культ неба. Принципиально важным представляется вывод ученого об имманентности «черной веры монголов», источником которой было двуединство внешнего мира — природы и внутреннего — духовного мира кочевника в их онтологическом взаимодействии [Банзаров, 1955. С. 52]. При анализе различных аспектов культовой мифологии монголов в контексте их этнокультурной истории Д. Банзаров впервые определил пантеон небесных божеств — тэнгриев, игравших значительную роль в кочевническом обществе.

Как признается сам ученый [Банзаров, 1955. С. 76], «подробное описание всех тэнгриев составило бы очень любопытную статью, потому что все страсти народа явились бы в лицах. Но я принужден ограничиться упоминанием только главных тэнгриев». Тем не менее и на сегодня работа «Черная вера, или ша-

манство у монголов» Д. Банзарова, которая считается его основной работой, сохраняет бесспорную научную ценность и актуальность. Более того, она приобретает особую значимость в научных изысканиях, посвященных сакральным аспектам в этнокультурной традиции монгольских народов, в частности, изучению пантеона небесных божеств. Труд Д. Банзарова, впервые в востоковедении обозначавший монгольский тэнгризм как объект самостоятельного научного изучения, служит важной отправной точкой в исследованиях по этой сложной проблеме.

По всей вероятности, следуя примеру своего именитого соплеменника Д. Банзарова, попытку составить полный каталог божеств шаманистской мифологии предпринял бурятский ученый-этнограф М. Н. Хангалов. Как известно, в сакральной традиции монгольских народов издавна существует понятие 99 высших небесных божеств-покровителей. В силу исторических обстоятельств культ тэнгри-небожителей оказался живучим у западных бурят, сохранивших комплекс древних уранических представлений в системе шаманистских верований.

По словам М. Н. Хангалова, исполнение намерения определить пантеон шаманистских божеств представлялось делом «в высшей степени затруднительным», поскольку готового списка богов у самих шаманов — знатоков небесной мифологии не существовало. Все религиозные представления у бурят зиждутся на устной традиции, в силу чего наблюдается значительная вариативность в теонимии божественных персонажей в зависимости от родоплеменной принадлежности самих информантов. Причем выявляются и локальные отличия в рамках одной и той же религиозно-мифологической традиции [Хангалов, 1958. С. 292].

Составление пантеона шаманистских божеств с четким разделением их на западных и восточных для

М. Н. Хангалова было результатом его многолетних полевых исследований. Надо полагать, что в числе основных информантов М. Н. Хангалова были, помимо шаманов, сказители и другие знатоки старины, оказавшие ему неоценимую помощь. Сейчас трудно установить, от кого именно и какие материалы зафиксированы ученым, так как он как собиратель фольклора не всегда придерживался должной паспортизации, ограничиваясь общим указанием типа «записано у балаганских бурят» [Шерхунаев, 1969. С. 12].

Следует отметить, что тэнгристский пантеон в записи М. Н. Хангалова выглядит не совсем полным: так, из традиционных 55 западных небожителей приводятся имена 53 тэнгриев, наблюдается дублирование некоторых теонимов. Тем не менее каталог шаманистских божеств, составленный М. Н. Хангаловым [Хангалов, 1958. С. 404—411], является, безусловно, первостепенным по важности источником по тэнгристской мифологии бурят-монголов, содержащим теонимию персонажного ряда западных и восточных тэнгриев. Помимо того, автор приводит некоторые мифы, характеризующие жизнь небожителей, их культовую и функциональную специфику. В ряде мест даются бурятские тексты на языке оригинала и с переводом на русский язык (фрагменты из шаманских призываний, характерные фразы и поговорки, дополняющие характеристику отдельных тэнгриев).

В хангаловском списке также обозначена функциональная направленность большей группы небожителей, в которую входит двадцать один тэнгри. Из них более половины (12 тэнгриев) относятся к разряду грозовых и атмосферно-метеорологических божеств. Ярko выраженной громовержческой функцией наделены Хан Будал и Ясал Саган, спускающие на землю молнии с целью очищения ее от нечистой силы, что сближает их с Хухэдэй Мэргэном — богом-громовержцем в бурятской мифологической традиции. Ряд грозовых тэнгриев (Долон Хохо, Мэндэри, Зада Саган) связаны с такими атмосферно-природными явлениями, как дождь, град и непогода.

Примечательно, что некоторые из грозовых тэнгриев, помимо низвержения громовых стрел — молний, спускают на землю во время грозы так называемый *урак* — густое молоко, или, точнее, 'первое молоко коровы', согласно объяснению М. Н. Хангалова [Хангалов, 1958. С. 407]. По поверью бурят, урак приносит его обладателям богатство и изобилие. В этой своеобразной небесной благодати просматривается очевидная связь со скотоводством как основой благосостояния кочевого народа, каковым исторически являлись бурят-монголы. Не случайно в хангаловском списке божества, покровительствующие умножению скота и лошадей, а также молочному хозяйству, образуют вторую по численности группу. Это тэнгри-покровители домашнего скота и изобилия молочных продуктов — Гужир Саган, Иш-

хи Багин (Баян. — Б. Д.), Уха Солбон, Хото (Һүтэ. — Б. Д.) Бумал, Хурэтэ Багин (Баян), Урак Саган.

Также показательно присутствие тэнгриев, представляющих клан шаманов и небесных кузнецов. Так, указаны функциональные назначения небожителей, покровительствующих белым шаманам и западным хатам (Болур Саган тэнгри), белым кузнецам (Дайбан Хохо тэнгри).

Ценным представляется в хангаловском каталоге упоминание о женах и детях отдельных тэнгриев, как, например, Оёр Монхона, считающегося, по версии ольхонских бурят, отцом могущественных небожителей — Заян тэнгри, Хан Тюрмас тэнгри и др., что позволяет считать его одним из старейших богов в небесной иерархии. Расширяют представление о мире тэнгриев некоторые мифы и легенды, приводимые М. Н. Хангаловым. Например, несомненный интерес представляет миф о земной жене Уха Солбона, взятой им на небо и родившей сына Сокто Мэргэна. По мере возможности М. Н. Хангалов дает сведения о религиозных обрядах (тайлган ухан хату, бумал дэгдэхэ, тэнгэри дудаха, зухэли гаргаха и др.) и призываниях, посвященных определенным тэнгриям. Данное обстоятельство указывает на то, что многие члены пантеона считались объектами реального почитания в шаманистических культах бурят.

Что касается иерархических отношений в сообществе бурятских богов, их трудно определить по хангаловскому списку. Автором был собран и опубликован полевой, первичный материал, без каких-либо попыток его систематизации. Имена божеств, за некоторым исключением, приводятся без перевода на русский язык. Тем не менее обращает на себя внимание, что М. Н. Хангалов [Хангалов, 1958. С. 289—402] открывает свой каталог с верховных богов — Хан Тюрмаса (Хормусты) и Эсэгэ Малана. Первый из них, по представлению балаганских бурят, считается самым старшим среди 55 западных тэнгриев и их главой. Что касается Эсэгэ Малана, то ученый описывает значимость его как культового бога, постоянно упоминаемого в шаманских призываниях, указывает на его иерархическую связь с ведущими божествами-хатами, играющими весомую роль в религиозных представлениях бурят. Он часто упоминается в качестве главного небожителя в обрядовых текстах, песнях и сказках, что указывает не только на его культовую значимость в сакральной традиции, но и на широкую популярность в народе.

Следует сказать, что материалы М. Н. Хангалова по шаманистским божествам послужили основой для работ И. А. Подгорбунского [Подгорбунский, 1894. С. 1—34; 1895. С. 9—19], которые представляют собой первый опыт систематизации и классификации тэнгристского пантеона. Примечательно, что при общей характеристике мира небожителей автор привлекает список монгольских божеств, обосновывая это тем, что мифология бурят и монголов должна рассматриваться как единая в добуддийский период их истории. И. А. Подгорбунским высказан ряд точных замечаний относительно эволюции ура-

нических представлений у кочевников, их тесной эмпирической связи с окружающей природой, объясняющей генезис некоторых культовых персонажей.

С вышесказанным в известной мере перекликается обстоятельная монография Г. Д. Санжеева «Мировоззрение и шаманизм аларских бурят», опубликованная в 1927—1928 гг. в венском этнолингвистическом журнале «*Anthropos*». В данной работе автор классифицирует бытующие у бурят шаманистские воззрения, в контексте которых рассматривается сфера небесного культа и ее особенности, представляющие, по мнению Г. Д. Санжеева, достаточно разработанную «мифологическую систему». Им в общих чертах определяется иерархическое устройство мира небожителей, теонимия ведущих тэнгриев [Sandschejew, 1928. S. 974—976], что можно рассматривать как ценное дополнение к материалам М. Н. Хангалова по тэнгризму.

Безусловно, каталог тэнгристских божеств, составленный М. Н. Хангаловым и введенный им в научный оборот, является своего рода каноническим, содержащим основной корпус теонимов небожителей и ряд ценных для их функциональной характеристики сведений с упоминанием культовых обрядов и некоторых мифов. Данный материал служит незаменимым источником не только по воссозданию концепции небесного мироустройства в шаманистской мифологии, ядром которого считается пантеон тэнгриев или «высших существ», по определению М. Н. Хангалова [Хангалов, 1958. С. 403], но и по изучению небесной мифологии монгольских народов.

В связи с вышеизложенным необходимо особо отметить, что сонм тэнгристских божеств в записи М. Н. Хангалова имеет знаковую параллель с пантеоном эпических тэнгриев, представленным в небесном прологе бурятской Гэсэриады [Дугаров, 2007. С. 24—25]. Теонимический ряд в обоих случаях содержит высокий уровень совпадений, что позволяет считать каталог божеств, фигурирующих в Гэсэриаде, идентичным в своей основе хангаловским спискам тэнгристских богов. Подобное положение объясняется единством аксиологического фонда религиозной и эпической мифологии бурят. Многие тэнгрии, упоминаемые в Гэсэриаде, являлись объектом реального почитания в шаманских культах бурят. Хотя божество как объект культа не тождественно тому же божеству в эпической ипостаси, тем не менее это не исключает благоговейного отношения к нему. Как отмечает Е. Г. Рабинович, было важно чтить богов не только посредством священных обрядов, но и упоминанием их в нарративе, что придавало последнему ореол сакральности [Рабинович, 1995. С. 18, 19].

В связи с этим следует отметить, что сам М. Н. Хангалов неоднократно упоминает улигер о Гэсэре как важный источник по уранической мифологии бурят. Так, помимо сведений о божестве Сэгэн Сэбдэге и его дочери Сэсэг Ногон, в хангаловском

каталоге приводятся данные о трех сыновьях Хан Тюрмаса (Хормусты) и среднем из них — Моргон Тоголдоре (Гэсэре), почерпнутые из вышеназванной эпопеи. Оттуда же извлечен, по всей вероятности, этиологический миф, объясняющий появление туманов и сумерек на земле в результате космической битвы, завершившейся победой западных тэнгриев — Гурбан Халхин и Гурбан Эмэршин. Небезынтересно упоминание в тэнгристском пантеоне небожителя Писон Сагана, который, по замечанию М. Н. Хангалова, фигурирует лишь в эпосе «Гэсэр».

Знаменательным представляется указание А. В. Потаниной на значимость эпоса «Гэсэр» как наиболее полного свода мифологических сюжетов и его особого статуса в традиционной бурятской культуре. Будучи хорошо знакома с бытом и духовной жизнью коренных жителей Прибайкалья, их отношением к культовым реалиям, она отмечает, что «самым лучшим руководством для ознакомления с шаманской мифологией, по словам бурят, является героическая поэма о Гэсэр-хане — сыне неба» [Потанина, 1895. С. 6—7]. Действительно, своеобразие бурят-монгольской мифологии, относящейся прежде всего к миру небесных богов и их пантеону в целом, наиболее рельефно отражено в эпосе «Гэсэр», его начальной главе — прологе, где мифологическая картина всего космоса, богов-небожителей и небесная предыстория героя бурятского эпоса — Гэсэра приняла законченно-систематический вид. Общее количество тэнгриев как мифологических единиц первого порядка достигает 99 как знак высокой сакральной информативности текста, что позволяет считать список небесных божеств в пантеоне Гэсэриады наиболее полным каталогом тэнгристских богов, известных в монголоведении.

Феномен монгольского тэнгризма, обретший в бурятской сакральной традиции и эпосе наиболее рельефное воплощение, — явление закономерное. Как отмечает Н. Л. Жуковская, система уранических представлений бурят, в которой на уровне пантеона и теологических представлений сохранился древнемонгольский субстрат, представляет собой наиболее архаичное звено общемонгольской мифологии. Это убедительно подтверждает эпос ««Гэсэр», содержащий «мифологическую преамбулу» [Жуковская, 1980. С. 92—113; 2000. С. 55—84]. По мнению венгерского ученого Л. Лёринца, автора первых специальных работ, посвященных монгольской мифологии, именно героические сказания бурят, начало которых связано с небом, служат источниками многих тэнгристских мифов [Lörlincz, 1979. S. 71—73]. В историческом же контексте (от концептов ранней мифологии до синкретических форм, обусловленных влиянием ламаизма) значимость бурятской шаманистской сакральной традиции и Гэсэриады заключается в сохранении многих элементов древнего аксиологического фонда монгольских народов [Lörlincz, 1972. S. 103—114, 124—126].

Таким образом, тэнгристская мифология, квинт-эссенцией которой является пантеон небесных бо-

жеств, демонстрирует важный концепт уранических представлений монгольских народов, связанных с культом неба. Что касается общей характеристики тэнгристского пантеона, особенно ярко выраженной в эпической интерпретации Гэсэриады, то она отражает всю сохранившуюся у бурят сумму представлений о небесном мироустройстве и его генезисе. В архитектонике мира небожителей прослеживаются стадияльная преемственность, генеалогические и иерархические отношения между божествами, приведенные в определенную систему, основанную на дуалистическом принципе. Значительную роль в моделировании пантеона и классификации мифологических

фигур с выделением основных членов патриархальной семьи небожителей играет символика чисел 3, 7, 9, 13, 44, 55, 99, считающихся сакральными в мифологической традиции монгольских народов. Важную «организующую» функцию несут также цветовой и латеральный коды, регулирующие бинарные особенности тэнгристского космоса и теонимию персонажного ряда. В целом пантеон небесных божеств, обозначенный в бурятской фольклорной и мифологической традиции, представляется знаковым явлением в тэнгристской мифологии монгольского мира.

Литература

- Банзаров, 1955: *Банзаров Д.* Собрание сочинений. М., 1955 (*Banzarov D. S. Sobranie sochinenij*. М., 1955).
- Дугаров, 2007: *Дугаров Б. С.* Мифология бурятской Гэсэриады: западные тэнгри. Улан-Удэ, 2007 (*Dugarov B. S. Mifologija burjatskoj Gjesjeriady: zapadnye tjengri*. Улан-Удэ, 2007).
- Жуковская, 1980: *Жуковская Н. Л.* Бурятская мифология и ее монгольские параллели // Символика культов и ритуалов народов зарубежной Азии. М., 1980 (*Zhukovskaja N. L. Burjatskaja mifologija i ee mongol'skie paralleli* // *Simvolika kul'tov i ritualov narodov zarubezhnoj Azii*. М., 1980).
- Жуковская, 2000: *Жуковская Н. Л.* Мир традиционной монгольской культуры. The Edwin Mellen Press. Lewiston; Queenston; Lampeter, 2000 (*Zhukovskaja N. L. Mir tradicionnoj mongol'skoj kul'tury*. The Edwin Mellen Press. Lewiston; Queenston; Lampeter, 2000).
- Подгорбунский, 1894: *Подгорбунский И. А.* Из мифологии бурят и монголов шаманистов // Сибирский вестник, приложение к «Восточному обозрению». Вып. V и VI. Иркутск, 1894 (*Podgorbunskij I. A. Iz mifologii burjat i mongolov shamanistov* // *Sibirskij vestnik, prilozhenie k «Vostochnomu obozreniju»*. Вып. V и VI. Иркутск, 1894).
- Подгорбунский, 1895: *Подгорбунский И. А.* Шаманистические верования монголов и бурят // Прибавление к «Иркутским епархиальным ведомостям». 1895. № 1—8 (*Podgorbunskij I. A. Shamanisticheskie verovanija mongolov i burjat* // *Pribavlenie k «Irkutskim eparhial'nym vedomostjam»*. 1895. N 1—8).
- Потанина, 1895: *Потанина А. В.* Из путешествий по Восточной Сибири, Монголии, Тибету и Китаю. М., 1895 (*Potanina A. V. Iz puteshestvij po Vostochnoj Sibiri, Mongolii, Tibetu i Kitaju*. М., 1895).
- Рабинович, 1995: *Рабинович Е. Г.* Боги Греции // Гомеровы гимны. М., 1995 (*Rabinovich E. G. Bogi Grecii* // *Homerovy gimny*. М., 1995).
- Хангалов, 1958: *Хангалов М. Н.* Собрание сочинений. Т. 1. Улан-Удэ, 1958 (*Hangalov M. N. Sobraenie sochinenij*. Т. 1. Улан-Удэ, 1958).
- Шерхунаев, 1969: *Шерхунаев Р. А.* Сказитель Пеохон Петров. Иркутск, 1969 (*Sherhunaev R. A. Skazitel' Peohon Petrov*. Irkutsk, 1969).
- Lörincz, 1972: *Lörincz L.* Die Mongolische Mythologie // *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*. Т. XXVII (1). Budapest, 1972.
- Lörincz, 1979: *Lörincz L.* Die mythische Hintergrund der burjatischen und mongolischen Epen // *Die mongolischen Epen*. 1979.
- Sandschejew, 1928: *Sandschejew G.* Weltanschauung und Schamanismus der Alaren-Burjaten // *Anthropos*. Bd. XXIII, N 5—6. Wien, 1928.

Bair S. Dugarov

Tengri mythology: a pantheon of deities and epic interpretation

This article explores the pantheon of deities in the Buryat mythology associated with the cult of the sky. In comparative terms it is considered to be an epic interpretation of the world of the gods, contained in the heavenly prologue to the epic «Geser». The author concludes that the Buryat sacred tradition has preserved many elements of the ancient Mongolian people's axiological foundation. This article is of interest to folklorists, anthropologists and scholars of cultural studies.

Key words: pantheon, mythology, sacred tradition, the heavenly prologue, Epic of King Gesar, the cult of the sky.

Е. В. Асалханова

К вопросу о реконструкции биографии и атрибуции произведений Г.-Ч. Цэбэгийн (1869—1940)

Статья посвящена исследованию творческого пути бурятского ламы, художника, философа, переводчика, писателя, математика, астронома, известного духовного деятеля Г.-Ч. Цэбэгийн. Подчеркивается роль Г.-Ч. Цэбэгийн в создании храмовой декорации дацана Гунзэчойнэй в Петербурге. В статье также акцентируется внимание на художественном анализе иллюстрированной рукописи Г.-Ч. Цэбэгийн «Повесть о Молон-тойне» — шедевре бурятского буддийского искусства первой половины XX в. Анализируются композиционное, графическое и цветовое решения иллюстраций рукописи.

Ключевые слова: Тибет, Монголия, Бурятия, буддизм, искусство, Санкт-Петербургский дацан, Г.-Ч. Цэбэгийн.

В своей статье мы хотим воссоздать на основании различных, иногда противоречивых, источников биографию Г.-Ч. Цэбэгийн (1869—1940), философа, переводчика, писателя, художника, выдающегося духовного деятеля Бурятии и Монголии, выявить его роль в создании храмовой декорации дацана Гунзэчойнэй в Петербурге, а также выполнить художественный анализ его иллюстрированной рукописи «Повесть о Молон-тойне», которая в настоящее время хранится в фондах Государственного музея истории религии в Петербурге. Исследования жизненного пути Г.-Ч. Цэбэгийн (до 1924 г.) впервые были опубликованы С. Д. Цыбыктаровой [Цыбыктарова, 1992], сведения о дальнейших событиях его жизни дают статьи Д. Т. Менжигийна, Е. Л. Бадмаева, а также энциклопедический справочник «Монгольский исторический словарь» А. С. Гатапова (2008). В данной статье мы постарались уточнить и дополнить опубликованные нами ранее сведения [Асалханова, 2013].

Гэлэк-Чжамцо Цэбэгийн родился в 1869 г. в джидинской долине Бурят-Монголии, в с. Верхний Торей¹, в семье Мархаа Раднаева, крупного знатока монгольской литературы [Менжигийн, Бадмаев, 2009. С. 109]. Цэбэгийн происходил из рода хачанутов, переселившихся в начале XVIII в. из Монголии (из долины Керулена). Гэлэк-Чжамцо был четвертым (по некоторым источникам — пятым) из семи сыновей, в семилетнем возрасте он поступил в школу чойра² Сартульского дацана³, по истечении 14 лет

учебы получил звание гэбши⁴. Учебу на соискание степени габжу⁵ он продолжил с 1890 г. в школе чойра Гусиноозерского дацана, однако после двух лет учебы ему пришлось прервать обучение по не зависящим от него обстоятельствам и вернуться в Сартульский дацан. Исполняя функции служителя в нем, он начал подготовку к учебе в Тибете. При поддержке торейских, закаменских и тункинских хачанутов ему удалось собрать необходимые денежные средства, и в 1892 г. для продолжения образования он выехал в Лхасу, где учился и служил в течение десяти лет в дацане Гоман монастыря Брайбун близ Лхасы [Гатапов, 2008. С. 336]. В Тибете Г.-Ч. Цэбэгийн познакомился с Агваном Доржиевым [Бадмаев, 2000]. Известно, что Агван Доржиев также учился в монастыре Брайбун, по окончании обучения в 1888 г. он был назначен одним из наставников юного XIII Далай-ламы Тубтена Гьятцо (1876—1933), и на протяжении десяти лет безвыездно служил при Да-

дийской философии в ее реалистическом направлении (в противоположность символическому). Изучаются пять следующих разделов: парамита, мадхьямика, абхидхарма, виная и логика.

³ Сартул-Булакский дацан Галдан Пхунцоглинг основан в 1769 г. В начале XX в. разделился на два дацана — Гэгэтульский и Сартульский, которые были закрыты в 1938 г. Восстановлен в 1991 г. как Сартул-Гэгэтульский дацан.

⁴ Гэбши (тиб. dge bshes, монг. buyan-u sadun, букв.: «друзья добродетели») — ученое звание ламы, присваиваемое после завершения изучения первых четырех курсов дацанской школы чойра (цанит), после чего он может приступить к изучению цанита посредством диспутов.

⁵ Габжу (тиб. dk'a-bcu, монг. arban berke-tü, букв.: «осиливший 10 трудностей») — ученое звание, присваиваемое ламам, прошедшим полный курс цанита и успешно выдержавшим экзамены-диспуты.

¹ По сведениям С. Д. Цыбыктаровой, Г.-Ч. Цэбэгийн родился в бурятском хошуне Хэнтэйского аймака Монголии [Цыбыктарова, 1992. С. 45].

² Чойра (тиб. chos-gva), или цанит (букв.: «истинное свойство») — философско-богословский факультет при монастырях, где ламы изучают систему буд-

лай-ламе. Г.-Ч. Цэбэгийн во время обучения в Лхасе изучал философию, математику, геометрию, астрономию, историю буддизма, географию, теорию архитектуры и в результате в 34 года, защитив трактат по тантрийской философии, получил ученую степень доромбы⁶. Г.-Ч. Цэбэгийн побывал также в Индии, Китае, с огромным интересом изучал архитектуру буддийских храмов. «В центре его внимания постоянно находились проблемы теории и практики тибетской буддийской архитектуры, правила внутреннего оформления храмов, содержание и методы подготовки и проведения различных ритуалов» [Бадмаев, 2000]. В 1903 г. Цэбэгийн, возвращаясь на родину, на некоторое время остановился в Урге, посетил основные буддийские храмы, принял участие в проходивших в то время религиозных диспутах, показав глубокую эрудицию [Гатапов, 2008. С. 336]. Его современники отмечали, что он привез большое количество рисунков-эскизов [Менжигийн, Бадмаев, 2009. С. 109]. С 1903 по 1914 г. Г.-Ч. Цэбэгийн служил гелонг⁷-ламой Сартульского дацана.

В 1914 г. Агван Доржиев, инициатор и руководитель строительства буддийского храма в Петербурге, приглашает Г.-Ч. Цэбэгийн в столицу, так как для выполнения работ в строящемся храме требовались квалифицированные консультанты. В 1914—1915 гг. работами по художественному оформлению буддийского храма руководил известный русский художник Н. К. Рерих. По словам петербургского исследователя А. И. Андреева, согласно сведениям, обнаруженным им в Российском государственном историческом архиве, консультантами и помощниками Н. К. Рериха были приглашенные из Бурятии А. Доржиевым знатоки и практики буддийского искусства Осор Будаев и Гэлэг-Чжамцо Цэбэгийн, а также выполнявший столярные работы Ринчин Занхатов [Андреев, 2004. С. 70]. Существует также важное свидетельство внучатого племянника Агвана Доржиева профессора С. Д. Дылыкова, на которое ссылалась в своей статье бурятская исследовательница С. Д. Цыбыктарова [Цыбыктарова, 1992]. Из его слов мы узнаем, что отделкой помещений и главного зала храма руководил Н. К. Рерих, обращавшийся при создании эскизов за помощью к бурятским ламам, которые в начале XX в. являлись одними из наиболее крупных и авторитетных специалистов в области буддийского искусства и системы ритуалов. В своих воспоминаниях старейший житель п. Иволга в Бурятии Б. Цыбиков приводит слова буддийской молитвы на бурятском

⁶ Доромбо — вторая ученая степень у буддийских философов школы гелугпа после *лхарабмы*. Обладателями степени становятся занявшие второе после победителя место в философских диспутах между соискателями от трех крупнейших монастырей Тибета: Гандан, Сэра и Дрепунг. Эти диспуты проводятся ежегодно на новогоднем празднике Монлам в присутствии представителей всех монастырей страны.

⁷ Гелонг (тиб. dge-slong) — духовное звание, третья, высшая ступень монашеского посвящения. Гелонг принимает 253 обета.

языке и пишет, что «эту молитву сложил знаменитый тогда на всю Бурятию и Монголию буддийский астроном и математик дорамба лама Сартульского дацана Гэлэг-Чжамцо Цэбэгийн, участвовавший в возведении Петербургского буддийского храма как главный консультант архитектора Барановского и художника Рериха» [Цыбиков, 1995. С. 6—7].

В мае 1914 г. Доржиев обратился в МВД России с просьбой дать разрешение на выезд из Бурятии в Петербург квалифицированных специалистов в области буддийского искусства. Сохранился документ, в котором говорится, что Г.-Ч. Цэбэгийн командирован в Петербург приказом генерал-губернатора Иркутска как знаток геометрии и архитектуры, оформления алтаря, украшения интерьера, системы ритуалов и постановки разных украшений буддийских храмов. Вместе с ним в декабре 1914 г. прибыли бурятские художники Осор Будаев, Цырен-Даши Жамбалдоржиев и др. [Бадмаев, 2000]. Однако, согласно другому источнику, Г.-Ч. Цэбэгийн находился в Петербурге в начале мая 1914 г.: 2 мая 1914 г. власти утвердили штат духовенства для служения в храме в составе девяти бурятских и калмыцких лам, среди них упоминается Гылык-Чжамцо Цыбаков (по русским документам так звучало имя Г.-Ч. Цэбэгийн) [Андреев, 2007. С. 22]. В другом источнике говорится, что в июне 1914 г. военный губернатор Забайкальской области сообщил бандидо-хамбе ламаистского духовенства Итыгилову, что «государь император высочайше соизволил дать разрешение на откомандирование в Санкт-Петербург штатных духовных лиц из дацанов и хурулов Забайкальской области и Астраханской и Ставропольской губерний» [Бадмаев, 2000].

Г.-Ч. Цэбэгийн, философ, писатель, научный переводчик, автор трудов по буддийской астрономии и математике, выдающийся буддийский художник, являлся знатоком религиозно-философской системы Калачакра, символы которой играют значительную роль в декоре храма: мы видим их на фасадах здания, а также на капителях колонн портика и главного зала. В них закодирована глубинная связь макро- и микрокосма, Вселенной и человека [Асалханова, 2010]. В 1914—1915 гг. Г.-Ч. Цэбэгийн занимался росписью и устройством алтаря храма. Характеризуя деятельность Г.-Ч. Цэбэгийн, С. Д. Цыбыктарова указывала, что он был одним из главных и авторитетных руководителей, наставником всех, кто трудился над созданием храма. В результате творческой интерпретации форм тибетского и бурятского искусства авторами был создан сложный, обобщенный архитектурно-художественный образ. Памятник содержал в себе широко развернутую программу монументально-декоративного решения интерьеров, которая включала иконы-танка, скульптуру, орнаментальную резьбу и роспись по дереву, витражи, мозаики [Асалханова, 2007а; 2008; 2009]. Храмовая декорация дацана Гунзэчойнэй в Петербурге представляет собой исключительную художественную ценность, в совокупности являя собой полноценную

систему, отражающую традиции и новаторские решения, характерные для стилистических поисков конца XIX—начала XX в.

Вместе с А. Доржиевым в числе видных буддийских деятелей Г.-Ч. Цэбэгийн выезжал в Калмыкию, принимая активное участие в создании хурулов (дацанов) и буддийских учебных заведений [Гатапов, 2008. С. 337].

Известны переводы Г.-Ч. Цэбэгийна с тибетского языка на монгольский более десяти крупных буддийских сочинений по философии, астрономии и другим наукам. На основании источников на санскрите, тибетском и монгольском языках он писал также оригинальные сочинения, в числе которых иллюстрированная рукопись «Повесть о Молон-тойне». Находясь в Петербурге, Г.-Ч. Цэбэгийн завершил работу над этим произведением в 1915 г. Авторами иллюстраций были сам Г.-Ч. Цэбэгийн и Цырен-Даши Жамбалдоржиев, бывший старостой урядник из Верхнего Тороя, талантливый художник [Менжигийн, Бадмаев, 2009. С. 110].

Сохранилось несколько вариантов иллюстрированной рукописи «Повесть о Молон-тойне»: в Государственном музее истории религии в Санкт-Петербурге,

в Музее истории Бурятии им. М. Н. Хангалова, в рукописном фонде Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН в Улан-Удэ. Все известные экземпляры имеют сходные композиционное, графическое и цветовое решения. «Повесть о Молон-тойне», хранящаяся в Музее истории Бурятии, считается копией рукописи Г.-Ч. Цэбэгийна, выполненной Ц.-Д. Жамбалдоржиевым и найденной в Курумканском районе Бурятии [Изобразительное искусство Бурятии, 2011. С. 58] (рис. 1). Петербургский исследователь А. Г. Сазыкин перевел и опубликовал одну из иллюстрированных рукописей «Повести о Молон-тойне» (из частной коллекции А. А. Терентьева) (рис. 2—3). По мнению исследователя, рукопись, вероятнее всего, бурятского происхождения, появилась не ранее конца XIX—начала XX в. [Сазыкин, 2004. С. 13]. Ее «содержание... в значительной степени отлично от классических текстов сочинения. ...В нем опущены или существенно сокращены многочисленные пространственные поучения и наставления, столь характерные для классических версий, как тибетской, так и монгольской. В то же время значительно расширена inferнальная часть сочинения.



Рис. 1. Г.-Ч. Цэбэгийн (?), Ц.-Д. Жамбалдоржиев (?). Лист рукописи «Повесть о Молон-тойне». Бумага, тушь, акварель. Музей истории Бурятии [Буряты: традиции и культура, 1995. С. 247]

Описание странствий по аду занимает две трети всего текста... и составлено оно совершенно так же, как это сделано в остальных историях о хождениях в подземное царство Эрлик-хана. Подобное обстоятельство дает все основания предположить, что... перед нами не перевод, а еще одна, остающаяся пока анонимной, монгольская переработка повести, существенно адаптированная и сокращенная» [Сазыкин, 2004. С. 14].

Индийская легенда о Маудгальяне (монг. Молон-тойн), одном из ближайших учеников Будды Шакьямуни, является старейшей среди историй о путешествиях в буддийский ад. Маудгальяна прославился как «глава мастеров сверхъестественных

сил (сиддхи). Он часто посещал небеса и другие миры, ведал применением буддийских практик в качестве чудодейства» [Андронов, 2001. С. 127]. Легенда повествует, что однажды Маудгальяна обратился к Будде с вопросом, в каком из шести миров получила новое рождение его матушка. Будда ответил, что она «переродилась в великом злом и грозном аду». Выслушав слова Победоносно прошедшего Будды, Молон-тойн упал без чувств. Придя в себя, [он] поднялся и, вспомнив о своей матушке, заплакал. Сложив ладони, испросил предсказание судьбы, поклонился и отправился на поиски своей матушки в восемнадцать адмов [Сазыкин, 2004. С. 31].



Рис. 2. Г.-Ч. Цэбэгийн (?), Ц.-Д. Жамбалдоржиев (?). Иллюстрации к «Повести о Молон-тойне» (из частной коллекции) [Сазыкин, 2004. Л. 14а]



Рис. 3. Г.-Ч. Цэбэгийн (?), Ц.-Д. Жамбалдоржиев (?). Иллюстрации к «Повести о Молон-тойне» (из частной коллекции) [Сазыкин, 2004. Л. 19б]

После освобождения матери, посетив все области буддийского мира, Маудгальяна явился к Будде и рассказал обо всем, чему стал свидетелем. Будда, желая сохранить этот рассказ в назидание верующим, приказал ему изобразить все увиденное на пятистороннем цилиндре, который установили таким образом, чтобы каждый проходящий к Будде мог

рассматривать рисунки. Для пояснения изображенного возле цилиндра постоянно находился один из учеников Будды, слышавший рассказ Маудгальяны. Позднее изображения областей буддийского мира на пятистороннем цилиндре были преобразованы в известную композицию «Колесо сансары».

Уже в III в. «Повесть о Молон-тойне» была переведена с санскрита на китайский, а в IX в. появился тибетский перевод сочинения [Сазыкин, 2004. С. 8]. Сочинение представляет собой образец повествовательных сюжетов литературы «народного буддизма», получивших широкое распространение в Китае и Тибете как в живописи, так и в литературе, оттуда сюжеты попадают в Монголию и Бурятию. Изображения сцен ада с назидательной установкой получили чрезвычайную популярность. Впервые с тибетского языка на старомонгольский сочинение было переведено в начале XVII в. южномонгольским переводчиком Ширэгэту-гуши Цорджи. Этот перевод получил наибольшее распространение среди монгольских народов, его дважды издавали ксилографическим способом в Пекине (в 1686 и 1708 гг.). Во второй половине XIX в. «Повесть о Молон-тойне» в переводе Ширэгэту-гуши Цорджи была напечатана в Агинском дацане [Изобразительное искусство Бурятии, 2011. С. 58—59]. В отличие от перевода Ширэгэту-гуши Цорджи, все известные ныне переводы повести никогда не издавались ксилографическим способом и дошли до нас в немногочисленных рукописных экземплярах [Сазыкин, 2004. С. 10].

По словам хранителя фонда отдела Востока ГМИР В. Н. Мазуриной, рукопись «Повести о Молон-тойне» [Цэбэгийн, 1915] поступила в фонд в результате частной закупки. Нами было просмотрено 36 листов этой рукописи. Она выполнена на листах пожелтевшей плотной бумаги. Композиция листа традиционно делится пополам: в верхней части — иллюстрации, в нижней — текст, написанный пером, чернилами черного цвета. Текст и рисунки помещены в обведенные тушью рамки. Изящная каллиграфия старомонгольского письма соотносится с тонким линейным рисунком изображений. Линии рисунка легкие, естественные. Линейный рисунок слегка подцвечен акварелью. Письмо свободное, пятна краски выходят порой за границы линейных контуров.

В иллюстрациях одну треть композиции большей части листов занимает изображение Маудгальяны, две трети — сцены ада (рис. 4). Как правило, слева находится изображение фигуры Маудгальяны, стоящего на облаке, справа — фигура демона и мученики в аду (иногда встречается изображение двух демонов) [Цэбэгийн, 1915. Л. 28].

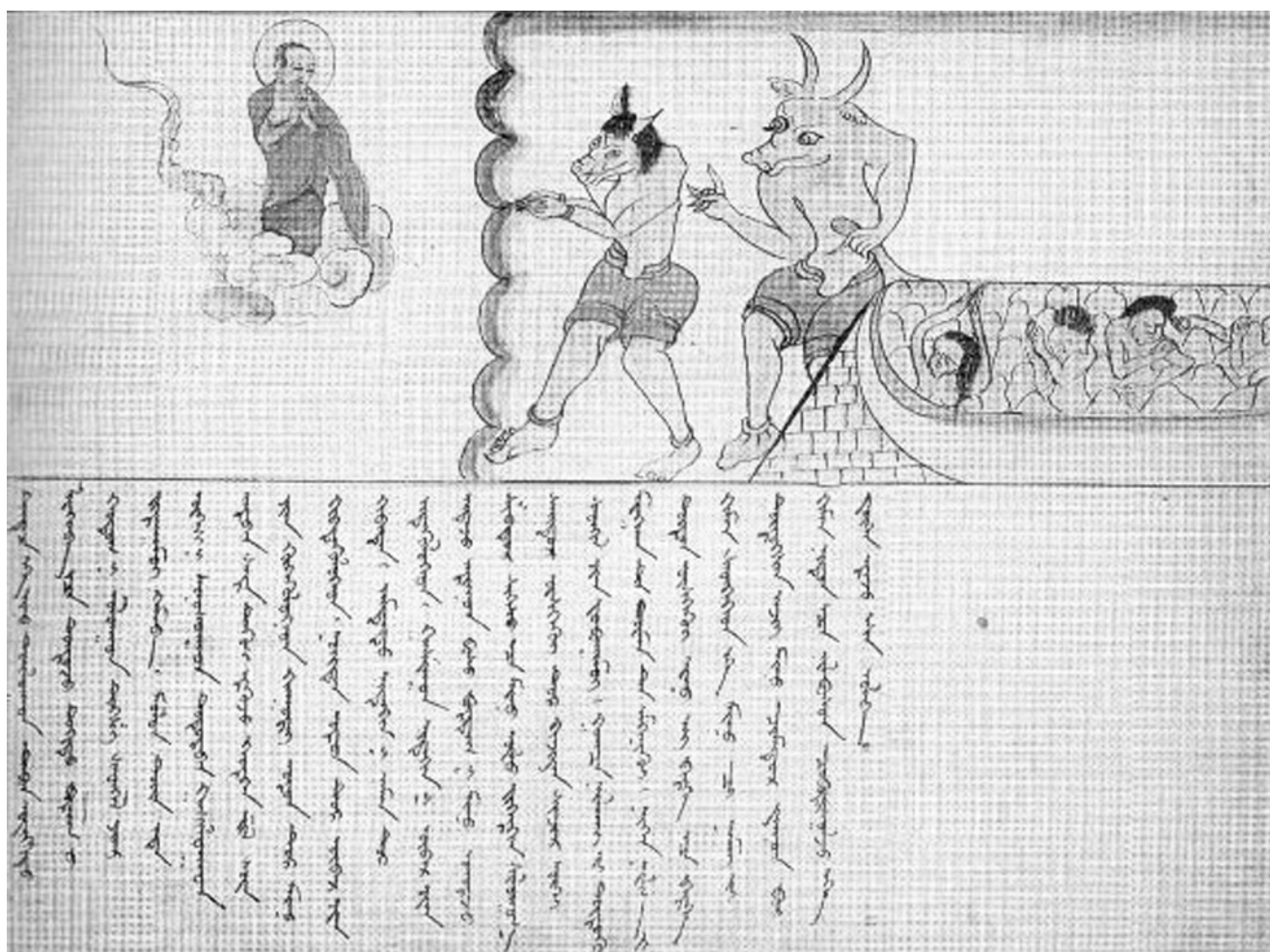


Рис. 4. Г.-Ч. Цэбэгийн (?), Ц.-Д. Жамбалдоржиев (?). Лист рукописи «Повести о Молон-тойне». Бумага, тушь, акварель. Музей истории Бурятии [Буряты: традиции и культура, 1995. С. 247]

Согласно буддийским представлениям, существует шестнадцать основных разделов ада (санскр. *пака*, тиб. *dmual-ba* — ‘ад’), имеющих свои названия. К ним относятся восемь горячих адов, восемь холодных и дополнительные, или случайные ады. Восемь горячих адов: 1) ад умирающих и вновь оживающих; 2) ад черных линий; 3) совокупно разрушающий ад; 4) ад плачущих; 5) ад громко плачущих; 6) горячий ад; 7) очень горячий ад; 8) невыносимо горячий ад. Восемь холодных: 1) ад волдырей; 2) ад лопающихся волдырей; 3) ад кричащих «бр-р»; 4) ад кричащих «ох, горе»; 5) ад стиснутых зубов; 6) ад распадающихся подобно золотой лилии; 7) ад распадающихся подобно лотосу; 8) ад сильно распадающихся подобно лотосу. В тексте «Повести о Молон-тойне», переведенном Сазыкиным [Сазыкин, 2004. С. 31—49],

упоминаются следующие области ада: «Кровавый ад», «Ад испражнений», «Ледяной ад», «Ад отрезания языков», «Ад перемалывания жерновами», «Ад толкущих в ступе», «Ад побивания камнями», «Ад мечей», «Ад прет», «Ад огненного города», «Ад огненных ям», «Ад кипящего котла», «Ад горячего корыта».

В иллюстрациях Маудгальяна изображен в одежде (красного цвета) буддийского монаха, вокруг головы — нимб бледно-голубого цвета (рис. 5). Тело (руки, ноги, голова) не тонированы, только волосы (в других экземплярах рукописи встречается тонировка тела). Характерна передача душевного состояния Маудгальяны благодаря выразительной мимике лица, выражающей ужас [Цэбэгийн, 1915. Л. 27].

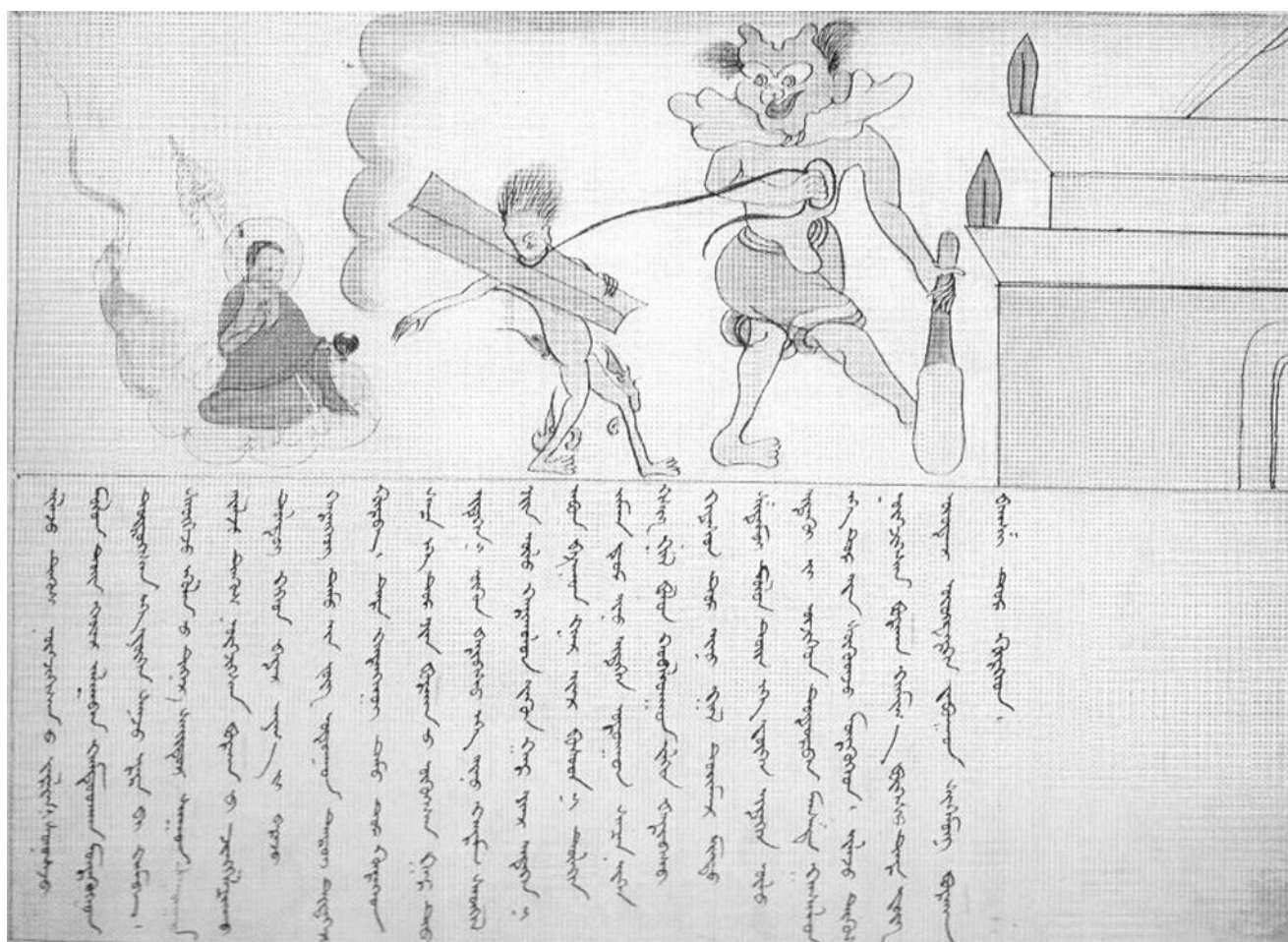


Рис. 5. Г.-Ч. Цэбэгийн (?), Ц.-Д. Жамбалдоржиев (?). Лист рукописи сочинения «Повесть о Молон-тойне», Бумага, тушь, акварель. Музей истории Бурятии [Буряты: традиции и культура, 1995. С. 169]

Великолепны фигуры демонов. Виртуозными линиями передана экспрессия их движений, особенно значителен образ демона с головой быка, с темным телом, объем передан затемнением тона [Цэбэгийн, 1915. Л. 33]. Отдельные фигуры обозначены легкой тонировкой серых и зеленоватых тонов.

Следует отметить, что листы разнятся между собой по степени мастерства, владения линией, знания

пластической анатомии и т. п. (рис. 6). Возможно, это объясняется тем, что их авторами были два человека: Г.-Ч. Цэбэгийн и Ц.-Д. Жамбалдоржиев. Последний, вероятно, уступал по степени мастерства Г.-Ч. Цэбэгийн.

С. Д. Цыбыктарова считала, что «Г.-Ч. Цэбэгийн, буддийский астроном, математик, научный переводчик, известный своими трудами по астрономии, ма-

тематике, прежде всего является выдающимся буддийским художником. Его графические листы 1915 г. к „Повести о Молон-тойне“, своеобразная восточная параллель Боттичеллиевому аду „Божественной комедии“ Данте, принадлежат к шедеврам мировой графики» [Цыбыктарова, 1992. С. 46]. Бурятская исследовательница Т. А. Бороноева также высоко оценила художественные достоинства иллюстраций к этой рукописи: «Великолепные иллюстрации к рукописи в изысканной акварели исполнены на чуть сероватой акварельной бумаге. Каждая страница являет собой органическое единство текста и изображения. Тонкость и изящество рисунка соотносится в нижней части листа со стройностью рядов монгольской графики текста. В изображении архитектуры и элементов пейзажа заметно влияние ки-

тайской графики. Но в рисунке облаков, лиц главных персонажей, деталей одежды ясно читается рука местного бурятского мастера. По сюжету и композиционному построению эти иллюстрации перекликаются с изображениями сцен ада в иконе „Сансарын хурдэ“ О. Будаева». Ссылаясь на исследование С. Д. Цыбыктаровой, Т. А. Бороноева подчеркивает прослеживаемую в работе бурятских мастеров связь между иконой и рукописью и пишет далее, что эта связь «имеет отношение к идеологии обновленческого движения, к просветительской идее доступности буддизма для широких масс. По мастерству исполнения, продуманности и изяществу колористической трактовки эти иллюстрации могут быть поставлены в ряд лучших образцов буддийской книжной графики» [Бороноева, 1997. С. 29].

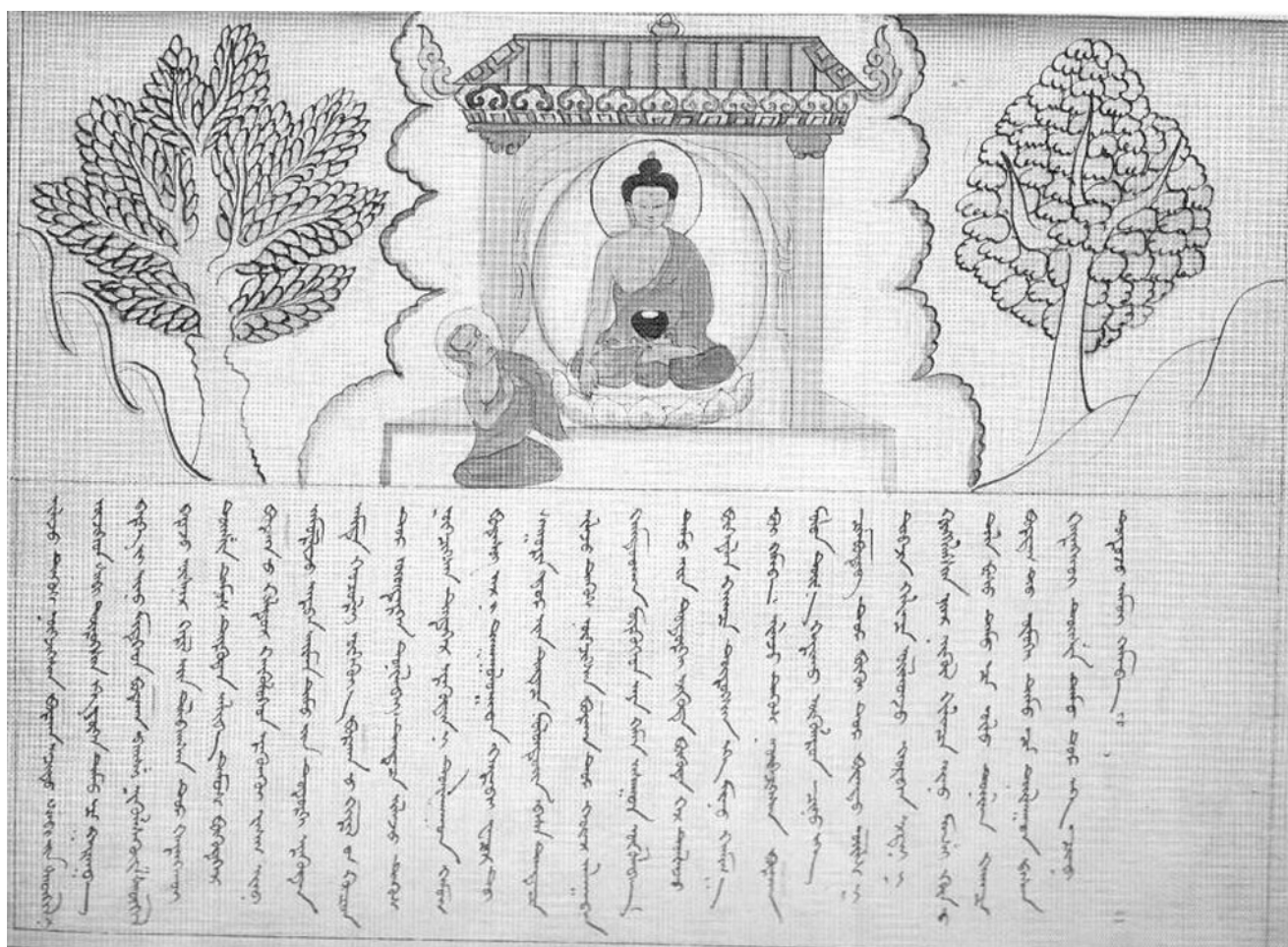


Рис. 6. Г.-Ч. Цэбэгийн (?), Ц.-Д. Жамбалдоржиев (?). Лист рукописи «Повесть о Молон-тойне», бумага, тушь, акварель. Музей истории Бурятии [Бурятия: традиции и культура, 1995. С. 169]

Как свидетельствуют архивные документы, Г.-Ч. Цэбэгийн из Петербурга «выбыл 26 июля 1915 г. вследствие расстройства здоровья, не перенеся местный климат» [РГИА. Ф. 821. Оп. 133. Д. 488. Л. 247]. Он был приглашен на работу в секции по народному образованию Бурятского ученого комитета, где впоследствии вел работу по открытию школ в бурятских улусах. Г.-Ч. Цэбэгийн с 1915 г. по 1923 г. служил

гелонг-ламой Сартульского дацана в Бурятии, занимался подготовкой и обучением буддийских служителей; организовал школу в селе Верхний Бургалтай (в местности Добо). Он ездил по хошунам с целью охватить учебой талантливую молодежь, побывал во всех действовавших в то время дацанах, давал советы по вопросам архитектуры, проведения ритуалов, установления божеств, организовывал диспуты. Про-

должал переводческую и исследовательскую работу по математике, астрономии. К сожалению, пока не удалось выяснить, занимался ли Г.-Ч. Цэбэгийн в дальнейшем изобразительным творчеством.

Хорошо владевший знанием «пяти больших наук» буддизма Гэлэг-Чжамцо Цэбэгийн глубоко изучил астрономию. Опираясь на приобретенные знания, он совершенствовал трактаты, сочиненные предшественниками. Им было написано «Руководство по схеме семи Планет согласно принципам желтой астрономии», в котором он изложил принципы и методы идей «Книги координат небесных тел» — фундаментального труда XVIII в. Заново составил методы быстрого исчисления координат и взаиморасположения Солнца, Луны и пяти планет: Марса, Меркурия, Юпитера, Венеры и Сатурна применительно к территории Монголии. Книга заканчивается словами: «Пусть составленное будет содействовать развитию у астрономов умственных способностей и пусть принесет им пользу».

В 1923 г. Мархаа Дооромбо был приглашен на работу в Монгольский ученый комитет «Эрдэнийн хүрээлэн». Монгольский ученый Л. Тэрбиш пишет, что Г.-Ч. Цэбэгийн стоял у истоков создания академической науки в Монголии в начале 1920-х гг. 23 августа 1923 г. решением первой сессии Монгольского ученого комитета он был избран его членом как «знаток пяти больших наук». С 1924 г. работал в отделе геометрии, затем был назначен заведующим отделом вычислительной науки. Вел исследования, научные изыскания в области философии, филологии и научно-переводческую работу. Здесь он продолжил работу по конкретизации и развитию основных идей математико-астрологического труда «Книга координат небесных тел». Продолжая изучение астрономии, усовершенствовал трактаты, сочиненные предшественниками, составил новые методы быстрого исчисления движения Солнца, Луны и пяти планет. В Монголии им были написаны несколько трудов: «Открывающая глаза новообучающимся» (1927). В этой работе автор предложил метод вычисления координат небесных тел. В качестве исходного был взят год огненного зайца 16-го рабжуна (1927). Гэлэг-Чжамцо Цэбэгийн пишет об исчислении совершаемости и несовершаемости солнечного и лунного затмения, о 24 состояниях погоды в году и их признаках, о предварительном прогнозировании атмосферных явлений, о методе вычисления погодных изменений в течение года; «Пространная таблица по космическим периодам, согласно устоявшимся принципам астрономического исчисления» (1927). Таблица применяется при исчислении движения Солнца и Луны, повторяющегося каждые 13 лет; «Таблица 5565 суток». Эта таблица в прошлом не была распространена в Индии, Тибете и Монголии. Она составлена с целью быстрого астрономического исчисления в соответствии с правилами движения Солнца, повторяющегося каждые 5565 суток; «Таблица, свободная от недостатков по безошибочному определению последствий года» (1927). Г.-Ч. Цэбэ-

гийн разрешил в ней вопросы определения смены погодных явлений в течение года в условиях Монголии, бывшие предметом спора среди астрономов.

В конце 20-х гг. XX в. в Улан-Батаре стали «выявлять» так называемых «правых уклонистов». Начались тайная слежка за представителями старой интеллигенции, навешивание ярлыков «враг народа», «контрреволюционер» и т. п. Подобная обстановка исключала возможность нормальной научной работы, поэтому Цэбэгийн был вынужден уехать из Улан-Батара, в 1928 г. он поселился на родине своих предков, в местности Жимгэр сомона Батшэрээт Хэнтэйского аймака в верховьях Керулена и Онона, где основное население состояло из хори-бурят и сартуул-бурят. Там он основал буддийскую астрологическую школу «Зурхай», занимался обучением молодежи, пригласив на преподавательскую работу бурятских и монгольских астрологов. Ученый вел изыскания в области филологической и исторической наук, где в центре его внимания был поиск старинных рукописей и произведений культуры прошлых эпох. В эти годы он осуществил перевод с тибетского языка на монгольский крупных исторических трудов: «История завоевания Тибета монгольскими ханами», «Биография Галдан-Цэвэна, сына монгольского нойона Далай хунтайджи», «История Хухэ-нора».

Живя в местности Жимгэр, Г.-Ч. Цэбэгийн женился, жену звали Хандумай. Та имела дочь, которая вышла замуж за бурята — работника коллективного хозяйства Дадал. Г.-Ч. Цэбэгийн был человеком веселого нрава, любил шутить, нередко смешивал в беседах русские, тибетские, монгольские и бурятские слова и выражения [Бадмаев, 2000].

По одним источникам, в 1937 г. Г.-Ч. Цэбэгийн был арестован и репрессирован вместе с тысячами бурят Хэнтэйского и других аймаков МНР [Гатапов, 2008. С. 337], увезен в Үндэр Хан. Однако, по свидетельству ученика Г.-Ч. Цэбэгийн Самбу-ламы (который в 1932 г. из Сартульского дацана нелегально пробрался в Батшэрээт к своему учителю), когда в 1937 г. начались массовые репрессии, Г.-Ч. Цэбэгийн выехал из Батшэрээта, некоторое время скрывался, затем поселился в Улан-Батаре, вновь вернулся к востоковедческим исследованиям, работал сотрудником научной библиотеки Монгольского университета. Самбу-лама жил вместе с ним до его кончины в Улан-Батаре в 1940 г. [Менжигийн, Бадмаев, 2009. С. 111].

Таков был жизненный и творческий путь Г.-Ч. Цэбэгийн — выдающегося деятеля культуры Монголии и Бурятии, просветителя, крупнейшего ученого монголоязычного мира конца XIX—начала XX в., принимавшего непосредственное участие в создании буддийского храма в Петербурге. Сегодня признаны заслуги Г.-Ч. Цэбэгийн как одного из основателей Монгольского ученого комитета. На средства жителей Хэнтэйского аймака в сомоне Батшэрээт сооружен памятник дооромбо Г.-Ч. Цэбэгийн.

Список использованной литературы

- Андреев, 2004: *Андреев А. И.* Храм Будды в северной столице. СПб., 2004 (*Andreev A. I.* Hram Buddy v severnoy stolitse. SPb., 2004).
- Андреев, 2007: *Андреев А. И.* Санкт-Петербургский дацан / St. Petersburg Datsan (русско-английское издание). СПб., 2007 (*Andreev A. I.* Sankt-Peterburgskiy datsan / St. Petersburg Datsan (russko-angliiskoye izdanie). SPb., 2007).
- Андросов, 2001: *Андросов В. П.* Будда Шакьямуни и индийский буддизм. М., 2001 (*Androsov V. P.* Budda Shakyamuni i indiiskiy buddizm. M., 2001).
- Асалханова, 2007: *Асалханова Е. В.* О роли и месте декоративно-прикладного искусства и живописи в пространстве буддийского храма. (К вопросу традиций и новаторства архитектурно-художественного решения интерьеров дацана Гунзэчойнэй в Санкт-Петербурге) // Традиционное прикладное искусство и образование. Материалы XII Междунар. науч.-практ. конф. 6—10 ноября 2006 г. СПб., 2007. С. 18—25 (*Asalhanova E. V.* O roli i meste dekorativno-prikladnogo iskusstva i zhivopisi v prostranstve buddiyskogo hrama. (K voprosu traditsiy i novatorstva arhitekturno-hudozhestvennogo resheniya inter'rov datsana Gunzechoyney v Sankt-Peterburge) // Traditsionnoye prikladnoye iskusstvo i obrazovanie. Materialy XII Mezhdunarodnoy nauchno-prakticheskoy konferentsii 6—10 noyabrya 2006 g. SPb., 2007. S. 18—25).
- Асалханова, 2007а: *Асалханова Е. В.* Витражи буддийского храма в Санкт-Петербурге // Художественное наследие и современность : сб. науч. трудов. Вып. 4 / Санкт-Петербургская гос. худ.-пром. академия им. А. Л. Штиглица / сост. канд. иск. проф. А. Ф. Дмитренко; канд. иск. проф. В. С. Сперанская. СПб., 2007. С. 44—53 (*Asalhanova E. V.* Vitrazhi buddiyskogo hrama v Sankt-Peterburge // Hudozhestvennoye nasledie i sovremennost' : sb. nauch. trudov. Vyp. 4 / Sankt-Peterburgskaya gos. hud.-prom. akademiya im. A. L. Shtiglitsa / sost. kand. isk. prof. A. F. Dmitrenko; kand. isk. prof. V. S. Speranskaya. SPb., 2007. S. 44—53).
- Асалханова, 2008: *Асалханова Е. В.* Система храмовой декорации дацана Гунзэчойнэй в Петербурге // Петербургские искусствоведческие тетради. Статьи по истории искусства. Вып. 11 / [ред.-сост. А. Г. Раскин]. СПб., 2008. С. 130—141 (*Asalhanova E. V.* Sistema hramovoy dekoratsii datsana Gunzechoyney v Peterburge // Peterburgskiy iskusstvovedcheskiye tetradi. Stat'i po istorii iskusstva. Vyp. 11 / [red.-sost. A. G. Raskin]. SPb., 2008. S. 130—141).
- Асалханова, 2009: *Асалханова Е. В.* Программа воссоздания храмовой декорации дацана Гунзэчойнэй в Петербурге // Вестн. Бурят. гос. ун-та. 2009. Вып. 6а. С. 276—283 (*Asalhanova E. V.* Programma vossozhdaniya hramovoy dekoratsii datsana Gunzechoyney v Peterburge // Vestnik Buryatskogo gosudarstvennogo universiteta. 2009. Vyp. 6a. S. 276—283).
- Асалханова, 2010: *Асалханова Е. В.* Иконография Калачакры // Предметы и пространства искусства II. Материалы межвузовской науч.-практ. конф. аспирантов и студентов. 17 марта 2010 г. Художественное наследие и современность : сб. науч. трудов. Вып. 6 / Санкт-Петербургская гос. худ.-пром. академия им. А. Л. Штиглица. СПб., 2010. С. 7—14 (*Asalhanova E. V.* Ikonografiya Kalachakry // Predmety i prostranstva iskusstva II. Materialy mezhvuzovskoy nauchno-prakticheskoy konferentsii aspirantov i studentov. 17 marta 2010 g. Hudozhestvennoye nasledie i sovremennost' : sb. nauch. trudov. Vyp. 6 / Sankt-Peterburgskaya gos. hud.-prom. akademiya im. A. L. Shtiglitsa. SPb., 2010. S. 7—14).
- Асалханова, 2013: *Асалханова Е. В.* Малоизвестные страницы биографии Г.-Ч. Цэбэгийна — мастера петербургского буддийского храма // Вестник Санкт-Петербургского ун-та. Серия 15. Вып. 2. СПб., 2013. С. 93—101 (*Asalhanova E. V.* Maloizvestnye stranitsy biografii G.-J. Tsebegiina — мастера peterburgskogo buddiyskogo hrama // Vestnik Sankt-Peterburgskogo universiteta. Seriya 15. Vyp. 2. SPb., 2013. S. 93—101).
- Бадмаев, 2000: *Бадмаев Е. Л.* Гомон дооромбо Цэвэгийн Гэлэг-Жамсо — лама, ученый // Бурятия. 2000. 26 февраля. С. 5 (*Badmaev E. L.* Gomon doorombo Tsevegiin Geleg-Zhamso — lama, ucheny // Buryatiya. 2000. 26 fevralya. S. 5).
- Бороноева, 1997: *Бороноева Т. А.* Графика Бурятии. Улан-Удэ, 1997 (*Boronoeva T. A.* Grafika Buryatii. Ulan-Ude: Izd-vo Buryatskogo gosuniversiteta BNC SO RAN, 1997).
- Буряты: традиции и культура, 1995: Буряты: традиции и культура. Популярное издание / сост. Г. Башкуев. Улан-Удэ, 1995 (*Buryaty: traditsii i kultura. Populyarnoe izdanie / sost. G. Bashkuev. Ulan-Ude, 1995*).
- Гатапов, 2008: *Гатапов А. С.* Монгольский исторический словарь. Энциклопедический справочник. Улан-Удэ, 2008 (*Gatapov A. S.* Mongolskiy istoricheskiy slovar. Entsiklopedicheskiy spravochnik. Ulan-Ude, 2008).
- Изобразительное искусство Бурятии, 2011: Изобразительное искусство Бурятии (Из собрания Национального музея республики Бурятия: коллекции Бурятского республиканского художественного музея им. Ц. С. Сампилова, Музея истории Бурятии им. М. Н. Хангалова, Музея Бурятского научного центра СО РАН, Кяхтинского краеведческого музея им. В. А. Обручева, частных коллекций). Улан-Удэ, 2011 (*Izobrazitelnoye iskusstvo Buryatii (Iz sobraniya Natsionalnogo muzeya respubliki Buryatiya: kolleksii Buryatskogo respublikanskogo hudozhestvennogo muzeya im. Ts. S. Sampilova, Muzeya istorii Buryatii im. M. N. Hangalova, Muzeya Buryatskogo nauchnogo tsentra SO RAN, Kyahinskogo kraevedcheskogo muzeya im. V. A. Obrucheva, chastnykh kollekcij). Ulan-Ude, 2011*).
- Менжигийн, Бадмаев, 2009: *Менжигийн Д. Т., Бадмаев Е. Л.* Гэлэг-Жамсо Цэбэгийна (Мархаа дороомбо) // Выдающиеся бурятские деятели. Т. I (вып. 1, 2, 3, 4). Улан-Удэ, 2009 (*Menzhigiyn D. T., Badmaev E. L.* Geleg-Zhamso Tsebegej (Marhaa doroombo) // Vydayushchiesya buryatskie deyateli. T. I (vyp. 1, 2, 3, 4). Ulan-Ude, 2009).
- РГИА: Российский государственный исторический архив. Ф. 821. Оп. 133. Д. 488. Л. 247 (Rossiskiy gosudarstvennyi istoricheskiy arhiv (RGIA). F. 821. Op. 133. D. 488. L. 247).
- Сазыкин, 2004: *Сазыкин А. Г.* Видения буддийского ада. Антология. СПб., 2004 (*Sazykin A. G.* Videniya buddiyskogo ada. Antologiya. SPb., 2004).
- Цыбиков, 1995: *Цыбиков Б.* Благословите небо и человечество... // Священный Байкал. Ежегодник. Культурно-экологический журнал. Спецномер. Улан-Удэ, 1995 (*Tsybikov B.* Blagoslovite nebo i chelovechestvo... // Svyashchennyi Baykal. Ezhegodnik. Kulturno-ekologicheskii zhurnal. Spetsnomer. Ulan-Ude, 1995).

- Цыбыктарова, 1992: *Цыбыктарова С. Д.* Осор Будаев — мастер Петроградского буддийского храма // *Orient. Almanah. Vyp. 1: Buddizm i Rossiya. SPb., 1992* (*Tsybyktarova S. D. Osor Budaev — master Petrogradskogo buddiyskogo hrama // Orient. Almanah. Vyp. 1: Buddizm i Rossiya. SPb., 1992*).
- Цэбэгийн, 1915: *Цэбэгийн Г.-Ч.* Повесть о Молон-тойне. 1915. Государственный Музей истории религии, инв. № Л-5572 (*Tsebegiin G.-J. Povest' o Molon-toyne. 1915. Gosudarstvennyj Muzei istorii religii, inv. № L-5572*).

E. V. Asalhanova

To the question of reconstruction of the biography and attribution of works of G.-J. Tsebegiin (1869—1940)

The article is devoted to the study of the biography and works of one of the masters of St. Petersburg Buddhist temple, the Buryat artist and philosopher Geleg-Jamtso Tsebegiin. He is known as a man of great learning, an ordained lama, the author of several works on Buddhist astronomy and mathematics. In the article the role of G.-J. Tsebegiin in creating the temple decoration of the datsan in St. Petersburg, is emphasized. He largely contributed to the construction and decoration of the main altar of the datsan. The author also analyses G.-J. Tsebegiin's manuscript "Maudgalyaana in hell" of the first half of the 20th century from the collection of the State Museum of the History of Religion, its system of composition, colour, and the manner of painting.

Key words: Tibet, Mongolia, Buryatia, Buddhism, art tradition, the Saint-Petersburg datsan, G.-J. Tsebegiin.

Kápolnás Olivér

The Identity of Chinggis Khan's Father According to Written Mongolian Accounts

It is generally accepted that Chinggis khan's father was Yisügei ba'atur. Most of the Mongolian accounts support this idea, but other answers to this question also emerged. As the Mongols' way of thinking changed, other figures were also brought up who were regarded as the great khan's father. Vajrapani and Qormusda were also mentioned as his father, but in several cases the identity of Chinggis' father was irrelevant. The reason for this is that the descendants traced back their power and legitimacy to Chinggis, not to his father, and they wanted to emphasize the illustrious origin of the Great khan.

Key words: Chinggis khan, Yisügei, Mongolian historiography.

In the Inner-Asian steppes many dynasties followed one after the other, and their founders were forgotten after their empire had fallen. The only exception is Chinggis, whose descendants made up the major part of the Mongolian elite from the reign of Dayan Khan (1464—1516), who for a short time was able to reunite the Mongolian territories and appointed his sons leaders of his domain, displacing the old, non-Chinggisid elite from rulership [MuT, 2008. P. 125]. They did not want to forget their ancestors, so a great number of family trees were prepared by their order. Later on, Chinggis' cult was also supported by the Manchu emperors of the Qing era [Elverskog, 2006. P. 63]. Thus, the memory of Chinggis has always been cultivated, and he is remembered even today [Khan, 1994].

Chinggis' cult started after his death. In the *Bolor Toli* (written by Jimbadorji in 1849) Bogorchi, one of his paladins, says upon his master's death that he will maintain the great khan's memory — Chinggis' father, however, is not mentioned¹. Nevertheless, even though the

sources do not refer to Yisügei's cult in the Mongolian Court², he was not forgotten. Khubilai khan established the *Ancestors' Temple* (*ebüged-ün süm-e*) where offerings were made to Chinggis and his descendants. In 1266, Yisügei and three more generations of Chinggis' ancestors were also added to those for whom official offering ceremonies were made³. In spite of this, in the *Čayan teüke*, which was compiled in Khubilai's era, we can find references only to Chinggis' cult, but there is nothing about the other members of his family [Čayan teüke, 1976. P. 92—93]. After the collapse of the Yuan Empire, the ancestors' cult objects were rescued to Ordos. Nevertheless, there is no shrine now, neither for Yisügei nor for Chinggis' other ancestors in Ordos or elsewhere. Prayers or offerings for Yisügei cannot be found in the sources that have come down to us. There were some representations of the ancestors among the Mongols concerning to the cult, but Yisügei did not appear in any of them [Charleaux, 2010. P. 209]. The cult of Chinggis' ancestors has disappeared during the centuries.

¹ When Chinggis khan became god [i. e. passed away], everybody saw and wondered that his ashes shined as a rainbow and it [Chinggis' body] became one cubit long. Many counsellors and noble ladies met in council, and they agreed to put the ashes into a golden chest. It was taken and worshipped in a palace called Comcog, which looked like the god's abode. After that they wanted to choose a dutiful officer to make offerings for the ashes from that time on forever. Noble Külüg Boghorchi said, «Since my childhood I and my holy lord have been friends, and we were together in weal and woe. Despite the fact that the khan's will remained hidden, I would like to make offerings for his ashes that are like precious stones». Everybody approved of his words, and noble Bogorchi was appointed to make the offerings. (Chinggis qan-i tngri boluysan cay-tu šaril-i üjebesü solongy-a metü miraljiyad nigen toqui kiritel boluysan-i bügüdeger üjeju yayiyaldayad olan tüssimed ba qatud jöbleldün keleceju. altan qayircay dorot-a jalayad tngri-yin ordo qarši-yin bayidal-tu comcoy kemekü ordon-du orosighulju takibai... tende-ece šaril-i egürde takiqui-

dur kiciyeltei tüssimed-i songyon keleceküi-dür külüg boyorci noyan ögülebei. boyda ejen-luy-a-ban bi bay-a-aca qanilun qatayu jögelen uyily-a jidküjü yabuluy-a . qan-u gegen sedkil dalda boluysan bolbacu erdeni metü šaril-i bi ber takiqui-i küsemüi kemegsen-e bügüdeger jöbsiyejü boyorci noyan-du tusiųaju takiyulbai) [Bolor Toli, 1984. P. 422; Ratchnevsky, 1970. P. 420].

² Plano Carpini's report of his Mongolian journey is a valuable account, it said that *The Tartars have mad an idol of the first emperor which they have put in a cart in a place of honor before the horde of the current emperor* [Plano Carpini, 1996. P. 46], and he also wrote that there was an Chinggis' image in the Bat's court [Plano Carpini, 1996. P. 46]. Yisügej was not mentioned anywhere. When Carpini starts the history of the Mongols nobody was mentioned before Chinggis khan [Plano Carpini, 1996. P. 55].

³ Taizu-aca degegsi dörben üy-e-yin ebügen nemejü [DYUB, 1987. P. 188].

In the following I will examine how Chinggis' father appears in the accounts. The oldest Mongolian source, *The Secret History of the Mongols*, claims that Yisügei Ba'atur was Chinggis' father [SHM, 2006. P. 13 (§ 60)]. Almost all later works adopted this idea: for example Sayang Secen's *Erdeni-yin tobci* [Erdeni-yin tobci, 1959. P. 55]. This work was the most widespread chronicle, because it was the only Mongolian historical work that was published by xylograph during the Manchu period (it was published in 1777, its title: *Mongyol qad-un eki ündüsüin* [Ulayan, 2005. P. 73; Qasgerel, 2013. P. 417]). The other historical works spread only by copied manuscripts. Other examples included Gombojaw's *Gangy-a-yin urusqal* [GyU, 1999. P. 10]. Lomi's *Mongyol-un Borjigin obuy-un teüke* [MBOT, 2000. P. 58]. Mergen Gegen Lubsangdambijalsan's *Altan tobci* [MGAT, 1998. P. 49]. Rasipuncuy's *Bolor erike* [Bolor erike, 2000. P. 25]. Na Ta's *Altan erike* [Altan erike, 1999. P. 23] and Jimbadorji's *Bolor Toli* — all these works present Yisügei as Chinggis' father [Bolor Toli, 1984. P. 391]. In these sources information about Chinggis' father can be found not only in the part dealing with the ancestors, but later parts also contain some references. In the 15th century *Quriyangyui Altan tobci*, for instance, Önebolod refers to Yisügei in his speech: *Our father, Yisügei Ba'atur was the same. We, Temüjin, Kasar, Kacugun and Ocigin are from the same, Höelün mother's womb*⁴.

Similarly to the historical sources, some offering texts mention Yisügei as Chinggis khan's father [Rintchen, 1959. P. 69] but many of them do not say anything about this question. Nevertheless, all of them note that Chinggis' origin can be traced to the Heaven⁵. The *Altan uruy-un saculi*, in which almost all members of the *Altan uruy* are listed, starts with Chinggis khan, and there is not any word about his ancestors [Rintchen, 1959. P. 84].

In the 17th–18th centuries, several chronicles have two different parts: the first part is about history, focusing on Chinggis khan, while the second part is about his descendants. Such chronicles are the *Asarayci neretü-yin teüke*, the *Sir-a Turyuji*, etc. The historical part can be understood as a preface to the genealogy. These works might have been written at the request of some noble families to show their illustrious origin. Generally, the author also belonged to their lineage. One of these chronicles is the *Dörben jüil-ün teüke*, of which only two copies⁶ survived, and it seems that they were copied

from an old (?) manuscript in the first half of the 20th century. The author is unknown, but he claims to be a descendant of Batu Möngke khan⁷, and he refers to himself with the following sentence: *Do not listen to a fool like me!*⁸ There is no exact date of composition in the colophon, but on the last pages there are several genealogical tables of Khalka nobles, the last names in which are from the 18th century, which may indicate that the whole work was compiled at that time. The main source of the historical part of *Dörben jüil-ün teüke* might have been Sayang Secen's *Erdeni-yin tobci*. It starts with the formation of the world and the history of India, goes on with the history of Tibet, and finally arrives at the history of Mongolia. The genealogy begins with the first Indian king. According to the *Dörben jüil-ün teüke*, Höleün was the wife of Yeke Chiledü, who belonged to the Olqonud tribe. She was abducted from him by Yisügei Ba'atur, and she became his consort. At this time she was already two months pregnant. After the ninth month Temüjin was born⁹. This story inevitably raises the question: If Chinggis khan's father was Yeke Chiledü, why were Yisügei Ba'atur's ancestors listed? He was only the foster father — according to this work. However, the bloodline was also broken in *The Secret History of the Mongols* and in almost all other works, since Bodonchar did not have blood relation with his own ancestors whose names are listed in the previous genealogy, because his father was a celestial man. Kidnapping a pregnant woman was not unknown in Mongolian history. The above-mentioned Bodonchar, for example, also abducted an expectant mother, the child was named Jajiradai, because he was the son of strangers¹⁰. Other examples can be found as well for different foster- and genetic fathers. It is assumed that Chinggis khan's oldest child, Jochi, was conceived in captivity, when Yeke Chiledü's younger brother, Chileger bökö, *laid his hands on the noble lady* (i. e. *Börte, Chinggis khan's wife*) [SHM, 2006. P. 42 (§ 111)]. Nevertheless, Chinggis raised him as his own child, but later Chagatai accused Jochi of being a *bastard offspring of the Merkit* [SHM, 2006. P. 183 (§ 254)]. Despite this, later sources do not stigmatize Jochi's origin. According to a legend, Toghon Temür khan's son was Yung-lo emperor from the Ming dynasty. In spite of this legend, however, none of the Mongolian works mention this emperor to be the Mongol khan's child. These examples suggest that the

connection between this work and the *Dörben Jüil-ün Teüke* is an unsolved question.

⁷ *Dörben jüil-ün teüke* 15/96. P. 34, 1094/96. P. 32.

⁸ *Minu metü bidayu oyungtu buu üjegtün. Dörben jüil-ün teüke* 15/96: 35, 1094/96: 33. The «modesty» of the author was very common in the 18th and the first half of the 19th century. For example, the author of the *Altan erike* refers to himself as *arkiy-a ebügen Na Ta* (old, drinken Na Ta). ([Altan erike, 1999. P. 7] (In the introduction part by Choyiji)).

⁹ *Olqonud kemekü ulus-un ciletü mergen-ü gergei öelüng ekener-i buliyan abuyad qatun boljabai .. yurban sar-a-tai dayaburi kuu arban sar-a güicejü [...] törögsen temüjin. (Dörben jüil-ün teüke* 15/96: 10, 1094/96. P. 10).

¹⁰ The root of *jajiradai* is *jat*, meaning 'foreign, other'.

⁴ Önebolod ong ögüleriin yisügei bayatur ecige manu nigen bültüge . eke manu öelen eke-ece temüjin . qasar . qacuyun . ocigin bida nigen kebelitei bültüge [QAT, 2002. P. 86].

⁵ *Suutu tngri ijayurtu, tngriig törögsen Cinggis qayan* etc. [Rintchen, 1959. P. 63, 67]. *Erketü tngri-yin köbegün / Erkin yeke kücütü / er-e törögsen sutu boyda cinggis qayan*. (These sentences are the starting words of the *Arban nigen secid-ün üges*, quoted by Владимирцов, 1927).

⁶ National Library of Mongolia, 15/96 and 1094/96. Both of them are book format and they consist of 35 and 33 numbered pages. There is a similar work from Library of the Institute of Oriental Manuscripts of the Russian Academy of Sciences. Its call number is F 215 (without title). The

upbringing and the family background was more important for the Mongols than the identity of the father. Presumably the author of the *Dörben jüül-ün teüke* considered the blood relationship between Chinggis khan and Yisügei to be irrelevant, as well. Yeke Chiledü's fatherhood has not been found either in any other written works.

As soon as the doctrine of reincarnation spread by Buddhism in the time of Khubilai, it appeared in the Mongolian works. In the *Caṃan teüke*, there is nothing about Chinggis' father; he was described as a reincarnation of *Vajrapani*¹¹, which fact was more important than the identity of his father, who was not mentioned at all. From the time of Khubilai Khan there is another work that is of interest for us: the *Explanation of the Knowable* (*Medegdekün-i belgetey-e geyigülügci*) by 'Phags-pa lama, which was originally written in Tibetan, but was soon translated into Mongolian. This work includes a little genealogical tree starting from Chinggis khan. His father is not mentioned, probably because his identity was irrelevant from the perspective of Buddhism¹². At the beginning of the 17th century, the *Erdeni tunumal neretü sudur* (*Altan qaṃan-u tuṃju*) has the same point of view. It focuses on the life of Altan khan, who was the first Buddhist ruler after the collapse of the Yuan dynasty, and it says of him that he was Chinggis khan's descendant. The Mongolian history in this work starts with Chinggis — nobody is mentioned before him [ETNS, 2003. P. 62]. The same idea can be found in the colophons of some other Buddhist writings such as the *Pancaraksa*, for example [Мөнхсайхан. 2011. P. 136]. In addition, there are some historical works (for instance, *Bilig-ün jula* [BJ, 2007. P. 20], *Subud erike* [SE, 2007. P. 36, 107] etc.) in which Chinggis is described as Yisügei's son and at the same time as a reincarnation of Vajrapani.

There is another theory about Chinggis khan's father. While in the 13th century only the khan's origin was traced back to the gods, later he became a god himself. Because of the lack of sources this process is not clear. In the colophon of the *Bilig-ün cinadu kijayar-a kü-rügsen jayun mingyan toya-tu* from the *Kanjur*, written presumably in the beginning of the 17th century, Ching-

gis khan is described as Qormusda khan's incarnation¹³, and his father is not mentioned. At that time this was a common idea, for example Ligdan khan (1604—1634) had the title *Qormusda khan* as well [LuAT, 1992. P. 119]. There are several references to Chinggis being the son of god: for example, in the *Asarayci neretü-yin teüke* he is described as the Son of the khan Heaven¹⁴, who can be identified as Qormusda.

The connection between Chinggis khan and Qormusda is clarified in the *Erdeni-yin Erike* by Galdan (1796—1880), who came from a noble family and worked as an officer in Tüsiyetü khan's territory. His work was wide-spread; there are lots of copies both in Mongolia and Inner-Mongolia, and it contains a peculiar description of Chinggis khan's parents and his conceiving:

*Qormusda god examined into the decline of one of his cities and realized that he had forgotten the prophecy given by Buddha's Brightness: «In the future in the lower direction [= on the Earth] twelve evil emperors will be born. They will get the title of khan and make the people suffer. At that time send one of your sons [to the Earth] to amend it [i. e. the city]!» Thus, Qormusda descended by magic. He enjoyed happiness with Höelün. Then she woke up and could not decide whether it was real or just a dream. Therefore she looked out [of the yurt] and noticed only one trail of footprints leading outside in the snow. So she realized that it was real and gave birth to a child who had perfect marks. When he was born in his hand he grasped a black blood clot which was of the size of an ankle bone. At first the child got the name Temüjin because the captured Tatar Temüjin was brought there when he was born. He became famous as the reincarnation of Vajrapani*¹⁵.

In this work the idea of the khan being Qormusda god's descendant is mentioned at another part, in which the birth of khans are generally said to be accompanied by dream signs¹⁶.

¹¹ [Caṃan teüke, 1976. P. 92—93]. It is not clear why exactly Vajrapani. According the Biography of Phags-pa lama, when he met with Khubilaj, the khan asked who was great man in Tibet. Phags-pa said that there was there buddhist ruler and the third was Ralpacen (tib.: Khri-gtsug-lde-brtsan, reigned: 815—836), he was the reincarnation of Vajrapani [PPBT, 1999. P. 13]. Not only Chingis was described as a reincarnation of Vajrapani in the Mongolian history. Altan khan, Abatai Sain khan and Gushi khan also were mentioned as a reincarnation of Vajrapani [Баясгалан, 2012. P. 122].

¹² *Burqan nirvan bolju yurban mingyan jayun on-u qoyin-a . umara mongyol-un ulus-tur uridus jayayaad-tur buyan üiles üiledügsen-ü kücün-iyer törögsen temüjin neretü cinggis qaṃan bolbai. [...] cagirvad qan metü bolbai* [EK, 2006. P. 23].

¹³ *Sün dalai metü tngri-ner-ün qaṃan qormusda anu . sutu boyda cinggis qaṃan bolun qubilju töröged* [CdK, 1942. P. 167].

¹⁴ *Qaṃan tngri-yin köbegün cinggis qaṃan* [ANT, 2002. P. 43].

¹⁵ ... *qormusda tngri ber nigen balyasu-ben öngge bayuraysan-i sinjileged . urida burqan-u gegen-ber iregedüi cay-tur door-a jüg-tür arban qoyar kücütü arad töröjü . qad-un ner-e-ber ulus-i jobayaqu bolqu . tere cay nigen köbegün-iyen ilegejü jasyul kemegsen boşuy-i martaysan-ıyan medejü ridi-ber bayuju ögelen qatun-a amuyulang egüskeküi-dür qatun-ber serigsen-ü qoyin-a jegüden biliü ünen biliü kemen yadayşı qayiju . casun-u deger-e giskigsen yayca mör-i üjejü itegemjilegsen-ece üliger belge tegülde nigen köbegün şıyay-yin cinege qara nöjin adquju sayitur bolıysan [...] mendeljugüi ... [...] tatar-un temüjin-i oljalaju ireküi-dür tokiyaldun mendülügsen-iyer eng terigün ner-e inu temüjin kemen nery-idcü wcirbani-yin qubilyan-dur aldaraşıjuı* [EyE, 1999. P. 131].

¹⁶ ... *qan kümün kemebeşü qan qormusda tngri-yin ür-e mön . jegüden-ü belges-iyer iregsen ajuı* [EyE, 1999. P. 141].

The story described in the *Erdeni-yin erike* is a mixture of different elements. The first part is identical to the beginning of the xylograph version of the Geser epic (*Arban жүг-үн ejen Geser qayan-u тууји*):

*Long time ago, before Shakyamuni Buddha reached the enlightenment, Qormusda god wanted to show his respect for him. He went there [i. e. before Shakyamuni Buddha] and bowed. Buddha gave him an order: «In 500 years chaos will arrive to the Earth. Go back to your home, and in 500 years, send one of your three children [to the Earth] and make him the khan of the Earth! [...] Qormusda agreed and went back. After that he forgot about Buddha's order»*¹⁷. The motif of the twelve evil emperors can be traced back to *Quriyangyui altan tobci*, which says that *Twelve evil khans will be born, and they will make every living being suffer. Buddha foretold that they [i. e. the twelve evil khans] would be defeated, and Chinggis khan was born*¹⁸.

After that, Alan Goa's dream can be recognized. It is a well-known legend, which appeared first in *The Secret History of the Mongols*, and it can be found in almost all of the Mongolian accounts.

The last borrowed element in the *Erdeni-yin erike*, the idea that Chinggis is the reincarnation of Vajrapani,

is also very old; as it was shown above, it was also mentioned in the *Cayan teüke*.

As we have seen, Chinggis khan's father is identified in different ways in the Mongolian accounts. Yisügei Ba'atur is mentioned generally, but many times Qormusda god is the father, or Chinggis is described as Vajrapani's reincarnation. He was a self-made man; he did not inherit any power from his father, who was killed when Chinggis was young. The great khan never referred to his father as the source of his power/legitimacy in any of the sources known to us. Since Chinggis was worshipped by his descendants, it was necessary for them to demonstrate that their ancestor was not an *ordinary black-headed man* [SHM, 2006. P. 5 (§ 21)], but a man of celestial or other supernatural origin. Thus, for the descendants two things were important: 1) their forefather was Chinggis (not Yisügei or somebody else); 2) Chinggis had celestial or other illustrious origin. This is the reason for the disappearance of Yisügei's cult, and for the description of Chinggis as the son of Qormusda or as Vajrapani's reincarnation, and sometimes both of them.

Bibliography

- Баясгалан, 2012: *Баясгалан III*. Арван хангал бурхадын татилга. Улаанбаатар, 2012 (*Bayasgalan Sh. Arvan hangal burhadyn tahlilga*. Ulaanbaatar, 2012).
- Владимирцов, 1927: *Владимирцов Б. Я. Этнолого-лингвистические исследования в Урге. Ургинском и Кентейском районах // Северная Монголия II*. 1927. С. 1—42 (*Vladimirtsov B. Ya. Etnologo-lingvisticheskie issledovaniya v Urge. Urginskoy i Kenteyskoy raionah // Severnaya Mongoliya II*. 1927. S. 1—42).
- Мөнхсайхан, 2011: *Мөнхсайхан С. «Банзаргач»-ийн төгсгөлийн үг. Улаанбаатар, 2011* (*Munhsaihan S. «Banzargach»-iyn togsoliyn ug*. Ulaanbaatar, 2011).
- AJEGQT, 1955: *Arban жүг-үн ejen Geser qayan-u тууји*. Öbör Mongyol-un Arad-un Keblel-ün Qoriy-a (The text of this edition is the same as the xylograph from 1716). 1955.
- Altan erike, 1999: *Altan erike* (by Na Ta) / Edited by Coyiji. Öbör Mongyol-un Arad-un Keblel-ün Qoriy-a. 1999.
- ANT, 2002: *Byamba-yin Asaragchi neretü(-yin) teüke* (Эхби-чигийн судлагаа). Галиглаж үгийн хэлхээг үйлдэн хэвлэлд бэлтгэсэн Цэвэлийн Шагдарсүрэн, И Сөн Гю (Lee Seog-Gyu). Улаанбаатар, 2002 (*Byamba-yin Asaragchi neretü(-yin) teuke* (Ehbichigiyin sudlagaa). Galig-lazh ugiyn helheeg uilden hevleld beltgesen Ceveeliyn Shagdarsuren, I Son G'yu (Lee Seog-Gyu). Ulaanbaatar, 2002). BJ, 2007: *Bilig-ün jula* (by Lubsanglhüngrüb) / Edited by Borjigin Cenggeldalai. Öbör Mongyol-un Arad-un Keblel-ün Qoriy-a. 2007.
- Bolor erike, 2000: *Bolor erike* (By Rasipuncuy) / Edited by Kökenöndör. Öbör Mongyol-un Arad-un Keblel-ün Qoriy-a. 2000.
- Bolor Toli, 1984: *Jimbadorji Bolor Toli* / Edited by Liu Jin Süwe, Ündüsten-ü Keblel-ün Qoriy-a. 1984.
- Cayan teüke, 1976: *Die Weisse Geschichte*. Herausgegeben, übersetzt und kommentiert von Klaus Sagaster. Otto Harrasowitz, Wiesbaden, 1984.
- CdK, 1942: *Catalogue du Kanjur Mongol Imprimé par Louis Ligeti*. Société Kőrösi Csoma. Budapest, 1942.
- Charleaux, 2010: *Charleaux Isabelle*. From Ongon to Icon: Legitimization, Glorification and Divinization of Power in Some Examples of Mongol Portraits // *Representing Power in Ancient Inner Asia: Legitimacy, Transmission and the Sacred* / Edited by Isabelle Charleaux, Grégory Felaplace, Roberte Hamayon and Scott Pearce. Western Washington University. 2010. 209—260.
- QOD, 1998: *Cinggis qayan-u domoy-ud* / Edited by Tegüsbayar. Öbör Mongyol-un Arad-un Keblel-ün Qoriy-a. 1998.
- DYUB, 1987: *Dai Yuwan Ulus-un Bicig*. Öbör Mongyol-un Soyul-un Keblel-ün Qoriy-a. 1987.
- EK, 2006: «Explanation of the Knowable» by 'Phags-pa bla-

¹⁷ *erte nigen cay-tur . sigimuni burqan-i nirwan düri üjegülkü-yin urida . qormusda tngri burqan-dur mörgüy-e geju ecibe . kürcü mörgügen qoyin-a . burqan qormusda tngri-dür jarliy bolba . tabun jayun jil boluyusan-u qoyin-a yirtincü-yin cay samayu bolqu bui . gertegen qariju tabun jayun jil boluyad . yurban keüked-iyen nigen-i ilege . tere yirtincü-yin qan tere boluyai [...] qormusda tngri job geju qariju irebe . iregsen-ü qoyin-a burqan-u jarliy-i martaju . qormusda tngri dolojan jayun jil boltal-a sayuba* [AJEGQT, 1955. P. 1].

¹⁸ *Arban qoyar mayu qad töröjü . qamuy amitan-i jobayaju yabuqui-dur teden-i doruyitayulqui-yin tulada burqan-dur biwanggirid ögtejü . cinggis qayan töröbe* [QAT. 2002. P. 41].

- ma Blo-gros rgyal-mtshan (1235—1280) / Facsimile of the Mongolian Translation with Transliteration and Notes by Vladimir Uspensky. Research Institute for Languages and Cultures of Asia and Africa. Tokyo, 2006.
- Elverskog, 2006: *Johan Elverskog*. Our Great Qing. University of Hawai'i Press. Honolulu, 2006.
- Erdeni-yin tobci, 1959: Der Kienlung-Druck des mongolischen Geschichtswerkes Erdeni yin Tobci von Saḡang Secen. Herausgegeben von Erich Haenisch. Wiesbaden, 1959.
- ETNS, 2003: The Jewel Translucent Sūtra / Translated by Johan Elverskog. Brill, 2003.
- EyE, 1999: Erdeni-yin Erike / Edited by Artajab. Öbör Mongyol-un arad-un keblel-ün qoriy-a. 1999.
- ГyU, 1999: Үангы-а-уин урусгал (by Гомбожав) / Edited by Coyiji. Öbör Mongyol-un Arad-un Keblel-ün Qoriy-a. 1999.
- Khan, 1994: Khan, Almaz Chinggis Khan — From Imperial Ancestor to Ethnic Hero // Cultural Encounters on China's Ethnic Frontiers / Edited by Stevan Harrell. University of Washington Press. 1994. 248—277.
- LuAT, 1992: Altan Tobci, Eine mongolische Chronik de XVII. Jahrhunderts von Blo bzan bstan 'jin / Edited by Hans-Peter Vietze, Gendeng Lubsang. Tokyo, 1992.
- MBOT, 2000: Mongyol-un Borjigid obuy-un teüke (by Lomi) / Edited by Nayusayinküü & Artajab. Öbör Mongyol-un Arad-un Keblel-ün Qoriy-a. 2000.
- MGAT, 1998: Mergen Gegen Lubsangdambijalsan Altan tobci. Öbör Mongyol-un Soyul-un Keblel-ün Qoriy-a. 1998.
- MuT, 2008: Mongyol-un teüke / Edited by Borjigidai Oyunbilig, Bayilduyci. Öbör Mongyol-un Yeke Surḡayuli-yin Keblel-ün Qoriy-a. 2008.
- Plano Carpini, 1996: Giovanni Di Plano Carpini. The Story of the Mongols Whom We Call the Tartars / Translated with an Introduction by Erik Hildinger. Branden Publishing. 1996.
- PPBT, 1999: Paypa blam-a-yin tuyuji / Edited by Coyiji. Öbör Mongyol-un Arad-un Keblel-ün Qoriy-a. 1999.
- Qasgerel, 2013: Boo Šan Qasgerel Cing ulus-un üy-e-yin Mongyol keblel-ün soyul sudulul. Liyooning-un Ündüsüten-ü Keblel-ün Qoriy-a. 2013.
- QAT 2002: Qad-un ündüsün quriyangyui altan tobci (Textological Study) / Transcription and index by Sh. Choimaa. Ulaanbaatar, 2002.
- Ratchnevsky, 1970: *Paul Ratchnevsky* Über den Mongolischen Kult am Hofe der Grosskhane in Chine // Mongolian Studies / Edited by Louis Ligeti. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1970. 417—443.
- Rintchen, 1959: Les materiaux pour l'étude du chamanisme mongol. I. sources litteraires / Par B. Rintchen. Otto Harrasowitz, Wiesbaden, 1959.
- SE, 2007: The Pearl Rosary, Mongol Historiography in Early Nineteenth Century Ordos / Edited and translated by Johan Elverskog. The Mongolia Society, Bloomington, 2007.
- SHM, 2006: The Secret History of the Mongols / Translated with a Historical and Philological Commentary by Igor de Rachewiltz. Brill, 2006.
- Ulayan, 2005: Ulayan «Erdeni-yin tobci»-yin sudulul. Liyooning-un Ündüsüten-ü Keblel-ün Qoriy-a. 2005.

К. Ф. Голстунский

Очерк поездки в Калмыцкую степь, совершенной в лето 1886 года (Подготовка к изданию, предисловие, примечания С. С. Сабруковой)

(Окончание)

Точно так же и всякое церковное празднество служит у калмыков вполне подходящим предлогом для пьянства. По калмыцким обычаям старшие из духовных по совершении каких-нибудь особо важных обрядов и молитвословий чествуются прихожанами. Им подносятся подарки, состоящие из одежды, денег и съестных припасов, и, кроме того, устраиваются угощения, при этом, конечно, напиваются главным образом сами чествующие. Правда, пьянство зато нигде не обставлено такою торжественностью и формализмом, как у калмыков, на каждый случай имеются свои особые освященные обычаем здравицы и благопожелания (иерел).

Во всяких празднествах, торжествах и попойках участие принимают почти исключительно только мужчины, женщины же не участвуют в них не потому, чтобы доступ им был туда запрещен, а просто им некогда бражничать вследствие массы работ по хозяйству. Присутствуют женщины только на (32 л.) праздниках церковных, и тут только мне удалось заметить в них некоторое желание принарядиться и вообще позаботиться о своей наружности, а то я пришел уже было к заключению, что кокетство, это качество, свойственное всем женщинам земного шара, совершенно чуждо калмычкам. Действительно, обыденный мужской костюм отличается от женского большею опрятностью и благовидностью, у мужчины даже можно иногда заметить желание пофрантиться и порисоваться своею внешностью.

Костюм мужчины состоит из следующего:

Бешмет — кафтан с низко вырезанною грудью и полами, доходящими до колен, делается обыкновенно из синей бумажной материи. Он перетягивается поясом (бүсү), очень часто украшаемым польским серебром.

Шалбур — широкие шаровары, дающие полную возможность сидеть, поджавши ноги, сколько угодно времени.

Кирик — сорочка обыкновенного покроя. Задага кирик (открытая) носится более стариками с открытым воротом.

Обувь (госун) отличается своею оригинальностью и уродливостью; она явно свидетельствует о том, что калмык очень редко ходит, так как ходить в такой обуви крайне неудобно. Каблуки у калмыцких сапог особенно длинна (так. — С. С.) и как-то совсем подогнуты к подошве. Головной убор (торпок) калмыка состоит из высокой шапки с раструбом, обращенным вверх; делается она обыкновенно из бараньего меха; верх шапки обшивается какой-нибудь цветной материей, очень аккуратно сложенной в складки, наверху маленькая красная кисть (залá). Залá эта изображает «вачир». Она служит особенностью калмыцкого головного убора в отличие от монголов.

Девушки калмычки носят платья из какой-нибудь светлой бумажной материи, талию туго перетягивают кожаным поясом; под платьем они носят нечто вроде лифчиков — жилеты, которые мешают развитию груди, девушке ходить с развитой грудью считается по калмыцким понятиям верхом неприличия.

Вследствие такого противоестественного стеснения в развитии груди девушки часто выходят кривобокими, сутуловатыми и с особенно выдающимся животом. Выходя замуж, девушка надевает широкий балахон без всякой талии с широкими рукавами.

Обычный головной убор (халбук) девушек и замужних женщин одинаков; он состоит из высокой круглой шапки, формой несколько походящей на митру. Шапки эти обыкновенно желтого цвета и обиваются кругом синей и красной полосами. Девушки носят распущенными волосы, с макушки идет одна тоненькая косичка, а женщины заплетают их в две косы, причем каждая из них вкладывается (33 л.) в особый мешок (чинберлик) из черной материи; к концу его привязывается небольшое металлическое украшение, несколько похожее на стрелу (токок). Это, кажется, единственная роскошь и излишество, которые позволяют себе женщины в обыденном костюме. Мужчина лет 35, а женщина и до 30 лет иногда получают уже почетный титул «эбуген» — 'старик' и «эмэгэн» — 'старуха'. С этого времени как

мужчины, так и женщины начинают носить особые стариковские колпаки (хаджилга), круглый околыш, или опушка их, делается из хорошей мерлушки, а возвышающаяся над этим околышем четырехугольная тулья — из желтого сукна. Наверху эта шапка увенчивается еще залá.

Праздничный наряд мужчины отличается от будничного только качеством материала. Бешмет делается из хорошей черной материи, шаровары иногда делают плисовые.

Настоящий парадный женский костюм отличается роскошью и богатством всякого рода вышивок, позументов и т. д., таких нарядов, однако, не более двух-трех в степи. Более скромный праздничный наряд женский состоит из шелкового (так. — С. С.) обыкновенно ярко-зеленого или синего цвета, у девушек бывают откидные рукава. Особенною оригинальностью отличается парадная женская шапка, она украшена золотым галуном, околыш этой шапки шьется так, что одна сторона выходит углом вниз, делая как бы уступ, который приходится как раз посередине лба; тулья шапки украшается широкой красной выпушкой. Стоимость полного парадного женского одеяния доходит до 500 р. Нельзя сказать, чтобы оно отличалось безвкусицей, напротив, в некоторых костюмах замечается даже желание подобрать подходящие цвета. Только великое обилие позументов и тому подобных тяжеловесных украшений отнимает у носящих костюм до некоторой степени свободу движений. При выдаче дочери замуж родители непременно стараются сделать ей «тэрлик» и «цэгхдэк». «Тэрлик» надевается прямо на рубашку, рукава и грудь обшиты позументами, воротник очень широкий и высокий. «Цэгхдэк» безрукавка — у ворота такие же украшения, как и у тэрлика, на спине широкий разрез, обшитый позументом. Одеваются женщины в свой парадный наряд очень редко, раза три или четыре в год, только по особо торжественным церковным праздникам.

Калмыки твердо придерживаются русской пословицы, что у праздника не без дурости, и не упускают случая повеселиться по случаю праздника. Только веселя в их жизни мало, незаметно, чтобы они предавались ему всей душой. У калмыков существует довольно большое количество песен, не прочь они и поплясать, но во всем этом видно полное отсутствие оживленности (34 л.), заметна какая-то придавленность, забитость. Казалось бы, что у вольных сынов степей и песни и пляски должны быть разудалые, широкие, а на самом деле замечается обратное, пляшут они не на вольном воздухе, не на широком степном раздолье, а толкуются себе на одном месте у тагана. В песнях их не заметно ни удали, ни ухарства.

Из игр калмыков я видел только одну, несколько похожую на нашу игру в бабки (шагалзаху), задачей игры является известным образом вышибить щелчком бабку. Бабки ставятся обыкновенно четырехугольником; посередине ставят одну бабку, которую затем и вышибают из четырехугольника таким образом, чтобы она, ударившись в одну из бабок, рико-

шетом попала в другую. Успех игры обуславливается, конечно, ловкостью, сноровкой.

Во время моего пребывания в Ульдучине мне случилось присутствовать на целом ряде духовных и светских праздников.

В день моего приезда в хурул происходили какие-то таинственные молитвословия, происходящие раз в несколько лет; на них присутствуют обыкновенно только духовные лица и привилегированные светские лица. Впрочем, нет запрета и простым «черным калмыкам» присутствовать на этих богослужениях, но обыкновенно такая масса богомольцев, что и без них юрта бывает битком набита. Для вящей таинственности моленная юрта окружена даже оградой из решеток «тэрмэ». Ограда эта называется дацаном. Проникнуть на такое богослужение нам положительно никакой возможности. В настоящем году в пору совершения этих богослужений Ульдучины посетил профессор Петровско-Разумовской Академии¹ г. Чернявский и, кажется, вошел было за священную ограду, но калмыки тотчас попросили его о выходе.

За один день на моленной юрте три раза поднимали флаг, и тотчас же по этому сигналу со всех сторон ползут гэланы и богомольцы, довольно пестрое зрелище представляло это шествие — духовные в желтых и красных одеяниях, светские мужчины в черных и серых бешметах, женщины в зеленых и синих платьях; смотришь и удивляешься, каким образом вся эта масса людей умещается в юрте, имеющей не более пяти сажен в диаметре, как мне говорили, на моления каждый раз собираются 223 человека. Можно представить себе удовольствие просидеть, поджавши ноги, в таком спертom воздухе часа 1,5—2. На другой день окончились эти таинственные молебствия; оказывается, что это не какой-нибудь церковный праздник, а просто очистительная молитва, которую прочел по просьбе здешнего владетельного князя Тундутова один знаменитый (35 л.) своей начитанностью бакши. Ученость этого господина, говорят, известна не в одной только калмыцкой степи, он славится даже будто бы в Тибете. Особенно изумительна та легкость, с которой он читает священные тибетские книги, переводит *à livre ouvert*², читает как по писаному. Часов в 6 вечера началось торжественное приношение благодарности бакше за прочитанные им очистительные молитвы. Об этом торжестве «хурим» я имел уже случай упомянуть раньше. Все светские здесь присутствующие власти собрались в юрте главного здешнего заправилы Бэмбэ гелюна, управляющего аймаком вместо своего неспособного брата зайсанга. Отсюда они направились к моленной с приношениями мяса, арки и одежды; к процессии мало-помалу присоединялись духовные лица, спешившие со всех сторон хурула к

¹ Петровско-Разумовская Академия — высшее сельскохозяйственное заведение, открытое 21 ноября 1865 г.

² *à livre ouvert* (франц. яз.) — с листа, без подготовки, свободно.

главной большой юрте. Впереди всех шел князь с теткой своей княгиней, за ними следовала толпа зайсангов и духовных. Господин Кутузов сначала сказал, что мне можно будет смотреть на процессию, но потом прислал нарочного с просьбой не подходить близко. Поэтому я не мог хорошо рассмотреть, как все дело было; видел только, что масса народа направляется к юрте бакши, он вышел оттуда и произнес, по-видимому, какую-то речь, затем все направились к молельне. Впереди прислужники несли корыта с бараньим мясом (шолуном) и ведра арки; высшие духовные и светские лица вошли в юрту, низшие чины духовенства и черный народ остались снаружи. Всякий из этих несчастливцев, которым не удалось попасть внутрь юрты, старался хоть через щелку «тэрмэ» рассмотреть, что такое там внутри делается. Целая масса красных фигур облепила большую юрту со всех сторон, всякий лез через голову другого, сидели друг на дружке. Началась в юрте трапеза, остатки бакша, по существующему обычаю, велел выслать народу. Нужно было видеть, с каким остервенением набросились стоявшие у входа юрты на эти дары, освященные благословением самого бакши. Я очень сожалел, что не мог посмотреть, каким образом справлялись с этой толпой раздававшие священную пищу. Все, которым удалось добыть себе кусок мяса, тотчас поспешно съедали его и остатками жира вымазывали себе лицо и волосы. Церемония в молельной юрте продолжалась довольно долго, издали я услышал даже, что там начали что-то петь хором, не вытерпел, и подошел было поближе, на расстояние сажен 20. Тотчас же меня, однако, заметили гэланы и доложили князю; тот выслал мне прислужника с просьбой отойти подальше, и я должен был с великой досадой удалиться. Подивился я, в самом деле, фанатизму и глупому упрямству господ гэланов, а еще более их князя, человека, по-видимому, развитого, (36 л.) в настоящее время слушающего даже курс в СПб. университете.

Часов около восьми процессия наконец потянулась обратно из молельни к юрте бакши, опять явились на сцену барабаны, трубы и вообще весь прелестный буддийский оркестр. С пением священных гимнов и оглушительной музыкой проводили бакши домой и затем начали расходиться.

На следующий день был праздник в хуруле. Уже с утра заметно было какое-то особенное, небывалое стечение народа: с разных сторон подъезжали телеги с калмыками из соседних хотонов, среди богомольцев особенно много было женщин, и все они были разряжены в праздничные наряды, в высоких парадных шапках. В 5 ч. дня начался церковный праздник, носящий название Шютэн гэгни³. Еще с утра на просторном месте в середине хурула поставлен был высокий, сажени в три, щит из множества ковров, сшитых вместе и прикрепленных в виде паруса к двум столбам. По обычному сигналу, т. е. звукам

священной раковины, духовные лица начали собираться у всех здешних сямэ. С разных сторон стали подходить к сямэ и приехавшие на праздник калмыки. Вслед за сим из всех сямэ вынесли бурханов, числом четыре, а также длинный ящик, в котором положен был новый бурхан, писанный одним местным художником гэланом (цзурачи)⁴ на громадном шелковом полотнище. Появилась масса разноцветных знамен «чимэк» и музыкальных инструментов. На расстоянии сажен двух от щита, на южной стороне от него приготовлен был «такимийн ширэ» на котором установлены были все бурханы, вынесенные из сямэ, перед ними поставлены были обыкновенные чашечки, в которые кладутся жертвоприношения. Отступя от этого «такимийн ширэ» на 8—10 сажен, поставлено было седалище⁵ для совершавшего здесь торжественные молебствия бакши, который должен был отслужить праздничное богослужение; несколько правее устроено было другое подобное же седалище, на котором поставлен был ковчег с прахом старого весьма чтимого здесь бакши. Между «такимийн ширэ» и тронем, устроенным для бакши, были разложены ковры и маты для духовенства. Непосредственно за седалищем бакши положены были ковры для привилегированных светских особ. Духовные, несшие музыкальные инструменты и «чимэк», стали несколько левее от седалища бакши. Расставив все священные принадлежности, духовные стали кругом их в ожидании прихода бакши. Все это время князь и княгиня с толпою зайсангов двинулись (так. — С. С.) к юрте этого последнего, тот вышел к ним навстречу и благословил. Бакши этот очень представительный на вид высокий (37 л.) мужчина, еще не старый, с выразительным, несколько измученным, как мне показалось, лицом. Калмыцкого типа в нем совсем незаметно. Одет он был в обыкновенную «номту дэвэл»⁶ желтого цвета, на голове у него была шапка, употребляемая при богослужении Докшит (оботай). Все оказывают ему чуть не божеские почести, стараются прикоснуться к его одежде, над головой постоянно один из младших духовных держит зонтик. Когда он подошел к месту богослужения, начали поднимать на устроенный щит нового бурхана Личжи Дорчжи; когда сняли с него особую предохранительную занавеску из зеленой шелковой материи, народ воздал тройное поклонение святыне.

Началось богослужение. Духовные числом 150—200 уселись перед бурханом на разложенных матах и коврах, образовав собою правильную трапедию, в основании этой трапедии сел бакши, окруженный высшим духовенством. Богослужение состояло, по обыкновению, из чтения вполголоса тибетских молитв, прерываемых по временам пением; музыка от-

⁴ Гэлон (цзурачи) — иконописец.

⁵ Седалище — Трон.

⁶ Номту дэвэл — одеяние ламы, верхняя часть одежды.

³ Шютэн гэгни — «Освящение шютэна».

существовала; после раздачи аршана (святой воды) начался сбор денег с богомольцев. Собирали большей частью молодые манчжики, которых было человек 10—15, причем собиравшие не обходили присутствующих стройной процессией, а шныряли во всей толпе. Собирали деньги они не в голую руку, а обертывали ее для этого в «оркимчи». Все приношения сдавались одному из гэлонов, который клал их на столик, стоявший перед сиденьем бакши. На этом столике скоро образовалась порядочная кучка, рублей 75—100. Моления продолжались часа 1,5; духовные все время сидели на своих матах, светские богомольцы трижды совершили обхождение вокруг бурхана. Во время богослужения обыкновенная раздача чая.

По окончании службы бурхана спустили со щита, и снова, в том же порядке, процессия двинулась по всем сямэ, заноса в каждую взятых оттуда бурханов. Под конец с земными поклонами проводили и бакши до его юрты. Торжественная процессия, во время которой бурханы были отнесены обратно по сямэ, двигалась в том же направлении, в каком обходили вокруг бурхана светские богомольцы во время богослужения; процессия обогнула бурхана с левой стороны и прошла по всем сямэ. В каждое сямэ вносили вынесенных оттуда бурханов. Бакши в это время произносил краткую молитву и совершал троекратно поклон.

Процессия сопровождалась оглушительной музыкой. Участвовали в хоре на этот раз и светские, все наперекор старались поиграть на каком-нибудь из инструментов. Богомольцы чуть не дрались между собой. Особенность богослужения в этот день состояла в том, что бакши приносил жертву. Перед бакши, как я уже упоминал, стоял столик, покрытый белой скатертью; на столике этом стоял серебряный сосуд, похожий на (38 л.) кофейник, с водой и серебряное зеркало с ручкой на задней стороне, тут же на столе небольшая тарелка и два-три белых платка. В начале богослужения бакши лил воду из серебряного сосуда на зеркало, освящая ее, таким образом, через соприкосновение с отражением лика божества; вода стекала с зеркала на тарелку, и с тарелки он сливал ее обратно в сосуд; операцию эту бакши проделал несколько раз. Когда были собраны деньги, то часть их (кроме бумажек) бакши положил на тарелку и начал обсыпать понемногу семенами (какими именно, я хорошо не разглядел); во время этого обсыпания бакши несколько раз подбрасывал зерно вверх, делая это с помощью одних пальцев, а не руками, будто щелкал пальцами. Это священнодействие сопровождалось соответствующими молитвами, прерываемыми по временам пением присутствующих духовных и звоном священных колокольчиков. В конце богослужения один из духовных обошел присутствующих и раздавал из серебряного сосуда аршан (святую воду). Тарелку же с деньгами, обсыпанными семенами, обвязали в один из платков и поставили на «такимийн ширэ» перед бурханом.

Процессия, которой завершилось сегодня торжественное богослужение, окончилась в 8 часов, богомольцы начали расходиться. Но по кумирням все еще продолжалось богослужение, по крайней мере, часов до 10 вечера там раздавались звуки священного оркестра.

В тот же день я присутствовал на происходивших здесь скачках и борьбе. Часов в 5 выехали из хурула версты за две, здесь, на совершенно ровной площадке, очерчен был круг в три версты, на котором и должны были происходить скачки. Круг этот был намечен деревянными шестами сажени в 1,5 вышиной. На различных пунктах круга были расставлены конные сторожа, которые и должны были наблюдать за правильностью скачки. У ристалища поставлены были две юрты, одна для князя и вообще светских особ, другая же для духовенства. У последней сел бакши, окруженный сотней духовенства, рядом сели князь с княгиней и зайсанги, в почтительном отдалении стоял народ.

Один бакши сидел в шапке, все же прочие, несмотря на палящую жару, сидели на коленях с обнаженными головами; я присел к зайсангам. Скакало всего 26 лошадей на дистанции 18 верст. Эта огромная, по нашим понятиям, дистанция, по-калмыцки выходит еще слишком малой. Здесь скачки обыкновенно бывают в 21—24 версты. У старта выстроилось шесть калмыков с шестами, на которых повязаны были белые платки. Пришедший первым хватал шест из рук калмыка, стоявшего первым по направлению скачки, пришедший вторым — у второго и так далее. Быстроту лошади показали изумительную, первая пришла в 29 л. 15 с. (так. — С. С.) (трехлетка кобыла одного зайсанга, племянника Дондукова). Призов всего было 6, (39 л.) первый в 100 руб., последний — в 12. Призовые деньги составились из складчины, каждая подписная лошадь вносила по 10 руб., получившая раньше на прежних скачках призы — 20 руб. По окончании скачки победители несколько раз проехали перед зрителями, знатоки любовались на невзрачных с виду лошадей. Каждый из победивших ездоков подходил сначала к бакши, клал перед ним три земных поклона и получал несколько рублей на чай. Ту же церемонию проделывал он перед князем, который и выдавал ему приз также с приличным от себя прибавлением. Бакши произнес по поводу удавшихся скачек приличное пожелание, благоговейно прослушанное всеми присутствующими. Откупорили несколько бутылок водки, наш зайсанг г. Кутузов, по требованию бакши, произнес краткий иерел и совершил подношение Будде. Один из младших зайсангов поднес стакан г. Кутузову, г. Кутузов, держа стакан правой рукой, левой сорвал стебелек травы и обмакнул его в вино, при этом он произнес иерел: «Дай бог и на следующий год совершить такое торжество, чтобы все люди были живы, здоровы и чтобы с каждым годом быстрота лошадей более и более увеличивалась». Этот же стакан поднес бакши с коленопре-

клонением другой младший зайсанг; бакши пригубил и передал другим высшим духовным.

После скачек происходила борьба. Выходили по очереди на арену три пары борцов; для борьбы они снимали все одежды, оставались только в высоко, до пояса, подобранных штанах. Борцы старались прежде всего половчее охватить противника, сам процесс борьбы длился менее времени, чем приготовления к ней. Противники долго стояли друг против друга с согнутым вперед корпусом и вытянутыми руками. Зрители принимали живейшее участие в борьбе, выражая одобрение победителям и порицание побежденным. Одним из состязавшихся явился, к моему удивлению, даже духовный. Его, впрочем, к общему, по-видимому, удовольствию, простой черный калмык одолел. Победители обходили высших духовных и зайсангов, каждый давал им мелких денег по желанию: определенных призов не было назначено. После борьбы опять пошла выпивка, только с большими церемониями, йерел произносил на этот раз зайсанг Дондуков, затем все зайсанги стали в ряд перед бакши и пропели ему пригласительную песнь выпить. Эту пригласительную песнь я имел уже случай слышать раньше на свадьбе.

В противоположность другим калмыцким песням, отличающимся некоторою мелодичностью и легко поддающимся разделению на такты, эта песнь отличается именно полным отсутствием всякой мелодии, большую часть ее не понять, а кое-что кричат со всеми, чрезвычайно характерным является внезапное понижение голоса, похожее на тирольское «jodeln»⁷. Казалось бы, что, по самому характеру песни, вроде застольной, она должна быть веселой, разудалой, между тем напев самый грустный, да и лица поющих при этом самые печальные, (40 л.) чуть не плачущие. Вино поднесла бакши с коленопреклонением сама княгиня. Официальная часть праздника этим и закончилась, бакши встал, благословил народ и отправился домой. Тут началась настоящая выпивка, пошел йерел за йерелом, часам к одиннадцати я вернулся к себе в юрту.

По поводу всех этих празднеств в Ульдучинском хуруле было собрание калмыцкой аристократии Малодербетовского улуса. Здесь я имел случай познакомиться с владельцем здешнего улуса князем Тундутовым, теткой его княгиней Дугаровой и целой толпой зайсангов, начиная от крупных и богатых и кончая мелкими. Князь Тундутов произвел на меня самое благоприятное впечатление. Несмотря на свою кажущуюся щедрость, человек этот отличается большим тактом и умением управлять своим народом, почему пользуется, по-видимому, большим авторитетом среди него. Мне случилось присутствовать при разговоре князя с зайсангами и простым

черным народом; всегда меня при этом поражали его находчивость и здравый смысл; он умеет ясно и с видом какой-то напускной наивности обобщать и очерчивать положение дела. Под этой личиной наивности скрывается в нем достаточное количество лицемерия, коварства.

Княгиня Дугарова прекрасная женщина, по-видимому, довольно образованная, порядочно говорит по-русски, имеет некоторые претензии на красоту и хочет еще нравиться, несмотря на свои 45—50 лет. Как всякая одинокая пожилая женщина, любит окружать себя хорошенькими молодыми лицами и держит двух прелестных девушек; несмотря на калмыцкий тип, они производят впечатление настоящих красавиц с большими выразительными глазами и роскошными волосами.

В среде зайсангов здешних выдающееся место занимают спутник наш г. Кутузов и Дондуков. Этот последний, кажется, очень гордится своим чином, носит всегда форменную фуражку. Рассказывая о своем пребывании в Петербурге, он уверяет своих слушателей, что вхож ко всем министрам, бывает у них запросто.

Другие зайсанги здешние не отличаются такими особенными качествами и вообще мало чем выделяются из среды прочих «черных калмыков», разве тем только, что носят огромные серьги в левом ухе, толстые медные цепи с коронационными жетонами, да позволяют себе отрывивать всюду и везде громче простых смертных. Такой господин ходит всегда в сопровождении своего прислужника кетчи, единственная обязанность которого — это набивать трубку своего хозяина и долиживать его кушанья. Это долиживать совершается у калмыков артистически: все жидкое — кумыс, чай и шюльон (бульон) пьется здесь, как я уже говорил, из особенных сосудов «ага», эти-то «аги» и долиживаются с особенным (41 л.) искусством прислужниками-калмыками языком, с помощью большого пальца, в вымазанную таким способом чашку тотчас же наливается опять порция и подается другому лицу.

За эту же поездку в Ульдучин мне удалось составить себе кое-какое представление об отношениях между различными элементами населения калмыцких степей Астраханской губернии. Калмыцкая степь и калмыки находятся во владении Министерства государственного имущества, управляются улусными попечителями и заведующими, которые находятся под начальством главного попечителя в Астрахани. Весь этот штат управления есть, так сказать, русско-калмыцкое начальство. Кроме этой русской власти у калмыков имеются свои нойоны и зайсанги, от которых они находятся в личной крепостной зависимости и платят им известную подать (албан). Это уже туземное калмыцкое начальство. Территория, занимаемая степью, лежит в пределах Черноярского уезда⁸, и потому русские поселения в

⁷ Й о д л ь (нем. Jodeln) — в культуре различных народов — особая манера пения без слов, с характерным быстрым переключением голосовых регистров, то есть с чередованием грудных и фальцетных звуков.

⁸ Черноярский уезд (Красноармейский уезд) — административная единица в составе Астраханской губер-

степи управляются уездным начальством. От такого обилия начальства в одной и той же местности происходит всегда путаница.

Отношение уездного начальства к русскому калмыцкому можно, по крайней мере, уяснить себе; они, так сказать, друг друга не касаются и ведут каждый свое дело, переписываясь, в случаях надобности, через высшее начальство. Что я, однако, никак не мог себе хорошенько уяснить, это отношения русских калмыцких начальников к туземным нойонам и зайсангам.

Официально эти калмыцкие власти в глазах русского начальства не должны иметь никакого значения; они официально не служат даже представителями своего народа, с которыми, как с посредниками, могли бы иметь дело русские попечители и управляющие улусами. На практике, однако, такое игнорирование, вероятно, немислимо ввиду авторитетности и влияния, которым пользуются эти власти в своем народе. Еще более запутанны отношения между калмыцким и русским населением края.

Различные начальства, различная система управления, наконец, диаметрально противоположность интересов ставят эти два элемента населения в отношения более чем странные друг к другу. Между русскими поселенцами и калмыками идут постоянные препирательства и борьба. В убытке от этих недоразумений остаются, конечно, простые, черные калмыки, по той простой причине, что на бедного Макара всегда шишки валятся. Валятся эти шишки и со стороны их же собственных зайсангов, со стороны русского калмыцкого начальства и, наконец, со стороны наших русских мужиков, которые, пользуясь покровительством своего (42 л.) начальства, бесцеремонно запускают свои лапы в калмыцкие карманы.

Злоупотребления зайсангов самые разнородные. Для того, чтобы получить разрешение пасти скот на калмыцкой земле, крестьяне должны заключить соглашение с Главным управлением калмыцким народом. Это последнее, по получении согласия от местного калмыцкого общества, допускает на паству известное количество голов скота с платой за крупный рогатый скот по 30 коп., а за мелкий — по 20 коп. в шесть месяцев с головы. Деньги, взимаемые таким образом, идут на пополнение общественного калмыцкого капитала, для получения согласия от местного калмыцкого общества нужно его, конечно, раньше задобрить, но от этих задобриваний, приобретших, так сказать, уже полное право гражданства, общество, в сущности, ничего не получает, все они идут в карманы местных заправил. Кроме того, случаются и следующие курьезы: в главное управление, например, посылается прошение о допущении на паству 1000 голов скота, на самом же деле допускаются четыре или пять тысяч, деньги за необъявленный

скот идут, конечно, в руки тех же зайсангов. Случается также, что зайсанги, например, отчуждают калмыцкие земли крестьянам, чего они по закону ни в коем случае не имеют права делать. Закон, как оказывается, обходить чрезвычайно легко. Земля *de jure*⁹ продолжает оставаться калмыцкой, крестьяне же являются будто бы калмыцкими вольными наемниками. Уличить преступника в этом случае чрезвычайно трудно, почти невозможно, в случае возникновения какого-либо дела свидетелями являются, конечно, те же крестьяне, которые, конечно в своих же интересах, показывают, что они служат у калмыков по найму, сеют его семена и т. д., а работают, меж тем, совершенно самостоятельно, на свой собственный счет и страх. За последнее время злоупотребления эти в южной части Малодербетовского улуса достигли таких размеров, что калмыки, нигде не находя управы на своих притеснителей, стали прибегать к самосуду, решили сами раздельваться со своими врагами, зайсангами и русскими крестьянами. В здешнего заправилу, исполняющего обязанность зайсанга, бэмбэ гэллона, уже два раза стреляли; на днях произошло убийство калмыками русского за потраву.

Несколько познакомиться с представителем здешнего русского начальства над калмыками мне случилось в первый же день моего приезда в Ульдучин.

В этот день нас почтили своим посещением приехавшие сюда по следственному делу заведующий южной частью Малодербетовского улуса и врач. Русские чиновники путешествуют по степи с большим удобством: за две станции выставляются подставы, два казака скачут спереди, два позади; издали можно подумать, по крайней мере генерал-адъютант едет. Особенно типичным оказался доктор, он, кажется, несколько был выпившим и потому, как (43 л.) говорится, зарапортовался. Прежде всего счел долгом распространиться о заслугах своих, особой старательности, с которой он учит и просвещает своих фельдшеров и выписывает лекарства. В это время зашел к нам в юрту князь Тундутов. Доктор наш воспользовался этим случаем, чтобы завести разговор о дозволении ему устроить вольную продажу лекарств. Дело в том, что он считается врачом калмыков, содержится на их средства и потому обязан отпускать безвозмездно лекарства одним только калмыкам. К нему между тем обращается масса русских из сел, так как на весь уезд здесь имеется один русский врач, живущий за 300 верст в Черном Яре. Эти русские пациенты и составляют некоторым образом частную практику и доходную статью калмыцкого доктора. Пока это лечение русских практиковалось келейно, не все, конечно, знали об этом, и пациентов являлось сравнительно мало. Так вот доктор хлопочет совершенно откровенно, чтобы ему на калмыцкие денежки разрешено было устроить открытую продажу лекарств русским крестьянам, с тем, что на вырученные в виде прибыли деньги он

нии, Саратовской и Царицынской губерний Российской империи и РСФСР, существовавшая в 1782—1925 гг. Уездный город — Черный Яр.

⁹ *De jure* — юридически, фактически.

обязуется увеличить имеющуюся у него аптеку. Если бы это было ему дозволено, то, конечно, калмыки за свои же деньги остались бы без лекарств, так как все они ушли бы на потребу платящих русских пациентов. Главным образом меня удивляет бесцеремонность, с которой такие предложения делаются интеллигентными людьми под маской полнейшей законности и даже благотворительности. Приехали эти господа по довольно темному делу: убит был русский калмыками за потраву на калмыцкой земле, такие вещи, как оказывается, здесь не редкость — самосуд калмыков является необходимым следствием продажности наших чиновников, за 20—30 коп. с головы чиновники позволяют крестьянам пасти скот на калмыцкой земле. Калмыки по-настоящему во всех случаях недоразумений с русскими должны обращаться с жалобами к своим чиновникам, те, заполучив с крестьян денежки, конечно, и ухом не ведут. Дела здесь творятся, одним словом, темные и некрасивые, очень плохо рекомендуемые наших русских чиновников. Впрочем, и неудивительно, если такие вещи до сих пор мыслимы: на должности попечителей улусов и их помощников иногда назначаются такие почтенные личности, как бывший буфетчик с Самолетских пароходов. Теперь во всем управлении калмыцким народом состоят только два человека с университетским образованием. С одним из них, попечителем Малодербетовского улуса г. Хлебниковым, я имел случай познакомиться. Обе эти личности справедливо пользуются любовью и уважением калмыков, и если бы таких людей здесь было больше, то, конечно, безобразия вроде тех, о которых я упоминал, были бы немыслимы. Отчего бы, мне кажется, не назначить на должности попечителей и помощников их окончивших (44 л.) курс на Восточном факультете как людей с университетским образованием и притом несколько знакомых с калмыцким языком; они, мне кажется, более всего подходили бы к этим должностям. Я убежден, что на факультете нашлось бы достаточно охотников на места помощников попечителей с содержанием в 800—1000 рублей, лишь бы русских, калмыцких чиновников и туземных властей, однако еще полбеды, именно потому, что они злоупотребления и, как таковые, могут быть, следовательно, устранены тем или другим способом (так. — С. С.). Гораздо важнее те недоразумения, которые происходят от столкновения 2 различных элементов населения края — русского и калмыцкого. Недоразумения эти, тяжелее всяких злоупотреблений русских чиновников и грабительства туземных владельцев, отзываются на участи калмыков. Особенно печальны они потому, что устранить их решительно невозможно без активного содействия самих угнетаемых; ждать же такого содействия от ленивого, неповоротливого народа положительно невозможно.

Как калмыки, так и русские поселенцы в Астраханской губернии занимаются одним и тем же промыслом — скотоводством. Для скотоводства, как известно, требуется возможно большее пространство

земли, вследствие споров из-за земли и происходят главным образом все недоразумения между калмыками и русскими. Уладить их, при настоящем положении дела, немыслимо уже по одному тому, что русским отведено земли для пастбы скота сравнительно меньше, чем калмыкам, между тем как число скота у русских постепенно увеличивается, у калмыков же прогрессивно уменьшается. Явление это объясняется тем, что все нужные в хозяйстве вещи покупают у русских, платя им при этом не деньгами, которых у них нет, а скотом. Цены на скот доведены поэтому русскими эксплуататорами до невозможных минимумов. Часто случается, что калмык за 10 рублей долга отдает корову, а за 35—40 рублей — хорошего верблюда. Другая причина понижения цен на скот и постепенного перехода в руки русских крестьян лежит в хронической бескормице, от которой зимой страдают калмыцкие стада. Виновниками же этой бескормицы являются сами же калмыки.

Был, например, верстах в восьми от нашей стоянки в Амта Бургуста прекрасный сенокос, калмыки вместо того чтобы пользоваться им и заготавливать себе корм на зиму, продали весь сенокос за бесценок киселевским крестьянам. Главным мотивом здесь является лень — просто неохота самим косить свое сено. Такие распродажи сенокосов на корню случаются у калмыков сплошь и рядом. По словам крестьян, на калмыцкой земле вполне (45 л.) достаточно сенокосов для того, чтобы обеспечить зимнее продовольствие скота; при разумном ведении хозяйства, калмыки могли бы даже сделать из сена доходную статью. Русские поселенцы при постоянном увеличении своих стад прибегают к всевозможным уловкам, чтобы тем или другим путем доставить скоту своему корм. О некоторых случаях потрав на калмыцких землях я имел случай упоминать, когда говорил о злоупотреблениях, допускаемых чиновниками и местными калмыцкими властями, кроме этих потрав, бывают еще случаи прямого захвата земель калмыцких и самовольного поселения на них русских крестьян. Делается это крестьянами с помощью подкупа местных калмыцких обществ. В случае раскрытия факта такого самовольного поселения следует требование со стороны главного управления калмыцким народом об уничтожении поселка и удалении русских. На это требование русские поселенцы отвечают прошением, в котором указывают на безвыходность своего положения в случае уничтожения поселка и недостаточность места для пастбы скота. Прошения эти обыкновенно принимаются во внимание, и новые поселенцы оставляются, не в пример прочим, в покое. Пример такой безнаказанности, конечно, заразителен, а потому захваты такие совершаются нередко. Устранить такие аномальные отношения между русскими и калмыками можно только коренными изменениями в быте как тех, так и других, о которых говорить здесь, впрочем, не место.

Использованная литература

- Буддын шашин, 2000: Буддын шашин, соёлын тайлбар толь / Эрхэлсэн: д-р, проф. Н. Хавх. 2 дэвтэр. «Өнгөт хэвлэл». Улаанбаатар, 2000 (Buddyn shashin, soelyn tailbar tol' / Erhelsen: d-r, prof. N. Havh. 2 devter. «Ongot hevlel». Ulaanbaatar, 2000).
- Голстунский, 1893—1895: *Голстунский К. Ф.* Монгольско-русский словарь. Т. 1—3. СПб., 1893—1895 (*Golstunskiy K. F.* Mongol'sko-russkiy slovar'. T. 1—3. SPb., 1893—1895).
- Зорин, 2010: *Зорин А. В.* У истоков тибетской поэзии. СПб., 2010 (*Zorin A. V.* U istokov tibetskoj poezii. SPb., 2010).
- Лувсанбалдан, 1975: *Лувсанбалдан Х.* Тод үсэг, түүний дурсгалууд. Улаанбаатар, 1975 (*Luvsanbaldan H.* Tod useg, tuuniy dursgaluud. Ulaanbaatar, 1975).
- Медведев, 2014: *Медведев В. Н.* Миграционные процессы населения (гернгутеров) Сареппы. Вторая половина XVIII—середина XIX в. URL: <http://altsarepta.ru/ru/stati> (дата обращения 14.01.14) (*Medvedev V. N.* Migracionnye processy naseleniya (gernguterov) Sarepty. Vtoraya polovina XVIII—seredina XIX v. URL: <http://altsarepta.ru/ru/stati> (data obrasheniya 14.01.14)).
- Монгольско-русский словарь, 1957: Монгольско-русский словарь / под ред. А. Лувсандэндэва. М., 1957 (Mongol'sko-russkii slovar' / pod red. A. Luvsandendeva. M., 1957).
- Перих, 1983—1993: *Перих Ю. Н.* Тибетско-русско-английский словарь с санскритскими параллелями. Т. I—XI. М., 1983—1993 (*Rerih Yu. N.* Tibetsko-russko-angliiskii slovar' s sanskritskimi parallelyami. T. I—XI. M., 1983—1993).
- Решетов, 2001: *Решетов А. М.* К. Ф. Голстунский: жизнь и деятельность выдающегося монголоведа // *Mongolica-V* / ред. С. Г. Кляшторный. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2001 (*Reshetov A. M.* K. F. Golstunskiy: zhizn' i deyatel'nost' vydayushegosya mongoloveda // *Mongolica-V* / red. S. G. Klyashtornyi. SPb.: Peterburgskoe Vostokovedenie, 2001).
- Das, 1988: *Das S. Ch.* A Tibetan-English Dictionary. Kyoto, 1988.

Новая литература по монголоведению

Публикации по литературе монгольских народов

Музраева Д. Н. Тибето-монгольская повествовательная литература XVII—XVIII вв. (Переводные письменные памятники на монгольском и ойратском языках). Элиста, 2013. 150 с.

Изучение монгольских и ойратских переводов буддийской повествовательной литературы с тибетского языка является важным элементом исследования вопроса о соотношении национального и заимствованного в средневековых культурах Востока. За последние два десятилетия он привлекал внимание литературоведов, религиоведов и культурологов в различных частях Европы и Азии. Труд Д. Н. Музраевой стал новым шагом в этом направлении. Вместе с классическим текстологическим ею был применен историко-функциональный подход, что позволило увидеть особенности бытования конкретных сочинений на протяжении ряда исторических эпох.

Результаты исследования изложены ученым в трех главах. Первая из них посвящена монгольской переводной литературе XVII—XVIII вв., в особенности жанровой принадлежности сочинений, заимствованных в этот период из Тибета. Значительное внимание уделено анализу правил перевода, зафиксированных в терминологических словарях данной эпохи. Это позволило определить особенности индивидуальной переводческой техники отдельных авторов.

Во второй главе более подробно рассмотрена история ойратской литературы, выделившейся в середине XVII в. из состава монгольской. В качестве центрального явления для её исследования была выбрана переводческая деятельность Зая-пандиты Намкай Жамцо (1599—1662), составителя «ясной» письменности ойратов. Помимо огромного количества переведенных сочинений, им было подготовлено множество учеников. На основании анализа переводческой техники созданной Зая-пандитой школы Д. Н. Музраева утверждает, что им была установлена традиция дословного перевода буддийских религиозных книг, которая сыграла заметную роль в стабилизации норм письменности ойратского и монгольского языков.

Завершающая глава содержит реконструкцию истории нескольких переведенных с тибетского языка

памятников монгольской и ойратской литератур в XX в. Она была сделана для того, чтобы выявить те сочинения, которые являлись наиболее популярными среди этих народов в период исповедования ими буддизма. Также в главе представлены результаты сравнительного исследования монгольских и ойратских переводов «Сутры о мудрости и глупости», позволившего выявить их особенности, а также приемы отдельных переводчиков и школ.

В заключении работы исследователь сформулировала две основные тенденции в истории переводных памятников буддийской литературы у монголов и ойратов. Первая — расширение круга произведений, а также выход ареала их бытования за пределы монастырских библиотек и учебных центров. Она прослеживается вплоть до первой четверти XX в. Вторая — сохранение наиболее ценной части канона буддийской литературы, эта тенденция возникла после революционных событий 1910—1920-х гг. в России и Монголии.

Данные в приложении транскрипции и переводы колофонов, составленных Ширегету-Гуши Цорджи (конец XVI—начало XVII в.) и Тойн-гуши (начало XVII в.) могут быть использованы в качестве учебного пособия для преподавания старописьменного монгольского и письменного ойратского (тодо бичиг) языков. Монография предназначена как для специалистов-востоковедов, так и для литературоведов и религиоведов широкого профиля.

История воробья Серзя, птенца птахи Тиржя. Факсимиле рукописей / исслед., транслит., пер., коммент. Очиржавын Тайван. Элиста, 2014. 224 с.

Подготовленное в 2014 г. на базе Калмыцкого государственного университета издание вобрало в себя труд исследователей из разных регионов мира, населенных монголами. Оно составлено на трех языках — калмыцком, монгольском и русском. В нем содержится факсимиле оригинальной рукописи, выполненное ойратским «ясным» письмом «тодо бичиг».

Уникальность издаваемого текста состоит в том, что он был записан самим сказителем — джангарчи Жавын Жууной (р. 1925). Будучи потомственным исполнителем ойратского эпоса, Ж. Жууна имеет родственные связи с представителями знати Хобоксар-Монгольского автономного уезда Синьцзян-Уй-

гурского автономного района КНР и прекрасно владеет ойратским письмом.

Руководил подготовкой издания аспирант Университета Внутренней Монголии (КНР) О. Тайван, ученик одного из ведущих монголоведов фольклористов Китая — Д. Тая. В нем приведены переложения сказки на современные калмыцкий и монгольский языки и списки диалектных слов, употребленных в тексте, что делает публикацию полезной для лингвистов.

Благодаря наличию факсимиле рукописи текста «Истории», выполненного исполнителем, мы можем напрямую соприкоснуться с творчеством сказителя, принадлежащего к живой традиции. Это ставит данное издание в один ряд с современными академическими публикациями фольклорных текстов, дополненных фонографическими записями на различных носителях. Оно представляет интерес не только для исследователей устного народного творчества, но и для представителей других направлений филологии — литературоведов и лингвистов.

Публикации по истории монгольских народов

Тепкеев В. Т. Калмыки в Северном Прикаспии во второй трети XVII века. Элиста, 2012. 376 с.

В данной работе автор освещает процесс интеграции волжских калмыков в российское общество в XVII в. Она является одной из трех частей исследования по истории калмыков XVII в. Представленный раздел рассматривает период начиная с откочевки ойратов из Центральной Азии на запад на рубеже XVI и XVII вв. до начала политического кризиса 1660—1670-х гг. и прихода к власти Аюки-хана (1642—1724). Обстоятельства ухода калмыков из Джунгарии и пребывания их в Сибири, а также история Калмыцкого ханства в период правления Аюки-хана должны стать предметом специальных изысканий.

Ученый поставил перед собой следующие задачи: показать причины появления калмыков в Северном Прикаспии, дать представление о конкретной политической обстановке в этом и соседних регионах, рассмотреть политику России в отношении кочевых народов во второй трети XVII в. Особое внимание уделено событиям внутренней калмыцкой истории данного периода. Для их решения были привлечены как материалы опубликованных работ, так и неопубликованные документы, прежде всего из фондов Российского государственного архива древних актов.

Исследователем были выделены три основных периода начального этапа интеграции калмыков в российское общество и государство. Первый период начался с появления калмыков в Северном Прикаспии и их попыток объединить под своим началом все ногайские племена в 20—30-х гг. XVII в. Дополнительные предпосылки продвижения на запад были созданы общеойратской войной 1625—1630 гг. В те-

чение 30-х гг. XVII в. переселенцы подвергались мощному военно-политическому давлению со стороны ойратского общества и буддийского духовенства. Лишь в 1640 г. в Джунгарии состоялся съезд монгольских ханов и ойратских князей, на котором была прекращена вражда ойратских группировок и выработана общая политическая доктрина.

Второй этап ознаменовался расселением калмыков в степях Северного Прикаспия. В 1642 г. разгорелся дербето-торгоутский конфликт, разрушивший систему безопасности, согласованную на съезде 1640 г. Вынужденное продвижение торгоутов в Волго-Яицкое междуречье активизировало русско-калмыцкие отношения, которые осложнились «ногайским» вопросом. Лавирование торгоутской знати между русской администрацией и ойратскими князьями на востоке продолжалось до начала русско-польской войны 1654 г. В течение последующих трех лет русско-калмыцкие отношения были оформлены тремя письменными актами — шертями. Таким образом, к 1657 г. закрепилось отмежевание торгоутов от восточных ойратов и началось более тесное взаимодействие с Россией.

Третий этап автор отсчитывает с военно-дипломатической игры калмыков на противоречиях Русского государства и Крымского ханства, выступившего на стороне Польши в 1654 г. К 1664 г. военная служба становится формой вассальных обязательств калмыков перед Россией. Она же оставалась главным способом обогащения — за счет отгона скота, захвата имущества и пленных. Тем не менее вплоть до начала правления Аюки-хана в 1672 г. внутри калмыцкого общества и знати не было единого мнения относительно дальнейшего вектора развития. Планам торгоутов по вытеснению Крымского ханства из Северокавказского и Причерноморского регионов не суждено было сбыться. В середине 1660-х гг. улусы хошоутских и дербетских князей, спасаясь от давления джунгаров, двинулись в этот регион. Не выдержав их военного натиска, торгоуты были вынуждены отойти к Дону. Так, при сложных внешних и внутренних условиях, происходило формирование Калмыцкого ханства.

Предложенное автором освещение ключевой для интеграции калмыков в Российское государство эпохи представляет интерес не только для монголоведов и калмыковедов, но и для всех тех, кто интересуется историей России, Средней Азии, Поволжья, Причерноморья и Северного Кавказа.

Слесарчук Г. И. Статьи разных лет. Улан-Батор, 2013. 220 с.

Сборник статей выдающегося исследователя русско-монгольских отношений Галины Ивановны Слесарчук (1926—2012) был подготовлен совместно директором Института истории АН Монголии (г. Улан-Батор) доктором ист. наук С. Чулууном и сотрудниками Института Востоковедения РАН (г. Москва) доктором филол. наук А. Д. Цендиной и доктором

ист. наук К. В. Орловой. В него вошли 25 статей ученого по общим и частным вопросам монголоведения, опубликованные с 1961 по 2006 г. включительно. Труды Г. И. Слесарчук представлены в издании в хронологическом порядке.

Основной темой научной работы Г. И. Слесарчук являлось исследование русских архивных документов по истории русско-монгольских отношений. Первой увидела свет статья о документах из архивов Москвы и Ленинграда, посвященных сношениям Русского государства с Джунгарией в 1635—1654 гг., во времена правления Эрдэни Батура-хунтайджи (1961). Интерес к истории взаимоотношений России и запада Монголии в XVII в. отразился в статье, посвященной материалам о хошоутских тайджи Аблае (ум. 1674) и Очирту Цецен-хане (ум. 1678), имеющимся в отечественных архивах (1987). Две статьи исследователя, приведенные в сборнике, посвящены материалам о джунгарском тайджи Сенге (1630—1671) и его взаимоотношениях с Россией (2001; 2002). Ученым использованы материалы отечественных архивов не только для изучения истории внешнеполитических связей, но и для анализа вопроса о возникновении монгольских городов. Об этом свидетельствует ее статья, посвященная сведениям о джунгарских городских поселениях (1973). Внутренняя политика ойратских князей была затронута в обзоре русских архивных материалов о белых калмыках-теленгутах в XVII в. (1999). В завершение темы Западной Монголии в трудах Г. И. Слесарчук приведена ее статья о русско-джунгарских отношениях в начале XVIII в. (2006).

Составители не обошли вниманием и изучение ею русско-халхаских взаимоотношений. В сборник включены статьи об архивных материалах по русским посольствам к халхаским князьям (1992) и о русско-монгольских отношениях в период нерчинских переговоров (1995), об истории посольских отношений России с северо-монгольскими ханами в 60—70-е гг. XVII в. (1997) и об архивных материалах, посвященных цецен-хану Шолою (2002). О внимании исследователя к истории Южной Монголии свидетельствует приведенная в издании статья, посвященная русским архивным источникам о Лигден-хане (1558—1634) чахарском (1984).

В качестве обобщающих трудов по истории внешнеполитических связей Русского государства и Монголии представлены две подготовленные ученым вводные статьи к сборникам материалов по русско-монгольским отношениям 1654—1685 (1996) и 1685—1691 гг. (2000).

Обзор монгольских и отечественных архивных материалов по истории советско-монгольских отношений в 20—40-х гг. XX в. (2001), приведенный в сборнике, свидетельствует о наличии у Г. И. Слесарчук большого таланта археографа.

Этот талант позволил ей внести значительный вклад в изучение истории монголоведения. Он проявился как в статье (1968), посвященной семидесятилетию монголоведа-историка Ильи Яковлевича

Златкина (1898—1990), так и в серии публикаций о Борисе Яковлевиче Владимирцеве (1884—1931). Начав со статьи к столетнему юбилею ученого (1984), она перешла к обзору его неопубликованных работ (1995), а затем издала (2000) ряд писем исследователя к французскому монголоведу Полю Пеллио (1878—1945) и Владиславу Людвиговичу Котвичу (1872—1944) (2002). Завершилась эта работа обзором эпистолярного наследия Б. Я. Владимирцева (2006). Все упомянутые труды вошли в данное издание, что подтверждает их актуальность.

Способность исследователя к широким обобщениям проявилась рано, о чем свидетельствует приведенная в издании публикация о состоянии исторической науки в МНР (1964).

С целью показать научный кругозор Г. И. Слесарчук в сборник включены три статьи, подготовленные ею для справочного издания «Монгольская народная республика» (1986). Они посвящены физико-географическому обзору страны, здравоохранению и спорту в Монголии.

Издание снабжено списком публикаций Г. И. Слесарчук.

Вводная статья одного из учеников Галины Ивановны, доктора ист. наук С. Чулууна и предисловие, подготовленное ее коллегой М. И. Гольманом, дополняют обзор значительного вклада в монголоведение ученого, ярко охарактеризованного трудами, вошедшими в данный сборник.

Гольман М. И. Избранные статьи и доклады / ред.-сост. С. Чулуун. Улан-Батор, 2014. 322 с.

Сборник статей выдающегося отечественного историка-монголоведа Марка Исааковича Гольмана был подготовлен директором Института истории АН Монголии (г. Улан-Батор) доктором ист. наук С. Чулууном. В него вошла 31 публикация ученого по источниковедению, историографии, истории и по современному состоянию Монголии. Эти работы увидели свет с 1959 г. по 2013 г. включительно. В издании они распределены по четырем тематическим разделам.

В первом разделе, названном «Источниковедение», собраны труды, посвященные документам, освещающим различные этапы истории страны. Открывает его материал о русских переводах и списках «Великого уложения» — свода законов, принятого в 1640 г. на съезде ойратских и халхаских феодалов, созданном по инициативе Эрдэни-Батор-хунтайджи (1959). Историю знакового для Монголии XVII в. — времени установления господства маньчжурской династии Цин (1644—1911) затрагивают еще две статьи из данного раздела. Одна (1986) представляет обзор русских архивных документов по истории Монголии в 50—80-е гг. XVII в., другая (1997) — краткую характеристику «Монгольского уложения» — кодекса законов, опубликованного в 1696 г. по распоряжению императора Каньси (1654—1722). Остальные три статьи раздела представляют работы

М. И. Гольмана в области источников по новейшей истории. Приведены обзор рукописи труда историка Н. Максаржаба (1966), характеристика материалов экспедиций западноевропейских исследователей по Монголии (1989) и сводный обзор источников по истории страны в XX в. (2006).

Во втором разделе собраны публикации ученого по историографии. В обзоре трудов монгольского историка Ш. Биры (2003) и статье о периодизации истории Монголии в XX в. (2007) отражен интерес М. И. Гольмана к развитию исторической науки в изучаемой стране. Перу исследователя принадлежат несколько обобщающих исследований о зарубежном монголоведении: обзоры научных публикаций и информации по МНР в Западной Европе и США (1969), периодизации истории изучения Монголии на западе (2001) и монголоведения в КНР (1991). Две обобщающие публикации об основных чертах современного монголоведения (2002) и о литературе по истории страны, изданной в XX в. (2007), характеризуют ученого как талантливого историка науки. Отдельно представлена статья о том, каким образом в отечественной и зарубежной историографии освещались события на Халхин-Голе (2013).

Третий раздел, посвященный истории, включает семь работ автора. Он рассматривал обширный круг вопросов от роли Коминтерна для страны (1996) до значения деятельности Чингис-хана (1162—1227) как создателя Великой Монголии (2006). Здесь представлены подготовленные ученым обзоры материалов отечественных архивов об отношениях Галдана-Бошукту хана с Российским государством (1997) и о женщинах-монголках в XVII в. (2001). В разделе можно найти обзоры трудов западных исследователей об отношениях России и Монголии (2001) и взглядов Б. Я. Владимирцова на роль рода в монгольском обществе XI—XII вв. (2006). Очерк истории промышленной золотодобычи в стране (2001) иллюстрирует интересы ученого в области конкретных аспектов экономической жизни.

Завершающий, четвертый раздел представляет М. И. Гольмана как талантливого обозревателя. В него включены десять статей о политических процессах в Монголии конца XX—начала XXI в. Исследователем даны исчерпывающие характеристики процессов демократических реформ (1996) и национальной консолидации (1997), проблем национальной безопасности (1998) и политического обновления страны (1999). Подготовленные им обзоры президентских и парламентских выборов 2000, 2008, 2012 и 2013 гг., представленные в этой части издания, являются важными источниками по новейшей политической истории Монголии. Сделанная ученым характеристика первого года работы президента Ц. Эльбэгдорджа (2010) показывает возможные перспективы развития отношений с Россией в XXI в. Эту же тему затрагивает статья о работах западных авторов по внешней политике Монголии в конце XX—начале XXI в. (2011).

Предисловие, подготовленное коллегой ученого доктором ист. наук К. В. Орловой, составленная доктором ист. наук С. Чулууном характеристика исследовательской деятельности М. И. Гольмана и включенные в сборник работы дают читателю полное представление о творческом пути автора.

Монголчууд. XVII—XX зууны эхэн үе зурагт түүх. Орос, монгол, манж. Улаанбаатар, 2014. 304 х. (Монголы. Иллюстрированная история XVII—начала XX в. Русские, монголы, маньчжуры. Улан-батор, 2014. 304 с.).

Подготовленный в 2014 г. совместно учеными из Института истории АН Монголии и сотрудниками агентства «Фотомон» альбом иллюстративного материала освещает различные аспекты истории страны в эпоху принятия буддизма, а затем нахождения в составе империи Цин. Основной целью издания, по утверждению его составителя доктора ист. наук доцента С. Чулууна, было наглядно представить страницы истории различных частей Монголии с 1576 г. по 1911 г. При этом она рассматривается в тесной связи с теми процессами, что протекали в соседних регионах, прежде всего в Цинском Китае и Российской империи.

Для достижения этой цели были использованы материалы из различных источников: архивных фондов России, Монголии и Китая, музейных собраний, отчеты об экспедициях иностранных путешественников и иные свидетельства прошлого.

Сборник поделен на девять частей. Первая, названная «Встреча Запада и Востока», отражает историю знакомства европейцев, прежде всего русских, с кочевниками Монголии. Для этого использовались карты и миниатюры XVII, XVIII вв. При этом представлены материалы, отражающие как монгольскую действительность этого периода, так и русскую. Сделано это для того, чтобы дать представление о том, каким предстал перед монголами вновь открываемый ими западный мир.

В разделе «Последнее великое путешествие кочевников» отражена история перекочевки ойратов из Западной Монголии в Нижнее Поволжье в XVII в., а также жизнь бурят в период русского освоения Сибири.

Третья часть, озаглавленная «Монголы между империями», открывает читателю различные иллюстративные материалы, связанные с закреплением в Монголии владычества империи Цин. Особое внимание в ней уделено взаимодействию Халхи и России в XVII в., а также возведению на престол первого богдо-гэгэна. Репродукции уникальных китайских картин и гравюр XVIII в. представлены в подразделе, посвященном маньчжурскому нашествию в Джунгарию.

Раздел «Монголы на географических картах» интересен сразу с нескольких точек зрения. Во-первых, он отражает русско-монголо-китайские отношения через призму материалов, созданных в конце XVII в.

русскими картографами при подготовке Нерчинского договора (1689). Логическим продолжением этого является подраздел, посвященный русским приграничным картам позднего периода. Во-вторых, дано представление о том, как масштабировались оригинальные монгольские и маньчжурские карты XVIII—XIX вв. и какие условные обозначения применялись на них.

Пятая часть, названная составителями «Монголы на чужих печатях», представляет через иллюстративный материал систему маньчжурской администрации в Монголии. В ней рассказывается о том, как была организована жизнь и работа трех основных центров маньчжурского управления в Монголии — Улясутая, Их Хурэ/Урги (ныне Улан-Батора) и Кобдо.

Шестой раздел, «Аристократия, увековеченная в легендах», является подборкой иллюстративных материалов к биографии известных представителей монгольской знати, сыгравших значительную роль в борьбе за независимость страны. Здесь представлены изображения, карты, фотографии памятников и кадры из кинофильмов о Лигдэн-хане (1588—1644), Цогту-тайджи (1581—1636), Галдан-бошогу хане (1644—1697), Шадар ване Чингуджаву (1710—1758) и князе Амурсане (1722—1757).

В седьмой части, «Вера монголов», читателю представлены фотографии монастырей различных частей Монголии, а также сцены из монашеской жизни. Все они выполнены на рубеже XIX и XX вв. Важными представляются изображения иерархов

буддийской церкви, выполненные в технике традиционной монгольской живописи. Для наглядности раздел снабжен современными фотографиями рукописей и ксилографов на тибетском и монгольском языках, выполненных в описываемых монастырях.

Восьмая часть озаглавлена «Монголы под чужой властью: быт и культура» и полностью оправдывает свое название. Фотографические и иллюстративные материалы поделены здесь по тематическому принципу: жилище, мужчины, женщины, одежда, прикладное искусство, традиционные праздники, обряды поклонения духам местности, передача исторического наследия, бытование письменности.

Завершающий альбом девятый раздел назван составителем «Монголы на мировом рынке». В нем представлены материалы о русско-монгольской чайной торговле в приграничном городе Кяхта, об экономической деятельности русских консульств в Урге и Улясутае, об истории торговли монголов с Россией и о многом другом.

Издание снабжено научным аппаратом: терминологическим словарем, именным указателем, списком источников иллюстраций и библиографией.

Материалы, представленные в данном альбоме, и комментарии к ним делают его полезным не только для специалистов по истории и культуре Монголии, но и для китайистов, маньчжуроведов, а также для исследователей внешнеполитической истории России.

Д. А. Носов

* * *

Т. В. Ермакова. Рец. на кн.: **Монгольский мир: между Востоком и Западом / под ред. Ю. В. Попкова, Ж. Амурсаны. Новосибирск: Автограф, 2014. 351 с.**

Совместные усилия российских и монгольских ученых по изучению Монголии имеют давнюю плодотворную традицию, восходящую к первой форме организации монгольской науки — Научно-исследовательскому комитету — прообразу Академии наук Монголии. Однако предмет этого сотрудничества менялся в зависимости от приоритетных задач конкретного периода в развитии монгольской культуры и монгольского общества. К настоящему времени Монголия включена в систему глобальных связей, и новые вызовы требуют поиска новых ответов.

Необходимость зафиксировать происходящие в Монголии изменения и дать им адекватную теоретическую интерпретацию осознавалась еще в начале XXI в. Так, монголовед и дипломат Л. Г. Скородумова, за время службы в Монголии внесшая значительный вклад в развитие российско-монгольского диалога, ёмко сформулировала тенденцию периода: рост национального самосознания одновременно с активным стремлением к интеграции в мировое сообщество при сохранении этнокультурной идентичности (см.: *Скородумова Л. Г. Монгольский язык: образ мира. Улан-Батор, 2004. С. 18*). За прошедшее время настоятельность осмысления этой тенденции

только возросла, и проведение исследований в этой сфере закономерно и настоятельно востребовано.

Рецензируемое издание представляет итоги многолетней работы междисциплинарного научного коллектива российских и монгольских ученых по реализации исследовательских проектов, поддержанных в рамках международного конкурса Российского гуманитарного научного фонда и Министерства образования, культуры и науки Монголии.

Монография состоит из двух обширных разделов — «I. Монгольский мир» и «II. Монголия в современности». В совокупности они отражают результаты философской рефлексии на базовые идеологемы и духовные скрепы монгольского общества и эмпирические сведения, полученные в результате обследования современного состояния Монголии и ее народа в ценностно-ориентационном аспекте. Таким образом, архитектура работы соответствует замыслу авторского коллектива предпринять «синтез результатов социально-исторического, этнокультурного, социально-экономического, демографического и социологического направлений исследования мира» (с. 3).

В первой главе — «Монголия в системе цивилизационных взаимодействий» (авторы Ю. В. Попков, Е. А. Тюгашев) — ставится и решается вопрос о цивилизационной идентичности Монголии. В дискус-

сии о динамике номадического характера монгольского социума авторы не склонны считать номадизм исчерпывающей его константой. На основе экскурса в историю монгольской государственности авторы делают вывод о монгольской цивилизации как обладающей потенциалом метацивилизации, в настоящее время территориально ограниченной ядерным локусом (с. 31). Этот подход развивается в главе «Евразийская идентичность Монголии», подготовленной Ю. В. Попковым, Е. А. Тюгашевым, А. В. Ивановым (все — российская часть авторского коллектива) и монгольским коллегой Х. Цэдэвом. Оригинально поставлен вопрос о реальном статусе Монголии в системах взаимодействия «Запад—Восток» и его корреляции с ценностно окрашенной системой эмпирически (в ходе социологического опроса) установленные предпочтений и идентичностей. В результате констатируется, что евразийская идентичность Монголии подтверждается на всех уровнях и может стать опорой для развития монгольского общественного сознания в будущем. Ввиду актуальности и новизны вывода о Монголии как евразийской цивилизации, сделанного российскими авторами, в этой главе помещен подраздел «Монголия в контексте евразийской идеи глазами монгола» авторства Х. Цэдэва. Солидаризируясь с выводами российских исследователей в целом (с. 76), наш монгольский коллега конкретизировал показатели этой идентичности, обуславливающие национально-культурную самобытность монгольского евразизма.

Отметим, что обоснование евразийской идентичности Монголии и ее самодостаточного цивилизационного статуса является самостоятельным концептуальным багажом авторского коллектива.

Глава третья — «Устойчивость традиционной культуры Монголии» — самая обширная по объему, она посвящена комплексному междисциплинарному рассмотрению духовных скреп монгольского этноса. В подразделе «Константы традиционной духовной культуры Монголии в контексте учения арга-билиг» (С. М. Белокурова, М. Ю. Шишин) рассмотрена феноменология философской категории *арга-билиг* (в первом разделе она была интерпретирована как диалектическая категориальная пара, конституирующая в своей целостности «монгольскость» как таковую).

В подразделе «Традиционные буддийские ценности монгольской культуры», написанном Ц. Цэцэнбилег¹, очень ёмко и аргументированно воспроизведены базовые идеологемы укоренившегося на монгольской духовной почве буддийского мировоззрения, ставшие на много веков ценностными ориентирами целей человеческой деятельности и самой жизни. Автор справедливо подметил, что влияние

буддизма «не затрагивало основной способ производства» и хозяйственный уклад монгольского общества (с. 105). В этой связи уместно обратиться к данным А. М. Позднеева, в конце XIX в. выявившего в Монголии феномен кочевого буддийского монастыря. Таким образом, устойчивость структур повседневности в Монголии была столь высокой, что буддийские проповедники должны были применяться к ним, а не применять их к своим целям. Этот факт дополнительно подкрепляет верность вывода исследовательницы.

Логично размещение в этой главе раздела «Дзанабадзар и Зая Пандит Намхайджамцо как творцы духовного вектора Монголии» (М. Ю. Шишин). Эти ярчайшие представители монгольской культуры в своей деятельности реализовали буддийские ценности и одновременно способствовали их распространению.

Духовные скрепы, актуальные для современного монгольского общества, сформировались в монгольской культуре в период незатронутости инокультурными новациями. Поэтому так органично выглядят подразделы «Ценностные струны монгольской поэзии» (А. В. Иванов), «Священные земли монгольского и российского Алтая и отношение к ним местного населения» (А. В. Иванов). Содержание социокультурных новаций многоаспектно раскрыто в соответствующих подразделах, подготовленных М. Золзая, Н. Баяром; Х. Цоохуу; Д. Дашпурэвом; Ю. В. Попковым, Е. А. Тюгашевым; О. А. Персидской, Л. Б. Четывровой.

Раздел II. «Монголия в современности» представляет структурированные по проблемно-тематическому принципу результаты нескольких эмпирических социологических исследований. Отметим, что это, пожалуй, первый опыт столь всеохватных по тематике опросов, притом что Институт философии, социологии и права МАН имеет развитую школу социологических исследований. Исследованию были подвергнуты все те сферы социокультурной жизни современной Монголии, которые были концептуализированы в Разделе I. Это — ценности, реализуемые в повседневной и частно-семейной жизни; тенденции социальных и правовых трансформаций в ходе рыночных реформ; особенности национального характера монголов; эволюция роли г. Улан-Батор от локуса сакральности к локусу — центру государственности.

В результате комплексного теоретического исследования и анализа и обобщения огромного массива многоаспектных эмпирических данных российско-монгольской коллектив исследователей воссоздал целостную картину содержательного наполнения и современного состояния ценностно-мировоззренческих ориентиров монголов вкупе с их историко-культурным генезом. Общий вывод авторов — это неотрадиционализм, характеризующийся использованием потенциала прошлого, памятованием о традициях и одновременно открытостью инновациям во всех сферах социальной практики. «Социокультур-

¹ Считаю своим приятным долгом вновь высказать слова признательности монгольским коллегам из Института философии, социологии и права МАН и лично Ц. Цэцэнбилег, в 2004 г. во время моего пребывания в Улан-Баторе неизменно оказывавшей мне дружескую поддержку и содействие в реализации целей стажировки.

ный неотрадиционализм в целом выступает основой современного этносоциального развития монгольского общества» (с. 347).

Самостоятельное достоинство рецензируемого издания состоит, на наш взгляд, в том, что по представленному в нем образу современного общественного сознания Монголии и смелым попыткам его философской концептуализации можно наметить линии дальнейшего исследования. Прежде всего, это касается категории *арга-билиг* как философской основы цивилизационной идентичности Монголии: Источниковая база; персоналии, впервые сформулировавшие содержание понятия; соотношение с тра-

диционной номадической и буддийской картиной мира; какие идеологические процессы обуславливают гламуризацию *арга-билиг* (так называется радиостанция, вещающая из Улан-Батора, это название монгольского музыкального коллектива, работающего в жанре фолк-джаз).

В целом коллективная монография, отражающая современный уровень научной кооперации российских и монгольских исследователей, будет полезной для представителей различных гуманитарных дисциплин, изучающих социокультурные процессы на Востоке.

Отчет о Международной конференции, прошедшей при поддержке Президента Монголии Ц. Элбэгдоржа (21—22 апреля 2015 г., Улан-Батор, Монголия)

21—22 апреля 2015 г. в Улан-Баторе (Монголия) при поддержке Президента Монголии Ц. Элбэгдоржа состоялась международная конференция «Культурное наследие монголов: коллекции рукописей и архивных документов». Организаторами данной конференции выступили Институт истории и археологии Монгольской Академии наук и Институт восточных рукописей Российской Академии наук. Она явилась третьей конференцией, проходившей в рамках двустороннего совместного соглашения (от 2012 г.) о международном научном сотрудничестве между этими двумя научными академическими институтами. За последние три года это вторая постоянная конференция с таким названием и третья, в организации которой принимают участие российский и монгольский институты. Идее организации совместных конференций большой толчок дали итоги официального визита Президента Монголии Ц. Элбэгдоржа в Российскую Федерацию в мае 2011 г., в ходе которого он гостил в Санкт-Петербурге. Президент, подчеркивая необходимость дальнейшего расширения сотрудничества ученых обеих стран, выразил желание оказать содействие созданию совместных трудов и организации международных научных конференций. Одной из важнейших целей подобных конференций стало обогащение монголоведческих исследований новыми источниками и поднятие научных связей на новую ступень. Конференция проходила также при поддержке Министерства образования и культуры Монголии и фонда развития монголоведения в Монголии. В конференции принимали участие ученые из России, Монголии, Японии. Основными участниками были специалисты из Института восточных рукописей РАН и Института истории и археологии МАН.

Заседания проходили в здании Монгольской Академии наук. На открытии конференции в адрес участников и гостей конференции прозвучало привет-

ствие Президента Монголии Ц. Элбэгдоржа, затем на пленарном заседании с приветственным словом перед собравшимися выступили Президент МАН академик Б. Энхтүвшин; директор Института истории и археологии доктор истории С. Чулуун; от имени директора Института восточных рукописей РАН доктора ист. наук И. Ф. Поповой выступила заведующая Сектором Центральной Азии Отдела Центральной и Южной Азии Института восточных рукописей РАН доктор филол. наук И. В. Кульганек. В своих приветствиях выступающие отметили важность подобных конференций для продвижения идей и разработки новых тенденций в исследовании истории, этнографии, культуры, языка и фольклора монгольских народов, в выявлении новых источников и материалов, хранящихся в фондах России, Монголии и мира, пожелали творческих успехов всем участникам конференции и выразили уверенность, что главная задача — представление мировому научному сообществу неизвестных материалов и новых возможностей современных методов исследования и подходов к их изучению — будет выполнена.

Научную часть конференции открыла доктор филол. наук И. В. Кульганек, которая рассказала о фонде известного монголоведа-филолога, знатока этнографии и разговорного монгольского языка, общественного деятеля, организатора первой светской школы в Западной Монголии — А. В. Бурдукова. В его личном фонде, хранящемся в Архиве востоковедов ИВР РАН, собрано богатое научное наследие: научные статьи, письма учителям, коллегам, родственникам, документы биографического характера, прошения, контракты, переписка с издателями. Наиболее ценными представляются материалы по фольклору и языку монголов, собранные во время пребывания в Монголии и привезенные из позднейших фольклорных экспедиций в калмыцкие степи.

ИВР РАН был представлен на конференции докладами еще двух сотрудников: канд. филол. наук Н. С. Яхонтова представила научному сообществу обзор словарей из собрания ИВР РАН, в которых присутствуют поэтические выражения; канд. филол. наук Д. А. Носов рассказал о записях сказочных сюжетов, имеющихся в коллекции рукописей Института. В совместном докладе с канд. юрид. наук доцентом Высшей школы экономики (Санкт-Петербург) Р. Ю. Почекаевым им был представлен обзор рукописных материалов ИВР РАН, содержащих выписки из монгольских и китайских законоуложений (сводов, законов), касающихся правового развития Монголии XIX—начала XX в.

Канд. ист. наук И. М. Захарова (Государственный Эрмитаж) познакомила с находящимися в запасниках Музея живописными работами доктора медицины и талантливого художника Павла Яковлевича Пясецкого (1843—1921), врача научно-торговой экспедиции в Китай (1874—1875). Она осветила также цели, задачи и итоги этой организованной российским правительством экспедиции.

Продолжил тему архивных фондов доктор ист. наук из Казани Р. М. Валеев. В совместном с Р. З. Валеевой докладе он дал обзор архивных фондов, в которых отложились материалы о российском и польском монголоведе, основателе первой монгольской кафедры в России — О. М. Ковалевском. Он представил комплексную оценку многогранной деятельности ученого, связанной с формированием и развитием российской и европейской школ монголоведения и буддологии в 20—50-х гг. XIX в.

Р. М. Валеев представил еще один доклад — об эволюции понятий «монголо-татары» и «монголо-татарское иго» в российской исторической науке в XIX—начале XXI в., подготовленный совместно с канд. ист. наук гл. науч. сотр. Института археологии АНТ И. Л. Измайловым и доктором ист. наук проф. кафедры востоковедения и исламоведения Института международных отношений, истории и востоковедения КФУ Р. В. Шайдуллиным.

С интересом были заслушаны и другие выступления российских участников. Доклад доктора филол. наук из ИМБТ СО РАН (Улан-Удэ) Л. С. Дампиловой касался материалов шаманских обрядов, имеющихся в Центре восточных рукописей и ксилографов ИМБТ СО РАН. Наиболее подробно докладчик проанализировал фонд бурятского фольклориста и этнографа С. П. Балдаева, который является самым большим в Центре.

И. Л. Измайлов рассмотрел проблему правящих кланов в системе управления Улуса Джучи и других империй Чингисидов. Канд. ист. наук, канд. биол. наук ст. науч. сотр. Института проблем экологии и эволюции РАН, науч. сотр. Института востоковедения РАН Ю. И. Дробышев в своем докладе «Вулканическая гипотеза происхождения названия столицы Монгольской империи: перечитывая рунические надписи» высказал смелую гипотезу, что название столицы Монгольской империи — Каракорум могло быть дано уйгурскими советниками Угэдэя в честь ставки уйгурского Элет-

миш Бильге-кагана (747—759), которая находилась «посреди Отюкена», близ потухшего вулкана Хорго.

Пространный обзор документов Государственного архива Республики Бурятии и Забайкальского края, касающихся «монгольского» вопроса и его влияния на политику Российского государства в отношении бурят в XIX—начале XX в., был представлен доктором ист. наук директором Государственного архива Республики Бурятии Б. Ц. Жалсановой.

Доклады монгольских коллег также касались различных вопросов истории, историографии, источниковедения и филологических исследований, касались как общих, так и частных проблем культуры монгольских народов. Наибольшее количество участников с монгольской стороны являлись сотрудниками Института истории и археологии МАН.

Так, С. Чулуун представил один документ, обнаруженный им в архиве РГАДА (Российском архиве древних актов) в Москве, связанный с событием XVII в. — так называемой «Лувсановской смутой», касающейся российско-монгольских взаимоотношений.

Доктор ист. наук Ч. Дашдаваа рассказал о сотрудничестве российских и монгольских архивистов и о трудностях, связанных с поиском материалов в различных архивах Монголии и России.

Выступление канд. ист. наук Н. Хишиг было посвящено актуальной сегодня теме — Второй мировой войне, помощи Монголии фронту. Докладчик ознакомил с презентативными фото-, аудио- и видеоматериалами.

Канд. ист. наук Г. Мягмарсамбу представил рукопись и архивные данные, относящиеся к истории жертвенного монастыря Чингис-хана, возникшего в 1863 г. в Сэцэнхановском аймаке Монголии и существовавшего до конца тридцатых годов XX в.

Филологические доклады были подготовлены и представлены сотрудниками Института языка и литературы МАН. Доклад канд. филол. наук Б. Тувшинтугса касался научной ценности коллекций рукописей, хранящихся в Институте, канд. филол. наук Алима рассказала о фонде устных сказаний.

Доклады участников других научных, общественных и религиозных организаций Монголии также были посвящены архивным документам и встречены чрезвычайно заинтересованно.

Так в своем докладе науч. сотр. Института науки и культуры Центра буддизма Монголии при монастыре Гандантэгченлин Н. Амгалан представил уникальные записки 13-го Далай-ламы, которые он вел во время своего путешествия в Монголию в 1904—1905 гг., при посещении монастыря Гандантэгченлин и других святых мест Монголии.

Канд. филол. наук преподаватель Центра «Global LT» С. Мунхцэцэг проанализировала изречения бодисаттвы Авалокитешвары на «ясном письме» и старомонгольской письменности, сравнив их с бытовавшими в устной форме сентенциями, и пришла к выводу о различиях в их структуре, композиции и в принадлежности их к общему жанру.

Канд. ист. наук доцент Института гуманитарных наук Улан-Батора У. Эрдэнэтуя рассказала об имеющихся более чем 20 сутрах, посвященных почитанию «обо» и хранящихся в Государственной библиотеке Монголии.

В конференции принимал участие профессор Института лингвистики и культуры Азии и Африки Университета иностранных исследований в Токио (Япония). Он дал обзор хранящихся в Японии, до сих пор не введенных в научный оборот и неизвестных монголооведам разнообразных материалов о монгольских народах. Среди них он назвал обращение Хубилай-хана к японцам, надпись на письме Пагба-ламы на вазах и картинах, монгольский глоссарий, найденный в Афганистане, письма ургинского правительства 1910 г., хранящиеся в Министерстве иностранных дел в Японии.

После подведения итогов работы конференции ее участниками была принята резолюция, в которой, в частности, сказано, что основной задачей Международной конференции, проходившей при поддержке Президента Монголии Ц. Элбэгдоржа на базе Института истории и археологии АНМ, явилось представление новых данных о рукописных и архивных материалах по истории, культуре, языку, литературе, религии и праву монгольских народов.

В прозвучавших научных докладах был рассмотрен широкий круг проблем классического монголоведения. Участники подчеркивали, что развитие источниковедения как одного из ведущих направлений мирового монголоведения, расширение исследований по истории письменного наследия Монголии является чрезвычайно важным направлением в монгольском, российском и мировом востоковедении. Особый интерес представляют источники и материалы, хранящиеся в России и Монголии, в частности в Санкт-Петербурге: в Институте восточных рукописей РАН, библиотеке Санкт-Петербургского Государственного университета, Санкт-Петербургском филиале Архива РАН, в Государственном Эрмитаже — и в Улан-Баторе: в Центральном национальном архиве Монголии, в Национальной библиотеке Монголии, Институте истории и археологии МАН, Институте языка и литературы МАН.

По итогам конференции участники считают нужным заявить:

1. Конференция стала свидетельством заинтересованного внимания Президента Монголии к

российским монголооведам. Его поддержка — несомненно, существенный вклад правительства Монголии в развитие мирового монголоведения.

2. Международная конференция проводилась в рамках договора о научном сотрудничестве между Институтом восточных рукописей РАН (Санкт-Петербург, Россия) и Институтом истории и археологии МАН (Улан-Батор, Монголия), подписанным в 2012 г. В него входило проведение регулярных международных конференций с участием монголоведов из Монголии, России и других стран мира.
3. Настоящая Международная конференция явилась второй с момента подписания договора. Первая прошла в апреле 2013 г. в Институте восточных рукописей РАН (Санкт-Петербург, Россия). По результатам конференции в Улан-Баторе был издан сборник материалов, подготовленный в Санкт-Петербурге.
4. Вторая Международная конференция, состоявшаяся в апреле 2015 г. в Улан-Баторе, прошла на высоком научно-теоретическом уровне, продемонстрировала современные возможности по введению в научный оборот культурного наследия монголов. Она очередной раз показала важность изучения рукописных и архивных материалов для дальнейших исследований по истории, культуре, языку и литературе монгольского народа, а также для объединения усилий специалистов в проведении совместных исследований с учетом новых междисциплинарных методов.
5. Особое внимание организаторы конференции уделяют участию в ней молодых исследователей, рассматривая ее как возможность получения ими уникального опыта работы с авторитетными учеными из разных стран мира.
6. По результатам работы данной конференции планируется издание сборника материалов «Наследие монгольской письменности и культуры».
7. Продолжить проведение международной конференции «Культурное наследие монголов: коллекции рукописей и архивных документов» согласно договору, с привлечением рукописных и архивных собраний Монголии, России, Китая, Японии и Кореи.

И. В. Кульганек

Штрихи к портрету (к 85-летию доктора исторических наук С. К. Рощина)

7 сентября 2015 г. исполняется 85 лет доктору исторических наук, кандидату экономических наук Сергею Константиновичу Рощину. Родился в с. Домнино Сусанинского района Костромской области, после средней школы поступил в Московский институт востоковедения (1948), по окончании которого (1953) поступил в аспирантуру Института востоковедения СССР. В 1957 г. успешно защитил кандидатскую диссертацию по теме «Возникновение и развитие социалистического уклада в экономике МНР», на основе которой была подготовлена первая монография «Социалистический уклад в экономике МНР» (1958). С этого времени научная жизнь Сергея Константиновича неразрывно связана с институтом (1979—1992 гг. — зав. сектором Монголии). Лишь дважды Рощину приходилось ненадолго покидать его стены — во время работы в Посольстве СССР в МНР (1959—1960; 1969—1973).



Сергей Константинович Рощин

С. К. Рощин стал одним из ведущих специалистов-монголоведов, сфера интересов которого была сфокусирована на экономической проблематике. За небольшой промежуток времени им написаны следующие работы: «Сельское хозяйство МНР на социалистическом пути» (1971), «Развитие социалистических производственных отношений в МНР» (1979), эта монография впоследствии была переиздана в Улан-Баторе на монгольском языке (1986). Широкое использование архивных материалов, скрупулезный отбор источников на русском, монгольском и западноевропейских языках, полноценная и

глубинная оценка явлений и процессов в экономике изучаемого региона отличают не только его монографические издания, но и многочисленные статьи, разделы или главы в коллективных работах.

После 1990-х гг. направление исследований Сергея Константиновича сдвигается в сторону политической истории Монголии 20—30-х гг. XX в., времени насыщенного, противоречивого и интересного. Этот период всегда вызывал и вызывает живейший интерес со стороны специалистов, не зря его называют «ключевым», «переломным» и др. Именно этому времени посвящены статьи и монография С. К. Рощина «Политическая история Монголии (1921—1940)» (М., 1999). Работа основана прежде всего на уникальных архивных материалах, впервые введенных в научный оборот, что позволило ученому по-новому рассмотреть и оценить ключевые вопросы политической истории Монголии указанного периода. Ученый исследовал такие вопросы, как революция 1921 г., роль Унгерна в монгольской истории, влияние Коминтерна и России, внутривластная борьба, правый и левый уклоны «авторитарного режима». В этот небольшой промежуток времени вместились, по мнению самого Сергея Константиновича, и «героические свершения», и «трагические события».

Оценивая итоги этих двух десятилетий, ученый констатирует достижения и позитивные тенденции, но не замалчивает и просчеты, «деформации» и «извращения». Именно эти годы, как считает С. К. Рощин, стали залогом дальнейшего развития политической системы Монголии. Книга была высоко оценена специалистами. Так, по предложению монгольских коллег-историков, С. К. Рощин по этой монографии защитил в Улан-Баторе докторскую диссертацию (2001).

В 1920—1940-е гг. в авангард политической жизни Монголии выдвинулся ряд политических и государственных деятелей Монголии — «яркие, выдающиеся личности, достойные своего времени», как метко характеризует их автор. Так, Сергей Константинович открыл серию монографических работ о жизни и деятельности монгольских лидеров. За небольшой промежуток времени вышли три монографии: «Маршал Монголии Х. Чойбалсан. Штрихи биографии» (М., 2005), «П. Гэндэн. Монгольский

национальный лидер. Штрихи биографии» (М., 2008), «Сухэ-Батор: Национальный герой Монголии (штрихи биографии)» (Улан-Батор, 2011). В них широко использованы официальные материалы, архивные документы и особенно издания последних лет, прежде всего — публикации на монгольском языке.

Две монографии — о Х. Чойбалсане и Д. Сухэ-Баторе переизданы на монгольском языке в Улан-Баторе. В этих трех монографиях рассматриваются основные вехи жизненного пути Х. Чойбалсана, П. Гэндэна, Д. Сухэ-Батора, анализируется с объективных позиций их разносторонняя деятельность в то сложное бурное время. Эти крупнейшие и яркие личности вышли из обычных аратских семей, были малограмотными, но именно они, как и многие другие, взяли на себя ответственность за будущее своей страны.

Портрет Сергея Константиновича будет неполным, если не сказать о нем как о человеке — добро-

желательном, искреннем, принципиальном. Давние связи объединяют его с монгольскими друзьями и коллегами. Любовь к изучаемой стране, ее народу, равнодушное и доброе отношение к происходящим событиям, конструктивный и взвешенный подход к предмету своего исследования снискали глубокое уважение как российских, так и зарубежных коллег. За весомый вклад в исторические исследования Монголии Сергей Константинович удостоен звания Почетного доктора Института истории Академии наук Монголии (2010), награжден медалями Монгольской Народной Республики — «50 лет монгольской народной революции» (1971), «Дружба» (1973), «60 лет монгольской народной революции» (1983).

Сергей Константинович встречает свой юбилей в добром здравии, продолжает внимательно следить за событиями в любимой Монголии.

К. С. Орлова

Заведующему кафедрой монголоведения и тибетологии Восточного факультета СПбГУ В. Л. Успенскому — 60 лет

В декабре 2014 г. исполнилось 60 лет со дня рождения доктора исторических наук, профессора, заведующего кафедрой монголоведения и тибетологии Владимира Леонидовича Успенского.

В 1981 г. В. Л. Успенский окончил с отличием Восточный факультет Ленинградского государственного университета по кафедре монгольской филологии. В 1981—1984 гг. проходил обучение в аспирантуре Института восточных рукописей РАН (в то время — Ленинградское отделение Института востоковедения АН СССР). После защиты диссертации был оставлен в Институте, где работал до 2005 г. научным сотрудником, ответственным за международные академические связи, хранителем Тибетского фонда.

В. Л. Успенский внес важный вклад в каталогизацию рукописных и ксилографических собраний Санкт-Петербурга, прежде всего на монгольском и тибетском языках: в 1994—1996 и 2002—2005 гг. участвовал в международном проекте по составлению компьютерного каталога Тибетского фонда Санкт-Петербургского филиала Института востоковедения РАН, в 1999—2001 гг. вышло два издания составленного им на английском языке Каталога коллекции монгольских рукописей и ксилографов, хранящихся в Восточном отделе научной библиотеки Санкт-Петербургского государственного университета. В 1997 г. в Японии была опубликована монография о маньчжурском принце Юньли (1697—1738), в 2006 г. — монография, посвященная производству Пагба-ламы Лодой Гьелцена (1235—1280) «Разъяснение познаваемого» и вводящая в научный оборот ранее не известные оригинальные источники, а в 2011 г. в Санкт-Петербурге был опубликован

фундаментальный труд «Тибетский буддизм в Пекине», основой для которого послужила докторская диссертация В. Л. Успенского.



Владимир Леонидович Успенский

В. Л. Успенский неоднократно выезжает за рубеж для научной работы, где делится своим научным опытом с зарубежными коллегами и проводит научные изыскания, знакомясь с новыми источниками. В 1996—1997 гг. был приглашенным профессором Института изучения языков и культур Азии и Африки при Токийском университете иностранных языков (г. Токио, Япония), в 1990 г. вел научную работу в педагогическом университете Внутренней Монголии, в 2005, 2006 и 2008 гг. — в Университете Внутренней Монголии, в 2008 г. — в Центральном университете национальностей (КНР).

С 2005 по 2007 г. В. Л. Успенский занимает должность старшего научного сотрудника сектора тюркологии и монголистики, а осенью 2007 г. основным местом его работы стала кафедра монголоведения и тибетологии СПбГУ. В качестве profes-

сора кафедры В. Л. Успенский подготовил новые лекционные курсы: «Ламаизм в Пекине», «Тибетский буддизм: теория и практика», «История буддизма тибетского ареала», «История Тибета», «Культура и этнография Тибета», «Введение в специальность» («История Тибета»), «Историография и источниковедение истории Тибета», ввел в рамках преподавания монгольского языка изучение современных художественных, публицистических и научных монгольских текстов в традиционной «уйгурской» графике, принимал участие в чтении коллективных курсов по религиоведению, руководил работой студентов бакалавриата и магистратуры.

В 2009 г. В. Л. Успенский возглавил кафедру монголоведения и тибетологии Восточного факультета СПбГУ, что позволило сохранить и укрепить традиции Петербургского университетского монголоведения и тибетологии. На кафедре был открыт новый профиль «История Тибета (Китай)» и восстановлен профиль «История Монголии». В 2010 г. кандидатура В. Л. Успенского была единогласно поддержана коллективом кафедры при выдвижении заведующего кафедрой.

В 1985 г. В. Л. Успенский защитил кандидатскую диссертацию «Сочинения гуна Гомбоджаба как памятник монгольской историографии XVIII века», а в 2004 г. — докторскую диссертацию «Тибетский буддизм в Пекине при династии Цин (1644—1911) в культурно-историческом контексте эпохи».

В. Л. Успенским опубликовано свыше 100 научных работ, включая разделы в коллективных моно-

графиях. Под его руководством защищены четыре кандидатские диссертации, в том числе одна за рубежом.

20 июня 2011 г. Президент Монголии Ц. Элбэгдорж вручил В. Л. Успенскому медаль «Найрамдал» (Дружба) за заслуги перед монголоведением и подготовку научных кадров. За успехи в профессиональной и общественной деятельности В. Л. Успенский неоднократно поощрялся руководством Восточного факультета и университета. Имеет знак «Почетный работник». В 2014 г. В. Л. Успенский вошел в состав библиотечного совета Восточного факультета. С 2014 г. является членом Диссертационного совета Восточного факультета СПбГУ по защите кандидатских и докторских диссертаций. Под его руководством было защищено более десяти бакалаврских и магистерских диссертаций.

В. Л. Успенский является крупнейшим российским специалистом по книжному наследию народов Центральной Азии (прежде всего монголов и тибетцев), а также пользуется неоспоримым международным авторитетом в этой области, участвует в многочисленных международных конференциях, научных публикациях на английском языке материалов этих конференций.

Талантливый педагог и исследователь, В. Л. Успенский щедро делится своими глубокими знаниями и жизненным опытом с коллегами и студентами, пользуясь заслуженным авторитетом коллектива Восточного факультета.

М. П. Петрова

НАШИ ПЕРЕВОДЫ

Л. Д а ш н я м

Мысли вслух. Избранные места из «Бор дэвтэр» («Коричневая тетрадь»)

(Окончание)

Маньчжурская династия пала, но маньчжуры с нами не расстанутся (пресса постоянно пишет о них).

Неважно о чем, лишь бы спорить.

Завтра будет день — эти слова и радуют и пугают.

Завтра — это наше сегодня.

Для забывчивого человека время остановилось.

Не стоит удивляться тому, что забывает человек гораздо больше того, что помнит.

То, что дерево растет вниз, впервые открыл не ученый, а писатель.

Монгольская цивилизация стремительно проскакала мимо земледельцев.

Что дороже? В Монголии жить или в Ираке умереть?

Монголы летом смеются, зимой плачут.

Сегодня социализм смотрит глазами монголов на капитализм: рестораны, бары, шопинг, биржа...

Монголы едят яблоки, «родившиеся не на деревьях».

Поход во власть всадников без головы, чиновников «с головой», не видевших лошадей, называется выборами.

Ползунки учат ходить.

Монета имеет две стороны, но одно название.

Совесть — это бессрочный долг, который мы, люди, должны друг другу заплатить.

Хорошее творение получается не у бестолкового автора, а у «плохого писателя».

Плохой человек — тот, у которого хорошие стороны не раскрылись.

Так же как кошка скрывает свои когти, человек умеет скрыть истинную сущность.

Трудно скрыть правду, которую знаешь.

Знание в мудрости, гадание в хитрости.

Высокомерие (самоmnение, амбиции, апломб) — это мозолистые ноги стеснительного парня в львиной шкуре.

Болезнь незнания излечивается незнанием.

Кто понял, что не знает, еще жарче спорит.

Не нужно тысячу раз оправдываться, что не знаешь. Из любви к себе осторожно признайся: «Не получилось».

Если произнес умное слово, не говори, что оно твое.

Легко доказать то, что признают другие.

У меня нет другого богатства, кроме написанных книг. Все, что дорого, унесу с собой.

Мне некогда думать о всяких глупостях.

Мне не нужны законы. Потому что я редко сталкиваюсь с теми, кто следит за соблюдением этих законов.
Говорят, на солнце нет жизни. Но только этот «безжизненный мир» поддерживает нашу жизнь.
Тень живет только там, где нет солнца.
Узкая специализация — голова без ушей. Они не слышат никого, кроме себя и себе подобных.
Человек, ничего не сделавший в своей жизни, — не странный, но очень интересный.
Нет такой вселенной, которая бы не поместилась в книгу.
Умеет ли собака одновременно лаять и кусать?
Нет более счастливого человека, чем писатель, похоронивший себя в книгах.
Книгу хоронят двое — писатель и читатель.
Жизнь без мужа — значит, жизнь без соперника.
Дружба — мерило веры. И крылья.
Нет печальнее потери, чем разрушенная дружба.
Не нужно проверять друга. Дружба — сама по себе критерий.
Неспособность хранить секреты — тоже искусство.
Жизнь прекрасна в тот день, когда в грешном мире появляется безгрешный человек.
Иногда из глаз текут не слезы, а лед или даже золото.
Для кочевников важно существование социума, для оседлых народов — собственное бытие¹.
Если покраснел, значит, душа белая.
Учебник — это книга, которую нельзя прочитать разом, на одном дыхании.
Лишь осознав разницу между названием и образом, поймешь отличие между жизнью и литературой.
Открытие — безымянная работа.
Так называемые звезды — обычные люди, такие же, как и мы.
В настоящем скрываются прошлое и будущее. К сожалению, слишком скрытно. Вот в чем причина полуправды.
Старики считают дни до смерти, старухи вспоминают счастливые дни.
Стариков просто привечай.
Зиму и весну приносят две разные девы.
Солнце утром восходит и вечером заходит, будто извиняясь.
Те, у кого нечего дать людям, любят обещать.
Если перед тобой человек, зачем тебе зеркало?
Старческий маразм — когда забывают сегодняшнее и помнят вчерашнее.
Чиновники не любят других слов, других мыслей.
Лучший способ закабалить себя — желание разбогатеть.
Умение мобилизовать себя — вот самое прекрасное качество.
Только победивший себя борец победит другого борца.
Как себя лишит всего и кормить других, знает история.
Желание, чтобы тебя оценили, как «болезнь», есть у всякого.
Всегда считай себя удачливым. Где еще выдается такая счастливая доля, как родиться человеком.
Тот, у кого нет своей чашки, ест пищу из чужой.
Редко кто удивляется своему характеру.
Сам доберешься или тебя принесут — разница как между ночью и днем.
Ближе всего к себе пожилые.
Измениться — значит найти себя.
Жалость — это милосердие. Научиться жалеть — значит научиться любить.
Когда смотришь со стороны на вчерашний день и изнутри на сегодняшний, понимаешь завтрашний.

¹ Иначе говоря, кочевники больше уважают других, чем себя, земледельцы только себя. То есть для кочевника важны взаимоотношения, а не сам по себе человек. Существует разница восточного и европейского менталитетов: на Востоке центробежное сознание, на Западе — центростремительное.

И малый ручей заслуживает похвалы.
 Говорят, до Парнаса несколько вершин надо пройти.
 После того как забыли руническое письмо, сместился монгольский календарь.
 Нет плохих или хороших деяний, есть разные способы существования.
 Товарищи скажут тебе, хорошо ли ты поступаешь, а налоговая служба решит, хорошо или плохо ты живешь.
 У хорошего врача болезней мало, а больных много.
 Прожил хорошо. Может быть, может быть!.. Может быть, можно было прожить еще лучше.
 Добрых людей много, а красивых мало.
 Плохо, когда кроме бороды выращивать нечего.
 Говорят, газетой можно убить и муху и министра. А еще когда сидишь на гвоздях, можно подложить под себя.
 Наука питается и правдой и ложью.
 Учеба — это испытание, и не нужно себя жалеть.
 Люди ждут, когда последний мошенник проглотит свою тень.
 Душевное волнение во всем ошибается.
 Не рассказывай то, о чем тебе сказали. Пусть слово у тебя останется.
 Тот ручей, на берегу которого я всего пять лет играл в детстве, вместе со мной отправится и в ад, и в рай.
 Может быть, здесь собрались глупцы, заблудившиеся в степи.
 Благодарность подобна солнцу и роднику.
 Познание не начинается с веры.
 Как только узнал получше, стал ненавидеть.
 Смысл налогов — тайна правительства.
 Чтобы кратко сказать, нужно долго объяснять.
 Большой человек на многое не рассчитывает.
 Попугай стал похож на хозяина и научился говорить неправду.
 У несовершенного человека нет совершенных поступков.
 Если власть ослепнет, народ окосеет.
 Поезжайте на родину. Там помолодеете.
 Журналисты как зайцы.
 Правительство обогащается за счет золота старателей.
 На него трудно повлиять, так как он сам влиятельный человек.
 Его многие не знают, но он писал романы с множеством героев и прославился.
 История — это богатство всех поколений.
 Историю не пишут для того, чтобы кому-то понравиться.
 Есть иноходец с историей, но нет истории-иноходца.
 Историк видит свои следы позади.
 Оружие для победы в борьбе — Мужество, однако это и способ, который быстро заканчивается.
 Если у верблюда не будет воды, человек в Гоби долго не выдержит.
 Святые горы очищают нашу землю.
 Только те, кто не смог подняться в небо, ждут «гостей» оттуда.
 У глупца свой пьедестал.
 Демокрит сказал: «Глупца убивает лесть». И правда, иные, высмеивая ближнего, делают его «счастливым».
 Не глупцы, а мудрецы боятся себе подобных.
 Сделать из глупца человека труднее, чем из челнока сделать мотыгу.
 Он не то что другим, себе не верит.
 Он все время говорит о женщинах, наверное, пишет пьесу.

Его симфонию лучше всего понял заснувший на концерте человек.
Так же как без головы нет тела, без народа бывает ли государство?
Иногда все равно, что запрячь в мельницу осла, что ум запрячь.
Бывает, что рукопись от долгого хранения становится только лучше.
Чтобы не скучать, не нужно замечать лишнее.
Поменяйте местами плач и смех, и вы узнаете, что такое жизнь.
Все преходящее несет с собой печаль.
Политики чуждаются друг друга.
Заговор — для политика лакомство такое же острое, как корейская капуста кимчи.
В парламенте откуда только нет людей — из разных аймаков, а еще из ада и из рая.
Надо считаться с мнением читателей, но если можешь не считаться — еще лучше.
Литература — необычное решение. Люди ищут это «решение» в последней главе.
Литература правду выявляет, наука — затуманивает.
Художественное решение всегда будет звать и притягивать людей, как свет лампы, взмах маятника, как магнит.
Правда литературы сама себя утверждает.
Яркая идея в начале произведения превращается в конце в умную мысль.
Долгая жизнь имеет короткий посох.
Только войдя в воду, научишься плавать. Учишься, пока не утонешь.
Чтобы писать умные вещи, нужно прочитать и глупые книги.
Мысли не могут быть жандармом дела.
Ум — единственный инструмент проверки знаний. К сожалению, способы бывают разные.
Ум — это время, а чувство — это пространство.
Знает, что ума не хватает, но говорит: «надо подумать».
Безумную страсть только ум успокоит.
Тот глупец, кто бережет свой ум.
Ум не чувствуют, но понимают.
Черти пригрелись возле пламени чувств и разбудили меня.
Слова иногда рядятся в заемные одежды.
Это не слова меняются, а мысли.
Когда мало слов и много шоу, молодежи нужно посмотреть на себя в зеркало.
Иногда слова остаются сиротами.
Внешний вид слова — слово.
При помощи слов можно увековечить себя, но не украсить.
У одного есть свобода уничтожить, у другого — право остаться в вечности.
Есть стихотворцы, у кого не то что каждое предложение, каждое слово поэзия.
Ясновидящим не хватает слов.
Хорошо пишется как раз тогда, когда под рукой нет ни ручки, ни карандаша.
Красивый товар — бабушка банкрота.
Одно из нескончаемого — спор. Ибо способности у людей разные.
Нельзя разрушать сказочный дом.
На почве национальной литературы вырастет не один цветок.
Пепел — это удобрение. Прощай, неудачная книга, сжечь ее!
Цена — это зеркало умения.
Внутри правды прячут ложь, а ложь «спасает» правду.
Ближе всего к правде ложь.
Есть место и день, где правду не находят, а прячут.

Язык не виноват в том, что правду не сказали.

Рыбы научили нас, что надо плыть против течения, чтобы оставить потомство.

Ученый всегда сомневается.

Смерть человек не может распознать или разглядеть сквозь темные очки. Жизнь тоже.

Не нужно перед смертью склонять колени. Так или иначе ты в родной земле растворишься.

У мертвого слова обладают особой силой.

Человек рождается, чтобы открывать и закрывать двери. Чем больше дверей он откроет, а не закроет, тем счастливее жизнь.

Дальше уходит тот, кто идет, куда глаза глядят.

Любовь — это высшая оценка живых существ, особенно человека. Эта оценка, «способ» это выразить имеют очень сложную структуру, поэтому на вопрос, что такое любовь, так трудно ответить.

Любовь — самое драгоценное сокровище. Но и самое крепкое присвоение чужого, можно сказать.

Нельзя путать любовь с душевной болезнью.

У такого простого понятия, как любовь, есть тысяча объяснений.

Человек, не любивший ни разу, подобен засохшему пню.

Когда любовная битва загнана в ящик, рождается семья.

Ищи вершину любви не в треугольнике, а в трапеции.

О любви не говори, думай о ней.

Во врата любви стучу нещадно.

Самый неопытный полицейский и тот на своей территории царь.

И в самой плохой книге искрится черный глаз. Попробуйте ее сжечь!

Смерть — самая большая награда. На поминках все соберутся.

Мысль — это такая вещь, которая особенно ярко проявляется в темноте.

Не голова, а сердце имеет уши.

Брошенная жена — гость, забывший подарок.

Трудно что-то делать впервые, но еще труднее дается работа, которой обучен.

Раз вставные зубы, так теперь и не улыбаться?

Есть два учителя. Один рассказывает о том, что умеет делать, другой — о том, что не умеет. Оба хорошие.

Два рода людей — те, кто болтает, и те, кто болтает о тех, кто болтает.

Два конца можно завязать, но три конца можно только заплести.

Два глупца дольше всего беседуют.

Есть писатель, получивший славу всего на два года.

Два вида живых существ — одни, проголодавшись, кричат, другие — замолкают.

Два вида деятелей есть — одни кормятся от места, где служат, другие питаются творениями...

Победившего в споре не судят.

Правда, что вы спешите ради будущих поколений?

Овцы и пастух одинаково пасут друг друга.

Лучше сидеть и блять, как овца, чем уйти и завывать, как волк.

В мире нет ничего громче спора дураков.

Я не верю, что человек приходит в этот мир голым. Он держит в руках судьбу, содержащую силу, талант, ум.

Чувство юмора — мерило характера.

Музыка учит созерцанию.

Старики меряют возраст десятилетиями.

Мало кто владеет искусством старения.

Как можно прожить долго, не состарившись?

«Эй, хватайте лжеца». Никто внимания не обратит на такие слова. А на призыв возвеличить лжеца откликнутся все.

Часто чересчур активных и восторженных от удушения спасает галстук.
Он же памятник! Как он тебе правду скажет?
Если бы Христос поселился в Монголии, превратился ли бы он в Будду?
Судьба не обманывает. Просто круг вещей в природе понять трудно.
Ложь только правды боится.
Между ложью и правдой расстояние в один бумажный лист.
Есть люди, делающие ложь во много раз дороже.
Лжец много раз скажет: «это правда». Но это чисто теоретически.
Повод для лжи дает тот, кто говорит правду.
Воры сами себя выдают.
Собрание — не океан, но в нем многие плавают, а многие тонут.
Обманутые заседатели путают счастье и несчастье.
И незаконные дети рождаются законным образом.
Закон не предоставляет права, но их ограничивает.
Закон и право вечные антиподы. Закон «приподнимает» запрет, право компенсирует разрешительное.
Фальшивый друг крадет веру и душу.
Фальшивые качества укорачивают жизнь.
Все старое имеет силу.
Те, кому отвратительны старые книги, не любят и новых.
Не бывает старой жены. Есть обманщики и обманутые.
Воспитанные в старинном духе люди хорошо понимают новое.
Люди провожают друг друга, но не расстаются.
Люди говорят на разных языках, а храпят одинаково.
Люди удивляются только своему старению.
Люди живут по-разному. Некоторые как гости, другие как пассажиры.
Не нужно лгать, чтобы оправдать людей.
Многие надеются на человеческие слабости.
Только наивный ребенок верит, что дети без отца рождаются.
Секреты у людей и животных разные. Одни засекречивают, другие прячут.
Человек — единственное существо-исследователь. Удивительный результат нескончаемых изысканий — это язык.
Внутри каждого скрывается другой человек. Один явный, другой скрытый, один правдивый, другой лживый.
Человек в основном оправдывает сам себя. Потому что нужно учиться, чтобы защищать и оправдывать других.
Кто такой человек? Тот, кто идет мне навстречу, или тот, кто рядом идет? Все они люди?
Человек сам от себя отнимает счастье.
Глупо смеяться, когда других смешишь.
Если бы человек умел летать, захотел ли бы он спуститься?
Человек начинает стареть, когда перестает снашивать носки.
Важно понять, что в разных зеркалах по-разному выглядишь.
Человек отрицает большую часть правдивых рассказов о себе.
Человек интересен прежде всего сам себе.
Самый прекрасный памятник, что оставляют поколения людей, — это язык.
Должна быть нравственная привязанность к жалости человечества.
Человек глупостью заканчивается.
Каждому свое время.
Человек чаще всего не других, а себя обманывает.

Человек в богатстве ненасытен.

Любят того, кто хвалит.

Человек раб времени. Время — раб человека.

Сколько людей, которые любят себя, а не других.

У человека нет ничего лишнего. Даже чтобы поцеловать, нужны две руки.

У человека нет ничего дороже имени.

Человека можно охарактеризовать языком геометрии.

Сочинение, написанное со слов людей, называется биография.

Желания нескончаемы. Не только познание, но и питание бесконечны. Притом, что удивительно, жизнь конечна.

Удивляешься правдивым словам ребенка и лживым словам взрослых.

Женщины прибавляют поклажу.

Девушки перед свадьбой узнают о замужестве, а мужчины понимают, что стали женаты, после свадьбы.

Некоторые смех женщины принимают за болезнь.

Женщину-ученого называют одиноким холостяком.

Бросить стереотипы труднее, чем научиться новому. Много раз нужно преодолеть себя.

Почему малым называют народ, имеющий многовековую историю?

Где родился, когда родился? — спрашивают. Но никогда не спрашивают, почему родился.

Бедность языка — признак упадка нации.

Если не можешь сказать, продемонстрируй, что думаешь.

Когда не можешь высказаться — это и есть правда.

Пока есть отчего стыдиться, при помощи языка будут говорить неправду.

Когда человеку есть что сказать, ему нужны слова.

Пошел за кем-то и дорогу потерял. Если бы не пошел, точно бы заблудился. И то и другое плохо.

Кто никому не нужен, счастлив сам по себе.

Скажи, с кем ты ругаешься, и я скажу, когда ты станешь начальником.

Если никто не завидует, значит, я не сильный человек.

Если человек — часть целого, он никогда не может быть свободным.

Нужное и ненужное вместе растут.

Именно хрупкие женщины разрушают привычный уклад.

У всего, что пришло в свое время, конец прекрасен.

Время не стареет. Потому что оно не рождается.

Время быстрее нас. Думаешь, осталось позади, а глядь — оно уже впереди бежит.

Время — это шелковый платок, подаренный твоей невестой.

Во времени измеримо лишь прошлое.

Время питается отборной пищей под названием «деньги».

Время скрывает то, что дает.

Нет таких споров, которые бы время не отнимали.

Все, что занимает время, не может занять пространство.

Краткое сочинение говорит больше.

Демократия — это когда меньшинство во власти способно изменить решение большинства.

Искусство обмана народа меньшинством называется правлением.

Руководитель умеет доступно объяснить многие вещи немногими словами.

Кто ничего не умеет, любит обманывать.

Праведные дела не нуждаются в разъяснениях.

Трудно требовать доброты от человека, живущего среди волков.

Свободен — значит «привязан».

В ограничении лучше чувствуешь свободу.
Больше горячности — больше растрат.
Каждая религия несет свои проповеди. Некоторые вне науки, другие внутри науки, а другие на ней стоят.
Прекрасная дама наука. Но я ее боюсь.
У науки два лекарства. Одно спасает, другое убивает.
Ученые любят поэтов, не любимых наукой. Потому что всякое открытие — это тоже поэзия.
Вопрос — крестный отец науки и крестная мать.
Не бывает правительства в тюрьме.
Форма стиха должна притягивать взгляд.
Поэзия — это не смола души, а масло ума.
Чем больше судей, тем больше преступников, но и чем больше преступников, тем меньше судей.
Стоит поправиться, и лекарство не кажется таким горьким.
Для врача важен не больной, а болезнь.
У женщин любовь, у мужчин — желание, страсть.
Женщина — это цветок, излучающий свет.
Если муж пришел ночью домой и, чертыхаясь, снимает в прихожей обувь, значит, он занимался политической.
Иные ученые защищают свою неученость.
Ученые и науки по числу не сравнятся.
Только женщины способны оценить успехи мужчин.
В начале всякого дела есть свое чудо.
Счастливого мужчину, чья жена заразительно смеется, почему-то все называют дураком.
Женщинам не нужна реклама. Чем больше их хвалят, тем больше они обесцениваются.
Знающий человек ограничен.
Тех, кто что-то слышал, больше, чем тех, кто что-то знает.
Можно не замечать, что ты сделал, что случилось. Но научись сам себе говорить: «Отлично, хорошо!»
— Что есть совершенство? Знание?
— Нет. Незнание. Совершенство — это наше незнание.
Мертвому все равно, чем и как его убили.
Прежде подумай, из-за чего ты совершил эту ошибку.
Всегда не хватает слов, чтобы рассказать о человеке. Вот писатели и сочиняют.
Почему нигде нет «Министерства нападения», а есть Министерство обороны, — однажды сказал дипломат Олжас.
Часто тот, кто торопится, тот и опаздывает.
Если бы не было бедных, как бы различали богатых?
Коза лучше человека — по крайней мере, она не хвастается, как нашла еду.
Рядом с любовниками нет места любви.
Говорить трудно. Но еще труднее молчать.
Поэзия — это вулкан. Гора не спит, а сны видит, бредит, плачет. Бывает, вулканы извергаются, сотрясаются.
Молчание часто бывает понятнее, чем разговор.

Авторизованный перевод с монгольского Л. Г. Скородумовой

С. Буяннонэмэх

Врата литературы

Содномбалжирын Буяннонэмэх (1902—1937) — поэт, прозаик, драматург, литературовед, публицист, общественный деятель. Получил домашнее образование. С 1921 г. вел активную общественную жизнь, являлся членом партии, занимал различные должности в партийных и государственных органах. Литературным творчеством начал заниматься с 1921 г. С равным успехом работал в поэзии, прозе, драматургии и публицистике. Обратился к теории литературы, был участником первого альманаха новой монгольской литературы под названием «Свод изящных слов» (*Уран үгсийн чуулган*). Позже теоретические работы переросли в монографию о национальной поэтике «Врата литературы» (*Утга зохиолын үүд*). Вниманию читателя предлагается фрагмент этого трактата, изданного в 1935 г.

Посвящается начинающим литераторам

Первая тетрадь
25 ноября 1935 года

Небольшое предисловие

Первая тетрадь «Врата литературы» задумана как чтение для любителей и в помощь профессиональным литераторам и авторам, начинающим самостоятельно писать, а также предназначена желающим оценивать прозу и поэзию.

Первая тетрадь служит для понимания жанров и видов художественного творчества.

Мировая литература — источник мудрости, а поэтика — зеркало всей специфической истории человечества. Чтобы овладеть науками, необходимо много лет учиться, уделять время теории и практике. Человек с раннего возраста должен учиться, осваивать науки: только искреннее старание позволит стать образованным. В учебе нельзя пренебрегать мелочами, необходимо тщательно трудиться и заниматься.

В первой тетради даны теоретические догматы и примеры. Перед вами пособие для молодых талантливых писателей, начинающих литераторов.

Литература состоит из многих видов, жанров, стилей, названий, и в этой тетради содержится трактовка терминов древней монгольской и современной литературы. Хотя читатели найдут здесь много советов и указаний, это не просто инструкция.

Мою работу можно назвать методическим пособием для преподавателей монгольских институтов.

Тетрадь состоит из нескольких глав: первая глава посвящена общей методике литературы, ее идейному содержанию, разъяснению терминологии; вторая глава дает разные примеры, образцы на новом (современном) литературном материале; третья глава содержит рекомендации для литераторов. Те талантливые ученики, которые самостоятельно изучают литературу с помощью этого пособия, учителя, преподаватели монгольской словесности (использую-

щие данное пособие на уроках), интересующиеся и любящие читать научатся детально разбираться в признаках и свойствах литературных сочинений, увеличат и приумножат свои знания. Всем необходимо воспитывать в себе чувство прекрасного.

Первая глава

Наблюдать и создавать

Когда учишься писать произведения, нужно в первую очередь решить два вопроса: что наблюдать и о чем писать. Каким бы талантливым ни был начинающий автор, если он не познакомится с этими двумя методами работы, то не сможет ничего создать.

На что нужно обратить свое внимание? Если вы задумали что-то написать, прежде всего вы должны подумать о жанре, о форме произведения, о том, как лучше донести идею до читателя. Если допустить в этом ошибку, то сочинение утратит свои художественные свойства.

Если выбрать правильный объект наблюдения, то получится хорошее произведение, если совершить ошибку, то и ценность сочинения пострадает.

Анализ внешней формы. Способы наблюдения. Наблюдаемые явления

Представьте, что вы оказались во дворе айла¹. Что перед вами? Что вы видите? Серую войлочную юрту, упряжь, телеги, загон для овец? У входа в юрту увидите сундук, хоймор², бурханов³, печку, треножник, домашнюю утварь, шкаф, у очага старуху, которая варит чай. Как в этом наблюдении распо-

¹ Айла — семья.

² Хоймор — почетное место в юрте, напротив входа, на северной стороне.

³ Бурхан — фигурка, изображение богов.

знать художественный элемент, как правильно его подать, как описать? Интересно, что у вас получится. Можно написать прозаическое сочинение, можно зарифмовать начальные строки:

Юрты стоят у подножия гор,
Телеги для перевозки груза позади домов,
Во дворе загон для скота,
Козы и овцы в нем;

Бабушка-пастушка стоит у очага,
На сундуке — божница,
В полукруге решетчатых стен
Домашняя утварь и свежий аргал у дверей.

Перед нами зарифмованные строки и ровный ритм, но, к сожалению, эти строки лишены идеи и художественного элемента.

Читателям, не знающим свойств литературы, может понравиться ладный и простой стих. Связанные ритмом строки должны не только хорошо звучать, но и содержать художественный элемент. Это свойство литературы и представляет самую большую сложность. Писатель должен связать все свои впечатления воедино.

Вот еще один пример. Представьте, что вы оставились в айле. Поскольку вы — автор, вам нужно хорошо подумать, посмотреть, изучить быт монгольской семьи. О чем вы будете писать, о грустном или о радостном событии? После того как определитесь, вы должны посмотреть на обстановку, сосредоточиться на чем-то одном, выбрать самое интересное и важное, то, что отвечает вашему замыслу.

Например, вы задумали написать о радостном событии. Все, что перед вашими глазами, должно соответствовать этой идее.

В загоне для овец есть маленький бойкий ягненок. Обратите внимание на уши, глаза, как он движется, сердится. Сосредоточьте на нем все внимание.

Также посмотрите на старуху у очага, что она делает, какой у нее характер, радостна она или сердита. Посмотрите, где и какая домашняя утварь, как выглядит юрта, в каком аймаке⁴ расположена, как идет дым, какие рядом горы-реки, какое время года.

В конце соберите свои впечатления, подумайте, какое будет произведение: прозаическое или стихотворное. Решите, какая тема главная. Вот небольшой пример:

Цветистый Хангай раскинул живописные склоны,
Там расположены счастливые айлы,
Рядом с ними пасутся стада
Богатой Монголии.

Люди из далеких и близких мест,
Поздравляют друг друга с праздниками,
Во дворе играет, резвится скот,

Летним светом наполнена юрта.

Это сочинение значительно отличается от первого. Оно не только лучше и полнее, но и соответствует выбранной теме. При чтении произведения представляешь счастливую семью, а это доказательство того, что стихотворение хорошо получилось.

То, что мы с вами сейчас делали, — это способ наблюдения, первый этап творчества. Второй же этап — сочинение текста будущего произведения. Если хотите создать хорошее сочинение, заранее определите главную идею, внимательно наблюдайте за разными явлениями, свяжите все события воедино (грусть и радость), сосредоточив свое внимание на самом главном.

В сочинении должна быть одна задача. С какой целью вы пишете, каков ваш замысел — все это нужно обдумать и связать воедино.

Если решили писать о радостном событии, то вы должны продумать все детали, выбрать образ, увидеть и показать только лучшее. Как только ухватите суть, нужно будет писать не только согласно цели, но и чтобы было понятно читателям. Ваша задача — донести истину до большинства.

Поставить перед собой цель: увидеть и передать лучшее. Также нужно работать, если вы решили написать о грустном событии.

Задание. После прочтения попробуйте написать сочинение с одной какой-нибудь задачей.

Когда пишете сочинение, нужно понимать, с какой целью вы его пишете. Поработайте над материалом, полученным на первом этапе наблюдения, после приступайте к творчеству.

Смысл произведения

Что такое смысл? Если задуматься, то под смыслом понимают нечто глубокое. Иначе говоря, значение слов, семантика.

Приведу пример: пусть на вашем столе лежат часы. Я спрошу у вас, что это такое, зачем они нужны. Вы мне ответите: измерительный прибор, часы нужны, чтобы знать, какой сейчас час дня или ночи. Следуя дальнейшей логике, я снова спрошу: зачем нужно знать время? Вы ответите: если знаешь время, то не ошибешься, когда, например, начинается работа, да и другой много пользы. Когда ответите на этот двойной вопрос, в последнем случае на вопрос: зачем — отвечаете: о смысле. После рассмотрения примера вам станет понятно, что речь идет о часах, вы все поймете, и не будет никаких трудностей.

Смысл произведения (*учир утга*) можно понять с помощью подобных примеров. С одной стороны, смысл (*утга*), с другой стороны, идея (замысел) (*учир*).

Если говорить просто: смысл — то, о чем говорят, идея — то, с какой целью говорят. Нет большой разницы в этих понятиях.

⁴ А й м а к — территориальная единица.

В любом произведении есть смысл, причина. В целом художественная литература обладает несколькими смыслами.

Если писать сочинение, то следует соблюдать порядок, о котором мы говорили. Если сочинение не обладает смыслом, то его не следует и читать.

Сегодня во многих современных литературах большое внимание уделяется смыслу и содержанию, особенно в революционной литературе отказываются от внешней красоты художественной формы и уделяют внимание фактической действительности, правде.

Я дам вам небольшой пример, сочинение: перед тем как посмотреть объяснение, определите смысл и идею самостоятельно.

Прочитайте четверостишие, одно из сочинений поэмы под названием «Сухэ-Батор»:

Давным-давно создал Чингис государство,
Кто рискнет напасть на кочевья монгольских племен?
Развевается синее знамя над миром,
Народ счастливо живет в большой стране.

Подумайте, о чем здесь говорится. Весь смысл сосредоточен в конце четверостишия. Но каждый может по-разному понять его.

Обычный читатель сочтет, что смысл четверостишия таков: во времена Чингис-хана монгольское государство было могущественным и сильным, народ был счастливым — несомненно, так можно объяснить смысл. Однако если детально подумать о смысле и об идее, то получится, что смысл двух первых строк таков: Чингис создал мощное государство, ни один враг не мог напасть. Так можно определить идею: в древности появился воинственный лидер, защитивший государственность. В последних двух строках говорится о том, что в это время слава о Монголии широко распространилась, и народ был счастлив.

Если говорить о смысле, то можно действовать схоже: после прочтения разделить одно четверостишие на две части:

Например:

Великая и богатая Монголия,
Ее народ в бедной одежде
В широких степях долгое время был угнетен.
Вдруг с восточной стороны залаяла белая собака
В надежде, что монголы мертвы и можно их съесть.

Подумайте об этом четверостишии, объясните смысл каждой строки. Также еще одно стихотворение:

Многовековой сон мирной степи разбудили злые собаки.
Открывая алчную пасть, стали лаять и кусать.
С другой стороны появился богатырь с копьём в руке,
Он смог поднять своих товарищей на защиту Великой степи.

Объясните смысл данного стихотворения, напишите анализ.

У великой стены тысячелетняя история.
У северных монголов острые мечи.
Богатыри великих потомков сняли с себя доспехи
и шлемы,
Укрылись и заснули под желтым одеялом буддизма.

Усмиритель врагов и демонов, монгольский богатырь
заснул,
На развалинах Великой стены появился зеленый дракон,
подводный вьюн.
Оббивает старые стены, окутал крепости от моря
до неба.
Китайская торговля распространилась повсюду.

Монголов, тибетцев другие племена лишили свободы.
Всех поработили, собрали на привязи и собрались
убивать.
Но с северной стороны засиял красный свет.
Услышав призыв, проснулись богатыри.
Скинули прежние одеяния и взяли в руки мечи.

Внимательно прочитайте и объясните смысл каждого стихотворения.

Рядом с покойниками стоят голодные волки.
Уставились они на богатство Монголии.
Готовы напасть, оскалили зубы.
Думают, как быстрее попробовать вкусное мясо
монгольских степей.

Опасные волки могут съесть,
Но государственный страж
Красная армия стоит на страже.
Волки хотят продвинуться вперед,
Но они боятся, поджимают хвосты.

О чем говорится в этих стихотворениях? Внимательно прочитайте, подумайте о смысле, объясните идею автора. Что похожего в данных сочинениях?

Если вы отвечаете на вопрос о смысле произведения, то нужно вспомнить, что в те годы внутреннее и внешнее положение страны было зависимым, а сам монгольский народ жил на богатой земле. «Белая собака» надеялась, что съест монголов, но пришли богатыри и прогнали собак, помогли монголам. Как ответить на вопрос о смысле? Например, широкая монгольская земля богата и сильна, а хозяин-народ побежден и беден. Об этом говорит упоминание «о бедной одежде». Монголы жили и работали в подчинении, не знали науки и культуры. Барона Унгерна называли «белой собакой», пришедшей съесть монголов, после чего среди монгольского народа выделилась народная партия, подавленный народ воспрял духом, ушли белые воры, монголы вновь почувствовали себя хозяевами. Главный смысл в этих стихотворениях можно объяснить так: монгольский народ живет на богатой земле, но живет бедно, подчиняясь другим, и со временем стал желанной добычей для иностранцев. Но к ним повернулась удача, пришли смелые товарищи («богатыри»), которые помогли монголам «избавиться от жадных собак». То есть народ был угнетен феодалами, бедствовал, пришли гоминдановцы, позже товарищи

народной партии и народные солдаты (партизаны) прогнали гоминдановцев и барона, создали государство народной власти.

Обратите внимание на второе четверостишие, объясните каждое слово. Изучите это стихотворение, в анализе продемонстрируйте, с какой поэтической четкостью и ясным стилем автор передал идею сочинения.

Толкование второго четверостишия основано на трактовке первого. Понять второе сочинение без анализа первого невозможно. То, что монголы находились под давлением, на службе у других, спали, нужно понимать как незнание мировой науки и литературы.

Стихотворные строки

Проанализирую по строкам третье стихотворение. Четвертое оставляю для читателей. Хотя в третьем стихотворении тот же смысл, что и в первых двух. Но главными действующими лицами становятся китайцы.

У Великой стены тысячелетняя история.
У северных монголов острые мечи.
Богатыри великих потомков сняли с себя доспехи
и шлемы,
Укрылись и заснули под желтым одеялом буддизма.

Под длинной крепостью здесь подразумевается известная во всем мире Великая Китайская стена (на самом деле в тексте стихотворения нет выражения «длинная крепость». — О. С.). «Тысяча лет» — здесь имеется в виду возведенная в древности, с долгой историей. С какой историей? О чем здесь говорится? Автор сравнил силы монгольской и китайской государственности: в древности монгольское государство было сильным и могущественным. Китайцы страдали от монголов и для собственной защиты возвели стену (скрытый смысл). Человек, понимающий смысл, легко объяснит это четверостишие: монгольское государство в то время подавляло китайцев, было сильным, мощное, монголы были враждебны к другим странам, не боялись китайцев — таков глубокий смысл.

После того как поймете смысл первых строк, перед вами раскроется смысл следующих. «Сняли шлемы» — значит, оставили мудрость и мужество, обратились к буддийскому учению, стали верить в бренность и пустоту мира, перестали обращать внимание на государственные дела, «будто бы заснули». Пока «Монголия спала», повсеместно распространилась китайская торговля. Захватив монгольские и тибетские земли, собирались убить народ, но с северной стороны, прославляя красную звезду, пришли народные богатыри.

Читатели, прочитайте эти два четверостишия, подумайте. У меня же готово объяснение. Смысл первого четверостишия: как только ушла монгольская

храбрость, китайская власть, которой не сопротивлялись, свободно распространилась, стала процветать китайская торговля, но слышались звуки революции, и монголы восстали духом, начали отделяться от китайцев, смогли стать независимыми. Автор постарался передать этот смысл в аллегорической форме.

Задание для читателей. Используя толкование четверостиший, объясните каждое слово стихотворения:

Что значит «подавить врага»? Почему употребили такие слова, как «ведьма», «усмиритель»? Что значит «как только богатыри проснулись»? Какой смысл имеет выражение «старые развалины Великой стены» (*цагаан хэрмийн хуучин балгас*)? Кого называли зеленым драконом? Каков смысл слов «зеленый дракон, подводный вьюн» (*ногоон хорхой аймигт хорхой, далайн доорх ороонго*)? В чем смысл следующих выражений? Что означает метафора «привязь без места»? Каков скрытый смысл словосочетания «приготовился убить»? Что значит «с северной стороны», «красный свет»? Кого называли «народным богатырем»? Что означает метафора «революционный меч»?

Перед тем как ответить на вопросы, подумайте, прочитайте стихотворение несколько раз.

В чем смысл выражения «подавить войну»? Буквальное значение «победить, выиграть битву», но это не совсем точно. Если следовать идее стихотворения, то смысл этого словосочетания кроется в борьбе с китайцами. Поэтому смысл метафоры «подавить войну, усмирить ведьм» означает: монголы смогли выступить против китайцев, победить их. Если объяснить так, то будет правильно.

Как только сами все проанализируете, посмотрите краткое объяснение, данное после двух четверостиший. Когда объясняете, анализируете, то обращайтесь внимание на стихотворную форму.

Пу И

Борцы создали щит старорежимного хана.
Стали размахивать им над головой народа.
Пу И требовал оружия и денег.
Но он сам заплатит — прозвучал приказ японского императора.

В Японии занесли меч над шеей Пу И,
У него соломенный трон и твердые подушки.
Его имя — маньчжур и съест его японец.
Маньчжур — игрушка двух японских полков.

Новый маньчжурский император —
Его подняли и бросили на престол.
Он мучает народ, а сам, о бедный,
На каждый кивок исполняет приказы, болит его голова.

Стихотворение, приведенное выше, символично. Объясните первое четверостишие. Проанализируйте его.

Главные строки

Что такое «главная строка»? Внутри стихотворения есть главная («сильная») строка. Главные строки необязательно находятся в начале стихотворения. Внутри любого стихотворения есть смысловой центр, главная строка обязательно должна быть, остальные строки ее окружают и дополняют. Эта строка может быть в начале, середине и в конце. Читатель должен ее найти и понять. Без главной строки — нет настоящего художественного произведения.

Это стихотворение называется «Голод», его знают читатели, оно было ранее опубликовано.

Рядом с покойниками стоят голодные волки.
Уставились они на богатство Монголии.
Готовы напасть, оскалили зубы.
Думают, как быстрее попробовать вкусное мясо
монгольских степей.

Глаза волков покраснели, пасти открыты.
Стучат зубы и текут слюны.
Холка встала дыбом.
Волки хотят есть.

Богатая Монголия, много скота в ее степях,
Волки долго ищут, бредут,
Но навстречу им идут войска с красными стрелами.

Опасные волки могут съесть,
Но государственный страж,
Красная армия стоит на страже.
Волки хотят продвинуться вперед,
Но они боятся, поджигают хвосты.

Единство смысла и поэтической красоты делает эти стихотворные строки художественными. Если читатель поймет идею и стиль автора, то стихотворение покажется красивым и глубоким по смыслу. Голодными волками названы маньчжуры, которые хозяйничали на монгольской земле, принесли много страданий народу, но монгольское государство нашло способ противостоять.

Найдем главные строки. Первое стихотворение состоит из четырех строк, вторая строка здесь будет главная: «кости умерших людей в Восточной Маньчжурии, волки голодные поднялись» (и в этом случае приведены строки, отсутствующие в данной строфе. — О. С.). В первой строке ставится вопрос-проблема, а вторая строка является ответом. Следующие строки тоже содержат вопросы. Про кого здесь говорится? Рядом с вопросом есть и ответ. Остальные строки дополняют главный смысл.

Во втором четверостишии главной строкой является последняя. Например, «стучат зубы, текут слюны» — это постановка проблемы, последняя же дает объяснение: «волки хотят есть». Первые строки «окружают» последнюю, создают образы. Поэтому они несамостоятельны, последняя же — самостоятельная, главная.

Где находится главная строка в третьем четверостишии? Подумайте сами. Здесь главная строка — вторая. Если внимательно прочитать и обдумать, то найти ее несложно.

Несмотря на простую форму данных стихотворений, они художественны и сложны, написаны красивым стилем.

Если стихотворения написаны по правилам стиля, то создается художественный рисунок, скрывающий смысл. В каждом стихотворении есть главные строки, при этом каждое четверостишие обладает самостоятельным, глубоким смыслом. Если правильно описать окружение главной строки, то поймете, в чем заключается идея и красота стихотворения.

Приведу пример. Жила одна девушка. Ее окружали сундуки золотые с украшениями. Когда она надевала их, украшала себя, становилась красивой. Как человек может украсить себя, так и стихотворные строки можно украсить.

Приведу еще один пример. Стоит одно прекрасное здание. Внутри оно пустое, в нем нет никакого убранства. Если же будет убранство, а здания не будет, что получится? Если стихотворение красивое, но в нем нет главной строки, то оно будет пустым и потеряет свою красоту. Но если стихотворение написано некрасиво, неладно, то оно уподобится глиняной избушке. Нужно помнить, что в разных жанрах разное положение главной и других строк.

Читатели, когда проанализируете стихотворение, попробуйте сами написать несколько стихов.

Горы, реки широких монгольских степей,
Вдруг отсюда возникли шабины⁵-монахи.
На голове шапка, длинные дэли на плечах.
Лежали, обнимая холмы, и повстречали большую дорогу.

В темных горах открывают рты, десять пальцев раскрыв,
Много скота и имущества монголов в пасть попадает.

Народная революция огненным знаменем сожгла врага,
Рты закрыли замком закона
Те, кто поверил, согласились и свободно живут.

Найдите в этих четверостишиях смысл и главные строки.

Бесключевые строки

⁵ Шабины — крепостные монгольских церковных феодалов.

Некоторые стихотворения и части некоторых стихотворений пишутся без главной строки. Подобные стихи имеют только внешнюю оболочку, обычно сочиняются об одном предмете. Заглавие и будет главной строкой. Например:

Цветы и листья украшают широкие ветки,
Которые тянутся вверх.
Когда идет дождь, становится влажно,
Блестят ветки и листья.
Радуются солнцу и ветру.
Окружены со всех сторон разноцветными птицами.

О чем здесь говорится? Это стихотворение о дереве. В тексте нет слова «дерево», но есть «причина», по которой мы узнаем, что автор описывает дерево. Есть приметы, указывающие нам, что здесь говорится о дереве. Поэтому стихотворение нужно озаглавить «Дерево».

Хотя в стихотворении и нет слова «дерево», но человек, прочитав, понимает, о чем говорит автор. С этим связаны и художественные особенности.

Стол

Срубили дерево,
На телегу, запряженную быком, погрузили,
Взяли его, вырезали,
Разрисовал мастер Сэнгэ,
Купец Дотор продал,
Назвали столом.
Сердитые и разгневанные люди кулаком по столу били,
Поющие и кричащие люди туда-сюда стол двигали,
толкали.
Когда Дотор лег спать,
Люди напились и сломали стол.

В этих двух четверостишиях говорится о столе, о его страданиях и судьбе. Но на самом деле смысл не в страданиях стола. Объясните, почему.

Примечание: в первой части стихотворения есть главная строка, а в следующей — нет. Хотя стихотворение состоит из нескольких частей, первая часть говорит о хорошем событии, вторая — о плохом. Данное сочинение написано без ключевых строк. Связь частей есть только благодаря заглавию. Подобным образом можно написать не только о дереве и столе, но и о воде, цветке.

Гражданская лирика

Настоящие революционеры, такие как Маркс и Ленин, пишут философские стихи.

Революционеры — это редкие люди,
Во всем мире их немного,
Но они — «соль» человечества,
Под синим небом они опора
Развития и воспитания.

Что важно в этом стихотворении? Какие слова стоит отметить? Какая строка главная? Перед нами философское стихотворение. Если прочитают простые люди, то ничего не поймут. Если прочитают буддисты или суеверные люди, то объяснят с точки зрения религии.

Правильно понять смогут только философы или революционеры. Я объясню, что значит так называемая «философия»: если талантливые читатели хорошо подумают о смысле стихотворения, то смогут его понять. Чем дольше будут размышлять, тем больше смыслов увидят. Поэтому и называют философией.

В чем смысл последних строк? Данное сочинение написано по всем правилам: есть главная и другие строки, которые дополняют основной смысл. Проанализируйте следующее стихотворение, попробуйте самостоятельно написать несколько строк.

Лирическое стихотворение (первая часть)

От опасности брэнного мира
Нужно стараться уклониться
С помощью просветленного разума.

О чем здесь говорится? Прочитайте внимательно данное стихотворение, проанализируйте его.

Подумайте над философским смыслом данного сочинения.

Вторая часть

Прозрачная луна незаметной дорогой плывет
по ясному небу,
За ней тянется серебристая дымка, закрывая темный
горизонт.
Когда таланты Монголии процветают,
Играет музыка поэзии в душе человека.

Это четверостишие из стихотворения «Поэзия». О чем говорится в этом стихотворении?

В двух приведенных примерах есть главные строки. Эти стихотворения представляют собой пример парных строк. Четверостишие обладает единым смыслом, но разделяется по двум самостоятельным строкам, у которых также есть главный смысл.

Прозрачная луна незаметной дорогой плывет
по ясному небу,
За ней тянется серебристая дымка, закрывая
темный горизонт.

Когда таланты Монголии процветают,
Играет музыка поэзии в душе человека.

Не все строки можно назвать парными. Главная особенность — глубина смысла. Парные строки бывают четверостишиями и шестистишиями и в других четных стихотворениях. Нечетные — это трехстишия, пятистишия и семистишия.

Если объяснить смысл стихотворения, написанного по принципу парных строк, то первое стихотворение включает в себя понятие времени, а второе — красоту мира. В нескольких строках выразилась красота развития современной монгольской национальной поэзии. Это краткое толкование.

Способ написания стихотворений (холбоо шүлгүүд)

Чтобы научиться писать стихотворения, нужно многое замечать, учиться анализировать художественные произведения. Необходимо обращать внимание на первые строки, уметь четко определять смысл, выражать собственные мысли и писать согласно правилам.

Первая строка стихотворения

Когда вы хотите написать одно стихотворение, в самом начале подумайте, о чем, о ком, какой образ хотите создать, в какой форме будете писать, пишете ли вы о человеке или животном, о каком событии хотите рассказать? Нужно хорошо все обдумать, решить, какие события вы будете описывать: реальные или сказочные. Про себя вы должны все уточнить, определиться, выделить главное. Когда приступите к описанию, то пишите, следуя своему плану и таланту.

Подумайте о написании стихотворения. Например, вы решили написать об алчном ламе. Подумайте о характере ламы. Выделите то, что покажется вам интересным. Приведу пример. Представьте ламу рыжим котом. Для этого вам нужно «изучить» кота (поведение, положение, характер). В чем схожесть

характеров ламы и кота, а в чем они непохожи? После анализа нужно обдумать первую строку. Например, если написать, что кот был среди мышей, то следует начать с описания мышек или интересно будет начать с описания кота? Подумайте сами. Кот, его внешность и характер — это главное. Мыши — это фон, окружение кота. Не забывайте о своем замысле. Начать стихотворение нужно с самого важного, с основной темы. Приведу один пример собственного сочинения, стихотворение «Обман»:

Старая мышка с черным носом пишала: «Пий-пий».

Мышь-полевка с большими ушками спросила ее:

«Что случилось, старуха-мышка?»

— «Живот у меня болит».

Рыжий кот услышал их разговор,

Стал призывать мышей молитвами и успокаивать.

Мышки его испугались, хотели убежать,

Но кот мягким голосом сказал:

«Не бойтесь меня, послушайте!

Будем одной семьей.

Я принял обет, не ем мясо».

Мышки поверили и обрадовались.

«Я послушник, ом мани зургаан хум.

Маленькие мои, перед вами послушник.

Да, да, мышки, все мы послушники».

Кот рассматривал мышек, изучал их,

Бормотал молитвы.

Звучала непонятная проповедь,

В конце концов закончилось кошкино благородство,

Схватил и съел послушника.

На самом деле здесь кот — главный образ, но описание начинается с образа мышей. Автор мог начать и с описания кота, и с описания мыши. Я привел свой пример.

Перевод О. Сапожниковой

Информация об авторах

Асалханова Екатерина Владимировна — старший преподаватель кафедры дизайна. Иркутский государственный технический университет. Иркутск
asalhane@yandex.ru

Бурцева Алдана Мичиловна — студентка магистратуры Отделения монголистики кафедры Южной и Центральной Азии философского факультета Карлова университета в Праге. Чехия

Дампилова Людмила Санжибоевна — доктор филологических наук, зав. отделом фольклористики и литературоведения. ИМБТ СО РАН. Улан-Удэ
imbtd@burinfo.ru
dampilova_luda@rambler.ru

Дугаров Баир Сономович — доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник Отдела фольклористики и литературоведения ИМБТ СО РАН. Улан-Удэ
khairkhan@mail.ru

Елихина Юлия Игоревна — кандидат исторических наук старший научный сотрудник, хранитель тибетской, монгольской и хотанской коллекций. Отдел Востока. Государственный Эрмитаж. Санкт-Петербург
je07@inbox.ru

Ермакова Татьяна Викторовна — кандидат философских наук, старший научный сотрудник Сектора Южной Азии Отдела Центральной и Южной Азии ИВР РАН. Санкт-Петербург
taersu@yandex.ru

Kápolnás Olivér — асс. магистр. Венгерской Академии наук. Венгрия. Будапешт
kaapolnaas@gmail.com

Кульганек Ирина Владимировна — доктор филологических наук, главный научный сотрудник, зав. Сектором Центральной Азии Отдела Центральной и Южной Азии ИВР ИАН. Санкт-Петербург
kulgan@inbox.ru

Нармаев Бадма Мархаджиевич — кандидат филологических наук, доцент кафедры монголоведения и тибетологии Восточного факультета Санкт-Петербургского государственного университета. Санкт-Петербург
b_narmaev@mail.ru
badmanarmaev@gmail.com

Носов Дмитрий Алексеевич — кандидат филологических наук, младший научный сотрудник Сектора Центральной Азии Отдела Центральной и Южной Азии ИВР РАН. Санкт-Петербург
dnosov@mail.ru

Орлова Кеемя Владимировна — доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Института востоковедения РАН. Москва
orlovnk@mail.ru

Петрова Мария Павловна — кандидат филологических наук, доцент кафедры монголоведения и тибетологии Восточного факультета Санкт-Петербургского государственного университета. Санкт-Петербург
mariap2001@mail.ru

Почекаев Роман Юлианович — кандидат юридических наук, доцент, профессор Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики», зав. кафедрой теории и истории права и государства. Санкт-Петербург
ropot@mail.ru

Сабрукова Светлана Санджиевна — кандидат филологических наук, старший лаборант Сектора рукописей и документов ИВР РАН. Санкт-Петербург
ssabrukova@yandex.ru

Сапожникова Олеся Андреевна — аспирант МГУ, преподаватель монгольского языка Института стран Азии и Африки Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова. Москва
sapoznikova89@mail.ru

Скородумова Лидия Григорьевна — доктор филологических наук, профессор кафедры истории и филологии Южной и Центральной Азии Института восточных культур и античности Российского государственного гуманитарного университета. Москва
lidiaskorodumova@yandex.ru

Юрченко Александр Григорьевич — научный редактор издательства «Евразия». Санкт-Петербург
safir88@rambler.ru

Information about the authors

Asalkhanova Ekaterina Vladimirovna — the senior teacher, the Department of Design. Irkutsk State Technical University. Irkutsk
asalhane@yandex.ru

Burtseva Aldan Michilovna — the undergraduate, The Department of Southern and Central Asia. The Philosophical faculty of Charles University in Prague. Czech Republic

Dampilova Lyudmila Sanzhiboyevna — the doctor of Philology, the chief of the Department of the Folklore and Literary Studies. IMBT, the Siberian Branch, Russian Academy of Sciences. Ulan-Ude
imbt@burinfo.ru
dampilova_luda@rambler.ru

Dugarov Bair Sonomovich — the doctor of Philology, the leading researcher, the Department of the Folklore and Literary Studies. IMBT, the Siberian Branch, Russian Academy of Sciences. Ulan-Ude
khairkhan@mail.ru

Elikhina Yulia Igorevna — the candidate of History, the senior research associate, the Department of the East. State Hermitage. St. Petersburg
je07@inbox.ru

Ermakova Tatyana Viktorovna — the candidate of Philosophy, senior research associate, the Department of Southern Asia. Institute of Oriental Manuscripts. Russian Academy of Sciences. St. Petersburg
taersu@yandex.ru

Kápolnás Olivér — the assistant to a magistracy, the Hungarian Academy of Sciences. Hungary. Budapest
kaapolnaas@gmail.com

Kulganek Irina Vladimirovna — the doctor of Philology, the chief researcher, head of the Department of Central Asia, Institute of Oriental Manuscripts. Russian Academy of Sciences. St. Petersburg
kulgan@inbox.ru

Narmayev Badma Markhadzhiyevich — candidate of Philology, the associate professor, the Department of the Mongolian and Tibetan Studies, the East Faculty, St. Petersburg State University. St. Petersburg
b_narmaev@mail.ru
badmanarmaev@gmail.com

Orlova Keemya Vladimirovna — the doctor of History, the leading researcher, Institute of Oriental Studies. Russian Academy of Sciences. Moscow
orlovnk@mail.ru

Nosov Dmitry Alekseevich — the candidate of Philology, the researcher of the Department of Central Asia. Institute of Oriental Studies Russian Academy of Sciences. St. Petersburg
dnosov@mail.ru

Petrova Maria Pavlovna — candidate of Philology, the associate professor, the Department of the Mongolian and Tibetan Studies, the East Faculty, St. Petersburg State University. St. Petersburg
mariap2001@mail.ru

Sabrukova Svetlana Sandzhiyevna — candidate of Philology, senior laboratory assistant, the Department of Manuscripts and Documents, Institute of Oriental Manuscripts. Russian Academy of Sciences. St. Petersburg
ssabrukova@yandex.ru

Sapozhnikova Olesya Andreevna — the graduate student, the teacher of the Mongolian language, Institute of the Countries of Asia and Africa, Lomonosov Moscow State University. Moscow
sapoznikova89@mail.ru

Skorodumova Lidiya Grigoryevna — the doctor of Philology, professor, Department of History and Philology of the Southern and Central Asia. Institute of East Cultures and Antiquity, Russian State Humanitarian University. Moscow
lidiaskorodumova@yandex.ru

Pochekayev Roman Yulianovich — the candidate of Jurisprudence, the associate professor, professor of National Research University «Higher School of Economics», head of the Department of the Theory and History of the Right and State. St. Petersburg
ropot@mail.ru

Yurchenko Alexander Grigoryevich — the editor of «Eurasia» Publishing House. St. Petersburg
safir88@rambler.ru

СОДЕРЖАНИЕ «МОНГОЛИКИ-ХІІ»

И. В. Кульганек. И. Я. Шмидт на службе российской науки	6
О. Н. Полянская. У истоков научного монголоведения в России: И. Я. Шмидт и О. М. Ковалевский	10
ИСТОРИОГРАФИЯ, ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ	
Р. Ю. Почekaев. Казахские ваны и гуны: «монгольский опыт» империи Цин как альтернатива российскому управлению в Казахстане второй половины XVIII—середины XIX в. (правовые аспекты)	13
Е. Р. Нестерова. Монголы XIII в. глазами современников	22
ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ, ФОЛЬКЛОРИСТИКА, ЛИНГВИСТИКА	
Б. А. Бичеев. Видения буддийского ада в повествованиях о Таре	30
Я. Д. Леман. «Поучение драгоценного грозного хутухты» Д. Равджи	37
А. Д. Цендина. Хвала Богдын-хурэ	44
Л. Г. Скородумова, А. А. Соловьева. Кости в монгольских обрядах и поверьях: предварительные материалы	52
Е. Р. Шубина. «Магтал двенадцати деяний светлейшего спасителя Будды» Галсанджинбы Дылгырова	65
ИЗ АРХИВОВ ВОСТОКОВЕДОВ	
«Благодаря Вам мне открылся прекрасный мир Центральной Азии»: письма М. И. Клягиной-Кондратьевой к С. Ф. Ольденбургу (Подготовка к изданию, комментарии Т. И. Юсуповой)	71
Из дневниковой тетради М. И. Клягиной-Кондратьевой за время начала Великой Отечественной войны (1941 год) (Подготовка к публикации К. Н. Яцковской)	76
К. Ф. Голстунский. Очерк поездки в Калмыцкую степь, совершенной в лето 1886 года (Подготовка к изданию, предисловие, примечания С. С. Сабруковой) (<i>Продолжение</i>)	81
РЕЦЕНЗИИ И НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ	
К. Н. Яцковская. [Рецензия]: <i>Клягина-Кондратьева М. И.</i> Монголын Бурханы Шашны Соёл: Хэнтий, Хангайн Сум, Хийдийн Судалгаа / Монгольская буддийская культура: Изучение монастырей и храмов Кентея и Хангая	87
И. В. Кульганек. Шестые Доржиевские чтения	89
НАШИ ЮБИЛЯРЫ	
Российский ученый-монголовед, главный редактор «Монголики» Ирина Владимировна Кульганек: к 65-летию со дня рождения (<i>В. Ю. Жуков, О. И. Трофимова</i>)	92
Д. Цэдэв (75 лет). Ученый и писатель (<i>Л. Г. Скородумова</i>)	94
Д. Ёндон (70 лет). Д. Ёндон в Ленинграде (<i>И. В. Кульганек</i>)	95
НАШИ ПЕРЕВОДЫ	
Лувсамдамбын Дашням. Мысли вслух. Избранные места из « <i>Бор дэвтэр</i> » («Коричневая тетрадь») (Перевод Л. Скородумовой)	99
Информация об авторах	103