

---

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК

Санкт-петербургский филиал Института востоковедения

---

# MONGOLICA-IV

**90-летию со дня рождения Ц. Дамдинсурэна посвящается**

*Составитель И. В. Кульганек*



Санкт-Петербург  
1998

---

*Издание осуществлено при финансовой поддержке  
Российского гуманитарного научного фонда  
(проект № 97—04—16171)*

**Mongolica-IV:** Сб. ст. — СПб.: «Петербургское Востоковедение», 1998. — 112 с.

Сборник научных статей, посвященный 90-летию со дня рождения Ц. Дамдинсурэна, выдающегося монгольского ученого, филолога, писателя, переводчика, представляет собой продолжение серии, предыдущие выпуски которой были посвящены Б. Я. Владимирцову (вып. I), «Сокровенному сказанию» (вып. II), архивам русских монголоведов (вып. III).

В сборнике представлены статьи специалистов-монголоведов из различных востоковедных центров, и прежде всего — Санкт-Петербурга, с которыми была тесно связана личная жизнь и научное творчество Ц. Дамдинсурэна.

Статьи сборника находятся в русле научных интересов Ц. Дамдинсурэна: это тибето-монгольские литературные традиции, взаимодействие и взаимовлияние литератур, история литературы, теория перевода.

Mongolica-IV presents a collection of scholarly articles dedicated to the ninetieth anniversary of the birth of Ts. Damdinsuren, an outstanding Mongolian scholar who made contributions as a philologist, writer, poet, and translator. The current issue continues a series in which previous issues were dedicated to B. Ia. Vladimirtsov (Vol. I), «Sacred Tales» (Vol. II), the archives of Russian Mongolian studies scholars (Vol. III).

The articles were written by specialists in Mongolian studies from various centers of oriental studies, including Buriatia and Kalmykia. The bulk of the contributors hail from Saint-Petersburg, a city closely connected with Ts. Damdinsuren's personal life and scholarly work.

The articles develop themes which formed the core of Ts. Damdinsuren's scholarly interests: Tibetan-Mongolian literary traditions, the interaction of literatures and processes of mutual influence, the history of literature, and translation theory.

Издательство «Петербургское Востоковедение»  
ЛР № 065555 от 05.12.1997  
191186, Санкт-Петербург, Дворцовая наб., 18

Набор — *Т. В. Чудинова*  
Редактор — *Т. Г. Бугакова*  
Технический редактор — *М. В. Вялкина*  
Корректоры — *Т. Г. Бугакова, Н. В. Пивоваренок*

Подписано в печать 31.07.1998. Печать офсетная. Бумага офсетная  
Формат 60x90 1/8. Гарнитура «Таймс». Объем 14 п. л.  
Заказ №

ОТПЕЧАТАНО В РОССИИ

Тираж отпечатан в типографии Санкт-Петербургского Государственного университета

Перепечатка данного издания, а равно отдельных его частей запрещена.  
Любое использование материалов данного издания возможно исключительно  
с письменного разрешения издательства.

No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval systems  
or transmitted in any form or by any means: electronic, magnetic tape,  
mechanical, photocopying, recording or otherwise without permission  
in writing form of the publishing house.

**ISBN 5-85803-118-8**

© «Петербургское Востоковедение», 1998

© И. В. Кульганек, составление, 1998

© Санкт-Петербургский филиал Института востоковедения РАН, 1998



Зарегистрированная торговая марка

## Содержание

Предисловие	5
А. Д. Цендина	Несколько слов о научной деятельности Ц. Дамдинсурэна . . . . . 7
Л. К. Герасимович	Художественное творчество Ц. Дамдинсурэна . . . . . 11

### Источниковедение и историография

В. Л. Успенский	Три рукописных тома монгольского «Данджура» из библиотеки Санкт-Петербургского университета . . . . . 17
З. К. Касьяненко	Некоторые исторические сведения в колофонах «Ганджура» . . . . . 20
И. В. Кульганек	Рукописи и фонограмзаписи монголо-ойратского героического эпоса «Джангар» в архивах Санкт-Петербурга . . . . . 23
С. В. Дмитриев	Версии коронации Чингис-хана с точки зрения политической логики. II. Ван-хан . . . . . 25
А. Д. Цендина	Хасар и Чингис в летописях Мэргэн-гэгэна и Джамбадорджи . . . . . 30

### Из рукописного наследия. Текстология

<u>Д. Ендон</u> , А. Г. Сазыкин	Монгольская версия рассказов о пользе «Алмазной сутры» . . . . . 36
Е. А. Хамаганова	Сборник «Драгоценные четки» и его место в средневековой тибетской литературе. . . . . 48
Н. С. Яхонтова	Анонимный сборник поучений . . . . . 53

### Литературоведение и фольклористика

Л. Л. Викторова	К вопросу о сяньбийских и киданьских фольклорных сюжетах, сохранившихся у монголов . . . . . 69
Л. Г. Скородумова	О некоторых модернистских тенденциях в современной монгольской литературе . . . . . 76
М. П. Петрова	Поэтическое творчество Ч. Мягмарсурэна . . . . . 80
И. В. Кульганек	Стихи Марины Цветаевой на монгольском языке . . . . . 85

### Из архивов востоковедов

К. В. Орлова	Научный архив Калмыцкого Института общественных наук РАН . . . . . 93
А. З. Хамарханов	Письма Н. Н. Поппе Т. А. Бертагаеву . . . . . 103
И. В. Кульганек, Д. Д. Васильев	С. А. Кондратьев — Ц. Жамцарано . . . . . 106

Л. Л. Викторова

## К вопросу о сяньбийских и киданьских фольклорных сюжетах, сохранившихся у монголов

В «Истории династии Вэй» сохранился небольшой сюжет — притча, рассказанная в назидание сыновьям владельцем туюхуней (в других источниках называемых тогонами, аша, ажа) Ачаем. «У Ачая было 20 сыновей, старшим был Вэйдай. Ачай обратился к ним... Затем он неожиданно приказал Мулияню, младшему брату его матери: „Возьми одну стрелу и сломай ее“. Когда Мулиянь сломал стрелу, Ачай снова сказал: „Возьми 19 стрел и сломай их“. Мулиянь не смог сломать стрел. Тогда Ачай сказал: „Поняли ли вы, что одного легко сломать, а многих трудно. Соединяйте усилия и будьте единодушны, тогда алтарь для жертвоприношения духам земли будет прочным“. С этими словами он умер» [1, 219]. Эта притча — поучение Ачая сыновьям — относится к первой половине V в. Туюхуни, часть южной группы сяньбийцев-муюнов, в то время обитали на территории современного Автономного района Внутренняя Монголия КНР в окрестностях оз. Кукунор. Ранее эта группа сяньбийцев обитала в бассейне р. Ляохэ, откуда и переселилась из-за недостатка пастбищ.

В «Монггол-ун нигуча тобчийан» («Сокровенное сказание монголов») рассказано, что среди старших сыновей Алун-гоа (праматери монгольских родов, вдовы Добун-мэргэна) — Бельгунотая и Бугунотая — возникли разговоры о том, что рожденные ею после смерти Добун-мэргэна трое сыновей прижиты от домашнего слуги Маалиха-баяудайца. Персидский историк Рашид ад-дин сообщает, что Добун-мэргэн (называемый им Добун-баяном) был главой какого-то владения, расположенного в верховьях рек Толы, Онона и Керулена [1, 10]. Ситуация, в которой возникли слухи, порочащие его вдову, грозила распрями внутри рода. Поэтому для сохранения единства Алун-гоа сочла необходимым пресечь слухи. Ею была использована притча. Однажды весной Алун-гоа сварила вяленую баранину и посадила рядом всех пятерых сыновей: Бельгунотая, Бугунотая, Бугу-хатаги, Бухуту-Салчжи и Бодончара. Затем она дала каждому из них по одному пруту для древков стрел и предложила их переломить. Сыновья без труда переломили. После этого Алун-гоа дала уже по пяти прутьев. Все пятеро и хватали сообща, и зажимали в кулаках, но сломать не смогли. Потом Алун-гоа ска-

зала: «Вы 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 единодушны, как те связанные в пучок хворостинки, то как можете стать чьей-либо добычей?» Через некоторое время Алун-гоа скончалась [3, 80—81; 4, 231, примеч. 64].

Этот же сюжет содержится и в «Сборнике летописей» Рашид-ад-дина, определяющего время жизни Алун-гоа второй половиной IX—началом X в. Она происходила из рода хорилар (куралас Рашид-ад-дина), часть которого ранее обитала в местности Баргучжин-токум (районы Забайкалья и Прибайкалья), но во второй половине IX в. переселилась к Бурхан-халдуну (современный Хэнтейский горный район. — Л. В.) [3, 79—80; 4, 223; 2, 111, примеч. 13]. Таким образом, сюжет притчи, бытовавший у южных сяньбийцев в V в., был известен у северных монгольских племен в X в. и зафиксирован в источниках XIII в. Его можно было бы толковать как «бродячий» сюжет, но этому противоречат следующие соображения. Во-первых, совпадают ситуации (угроза разрушения кровно-родственных связей). Во-вторых, поучение сопровождается одинаковыми действиями с однородными предметами (стрелы, древки стрел). Расхождение в количестве обусловлено числом поучаемых. После поучения сообщается о кончине главы семьи, поучавшего потомков. Наконец, самое важное состоит в том, что и туюхуни как часть сяньбийцев-муюнов, и хорилары были представителями древнемонгольского этнокультурного мира. Известно, что предки монгольских племен населяли искони преимущественно восточную часть современной МНР и прилегающие районы Забайкалья, часть Дунбэя, Внутренней Монголии, проникая также в северо-восточные районы Тибета. В I тыс. до н. э. их называли в китайских источниках бэй-ди и дун-ху. Следы жизни этих племен считают плиточные могилы и петроглифы, для которых типичными являются изображения оградок с пятнами внутри и птиц с распростертыми крыльями [5; 6; 7; 8, рис. 31; 9, 185; 10, 92, 93].

Все это дает право заключить, что приведенная притча была одним из древних фольклорных дидактических сюжетов, бытовавших у предков монголов. Его фиксация в V и X вв. (последняя в записи XIII в.) говорит о том, что идея обязательности сохранения кровно-родственного коллектива восходит к эпохе родового строя и передавалась из поколения в поколение сначала изустно, а затем была записана. В виде одного из фольклорных сюжетов она была включена в систему духовных ценностей монгольских народов.

Второй сюжет связан с приметам и поверьями, сведения о которых сохранили «Сокровенное сказание» и китайские источники, посвященные истории киданей. Например, в «Истории Великого Ляо» под 911 г. записано, что сановник Хань Яньхой, приближенный императора киданей Елюя Абаочжи, тайно покинул его и уехал на родину. Далее говорится: «Однажды императору приснилось, будто бы белый журавль вылетел из его юрты, а потом прилетел обратно». Император рассказал о сновидении своей свате и воспринял его как указание на возвращение Хань Яньхой. Тот вскоре действительно вернулся [11, 10].

«Сокровенное сказание» сообщает сходный сюжет, который относится к 1170 г., когда Есугэй-багатур с девятилетним Тэмучином (по европейскому исчислению возраста — восьмилетним) отправился к олхонутам — сородичам своей супруги Оэлун-эхэ сватать невесту для сына. По дороге, между урочищами Цэгцэр и Чихургу, им встретился кочевавший здесь предводитель племени унгиратов Дай-сэчэн, который рассказал Есугэй-багатур: «Снился мне, сват Есугэй, снился мне этой ночью сон, будто снизошел ко мне на руку белый сокол, зажавший в когтях Солнце и Луну. По поводу этого своего сна я говорил людям: „Солнце и Луну можно ведь видеть только лишь взглядом своим; тут вот прилетел с Солнцем и Луной в когтях этот сокол и снизошел мне на руку, белый спустился“. Что-то он предвещает? — подумал лишь я, как вижу: подвезаешь, сват Есугэй, ты со своим сыном. Как случится такому сну? Не иначе, что это вы — духом своего киятского племени — являлись во сне моем и предвещали» [3, 86].

Уже Н. П. Шастина, переводчик и публикатор «Алтан тобчи», источника XVII в., в котором воспроизводится этот сюжет, заметила его фольклорное происхождение [12, 68, 316]. Связь «Алтан тобчи» с «Сокровенным сказанием» несомненна, но фольклорные истоки сюжета «Сокровенного сказания» неясны. Однако сравнение сюжета «Сокровенного сказания» с таковым же из «Дай Ляо гурун-и судури» показывает их почти полное совпадение. Основными элементами являются: 1) прилет белой птицы; 2) вещий сон; 3) одинаковое толкование сна как предсказания о прибытии приятного человека. Различия не меняют сути: в одном случае возвращение уехавшего (у киданей), в другом — просто прибытие. Унгиратский вариант имеет и важное для понимания верований монгольских народов того времени пояснение: белый сокол вещего сна — дух, душа племени кият, в котором Есугэй был одним из предводителей. Так объясняется и вещий сон Елюя Абаочжи: там белый журавль, очевидно, воспринимался как символ души Хань Яньхой, которая подала о себе весть.

Представление о душе-птице, обитающей в Верхнем мире, связанной с Вечным синим небом (Небом-божеством, Тэнгри), было общим у южных (киданей) и северных (монголов) групп родственных по происхождению племен. Оно восходит к глубокой древности, когда их общие предки изображали на скалах птиц с распростертыми в полете крыльями.

Вещий сон Дай-сэчэна дополнен еще одним символом: белый сокол держал в когтях Солнце и Луну. Как известно, Небо и Земля, Солнце и Луна были символами Вселенной; часть этой формулы — Солнце и Луна — символами Поднебесной. Белый сокол — дух племени кият-борчжигин, — держащий в когтях Солнце и Луну, в вешем сне вождя унгиратов Дай-сэчэна уже как бы предсказывает великое будущее Тэмучина — владетеля Поднебесной, хагана (императора), хотя, казалось бы, в то время об этом сын одного из племенных вождей монголов думать не мог.

Символика в изображениях ловчих птиц прослеживается и в более позднее время у монголов. Ловчих птиц изображали на предметах, связанных с военной службой и полномочиями должностных лиц. Об этом повествует венецианский купец Марко Поло, много лет служивший внуку Чингис-хана императору Хубилаю: «...у того, кто поставлен над ста тысячами (человек. — Л. В.) или начальствует главным, большим войском, дщица (пайцза. — Л. В.) золотая и весит четырьмя сайе; внизу нарисован лев, а наверху изображены Солнце и Луна; даны им права на великую власть и на важные дела; а когда тот, у кого эта важная дщица, едет, то над головою у него всегда теремец, и значит это, что важный он господин, а сидит он всегда на серебряном стуле». Старше него, по данным Марко Поло, были лишь лица, обладающие дщицей, на которой был изображен кречет, — «большие князья» и сам хаган (император) [13, 103]. Таким образом, в вешем сне Дай-сэчэна ранг Есугэй-багатура был следующим после императора, т. е. «большого князя», по определению Марко Поло, разумеется, с поправкой на количество подданных (Хубилай был императором огромной евразийской территории с неисчерпаемыми людскими и материальными ресурсами, которой в 70-х гг. XII в. еще не было). Тем не менее символика образного мышления, отраженная в вешем сне, достаточно прозрачна. Она просматривается и в описании Марко Поло изображений пайцз: кречет, Солнце, Луна.

Пайцзы не были изобретением монгольских владык XIII в. В «Цидань го чжи», «Ляо ши», «Дай Ляо гурун-и судури» засвидетельствовано, что пайцзы как знаки полномочий на определенные пределы власти, вручаемые императором тому или иному лицу, использовались и в империи киданей [11, 168, 169; 14, 331]. В период Ляоской империи ее вассалом был хан керитов, чьи владения охватывали земли в бассейне рек Толы, Орхона и к югу от них. Естественно, что пайцзы и их значение керитам были известны. После завоевания части киданьских владений сменившей Ляо чжурчжэньской династией Цзинь (1125) часть киданей переселилась в Семиречье, где образовала новое государство Кара-кытаев (Си Ляо). Ван-хан керитов в середине XII в. поддерживал с ними дипломатические отношения, сам приезжал к кара-кытайскому двору. Он поддерживал дипломатические отношения и с империей Цзинь; но земли керитов, как и земли монголов, чжурчжэням не были подчинены. При дворе ван-хана Тоорила бывали в качестве послов кидани, перешедшие на чжурчжэньскую службу. Отец Тэмучина, Есугэй-багатур, был побратимом (анда) ван-хана, то есть при жизни Есугэя между ними были равноправные отношения, а в трудное для Тоорила время Есугэй оказывал ему помощь. В то время и Тэмучин был принят при дворе ван-хана, где мог встречаться и с киданьскими послами. Естественно, что символы полномочий власти, связанные с системой феодальной иерархии и административным устройством, принятые во всей

империи Ляо, в том числе и у их подданных керейтов, должны были быть хорошо известны и вождям монголов: Есугэй, отец Тэмучина, был андой (побратимом) главы керейтов, возможно и его вассалом. Знали о них и унгираты — прямые подданные Ляо.

О возможности вассальной зависимости части монгольских племен от керейтов упоминает Рашид ад-дин в «Сборнике летописей», определяя границы керейтских кочевий до низовьев рек Онона и Керулена. Более определенно сообщает о вассальной зависимости монголов от керейтов Марко Поло, который прямо утверждает, что татары, как он именует монголов, «платили они великому царю и звали его по-своему Унскан... платили ему дань, из десяти скотов одну скотину». И далее: «Каково же бесстыдство Чингис-хана!.. Иль он не знает, что он мой челядинец и раб!.. Следовало бы его как предателя и изменника своему государю смертью казнить!» [13, 85]. В «Сокровенном сказании» и сам Тэмучин, даже став Чингис-ханом, обращается к ван-хану керейтов: «Хан и отец...» [3, 99]. В формуле дипломатических отношений, принятых у этих народов в то время, такое обращение означало подчиненность вассала сюзеру.

Очевидно, при жизни Есугэй-багатура, во второй половине XII в., положение было иным, а отец Тэмучина был достаточно влиятельным и более независимым соседом керейтов: отношения были на уровне побратимов, т. е. равноправными. Об этом говорит и то, что у семьи умершего Есугэя в конце XII в. сохранился комплекс стационарных сооружений (жилые помещения и парадные палаты дворцового типа) на месте скорее всего зимней стоянки. В «Сокровенном сказании» его называют Аурух. Ставка матери Тэмучина была расположена на равнине возле р. Авраг-ус, в восьми километрах южнее современного Дэльгэрхан сомона. Теперь от нее остались лишь развалины, которые называют обычно Аршань-дэрс. Раскопки этого городища были начаты в 60-х гг. экспедицией Трех рек под руководством чл.-кор. АН МНР Х. Пэрлээ, в которой мне довелось принять участие. На городище были обнаружены развалины строений различного назначения. Одни из них были жилыми, другие имели характер дворцового комплекса. От него сохранилось прямоугольное возвышение фундамента-платформы и базы 32 деревянных колонн в форме каменных подквадратных подушек из гранита. Здания были снабжены системой отопления в виде канов. Среди находок в культурном слое была монета (медная) 1189 г., т. е. времени, когда развертывалась драматическая борьба Тэмучина за отцовское наследство и сохранение своих владений от посягательств более сильных соседних кочевых племен. Эта ставка существовала и позднее, так как в подъемном материале было много керамики юаньского времени [15, 107–109]. Совершенно очевидно, что столь внушительный археологический памятник, сохранившийся от времени юности Тэмучина, бывший ставкой его семьи, с несомненностью подтверждает высокий статус рода его отца в монгольском обществе того времени, о чем, судя по фольклорной ассоциации унгиратского Дай-сэчэна, последнему было хорошо известно. Поэтому в «Сокровенном сказании» этот фольклорный сюжет не просто указывает на общность киданьско-монгольского образного мышления, отлившегося в устойчивые формулы и символы в устном народном творчестве, но и содержит множество оттенков, с помощью которых люди того времени и культуры выражали ту или иную степень уважения к собеседнику. Последняя соответствовала его статусу в системе феодальной иерархии средневекового общества кочевников Центральной Азии.

Следующий фольклорный сюжет относится к так называемой сватальной песне унгиратов, которую вслед за приветствием произносит Дай-сэчэн, обращаясь к Есугэй-багатуре. Привожу ее в поэтическом переводе С. А. Козина [3, 86].

Мы, унгиратское племя,  
С древних времен знамениты  
Красою и статностью дев от жены-унгиратки.  
Брани не любим, но дев своих милых  
К вашим ханам в подруги везем.  
В одноколку казачью\* верблюду вороной  
Запряжен, и рысью пустили его...  
К вам на царское место усадим ее.  
Браней не ищем мы. Только,  
Вырастив славных девиц,  
В крытый возок уместим  
С сивым верблюдом в упряжке...  
Замуж проводим. К вам на высокое место  
Дорогой половиной усадим.  
Искони унгиратские жены  
Как щит неприступны, а девы — смиренны.  
Красотою же дев от жены-унгиратки  
Издравле мы знамениты.  
Отроки наши за степью глядят,  
Девы у нас красотой взор пленяют.

С. А. Козиним, исследовавшим этот памятник, замечено, что сватальная песня унгиратов была народной песней, то есть она передавалась изустно и имела устойчивый набор запоев-блоков-штампов.

Содержание песни вполне определенно говорит о том, что монгольская знать в ранге степных владык-ханов издавна имела обыкновение брать в жены девушек из унгиратского племени. Обращает на себя внимание и тот факт, что Есугэй-багатур первоначально намеревался сватать невесту Тэмучину у племени олхонуты. Олхонуты же были племенем матери Тэмучина — Оэлун-эхэ, жены Есугэя. Они обитали юго-восточнее унгиратов, и Есугэй с сыном попали к ним проездом. И тем не менее Дай-сэчэн сам предлагает свою дочь в невесты Тэмучина: «Зайди ко мне, сват Есугэй. Девочка моя — малютка, да свату надо посмотреть». Разговор этот происходит в начале 70-х гг. XII в. Тэмучину было тогда девять лет, если считать установленной датой его рождения 1162 г. Отсюда следует, что при жизни Есугэя (в 60—начале 70-х гг.) унгираты считали для себя честью заключить брак с представителем рода кият-борчжигинов, а также традиционно поставляли невест в другие ханские роды монголов. Судя по содержанию песни, к тому времени это был уже древний обычай, сватальная же песня стала как бы традиционным индексом родственно-свойственных связей между монголами и унгиратами. Эти связи сохранялись и поддерживались в дальнейшем. В период империи, в XIII—XIV вв., императоры и улусные ханы-чингисиды имели жен из племени унгиратов. Унгиратского происхождения были жены Джучи, Орды, Чагатая, Мэнгу-хагана, Токты, Тимур-хагана, а также у ильханов Ирана — Хулагу, Тэкудара, Аргуна, Гейхату и других чингисидов [3, 34; 2, 153, 201, 203].

Естественно, возникает вопрос о том, к какой группе племен принадлежали унгираты в период, когда создавались приведенные в «Сокровенном ска-

\* Термин «хасаг тэрэг» был мною записан в 1969 г. в Восточном аймаке МНР. Он применялся к одной из разновидностей двухколесных повозок с массивными, укрепленными поковками ободьями и брусьями вместо спиц.

зании» сюжеты, вошедшие в фольклорную часть хроники, особенно сватальная песня унгиратов.

Первые сведения о брачных связях между унгиратами и монголами относятся, по данным Рашид-ад-дина, ко времени Хабул-хана. Он сообщает, что Хабул-хан был женат на Кара-Лику из племени унгиратов, которые в его транскрипции названы кунгиратами [2, 104]. Хабул-хан был прадедом Тэмучина и жил во второй половине XI в., то есть в период господства на территории Центральной Азии киданьской империи Ляо. Рашид-ад-дин относит унгиратов к монгольским племенам раздела дарлегин. Унгираты, по его утверждению, состояли из нескольких родственных племен. Главным из них были унгираты, а их подразделениями считались олхонуты, икиресы, каранут и кунклиут. Родиной унгиратов были земли близ Эргэнэкон, то есть в бассейне р. Аргунь [2, 160, 164]. Позднее племена унгиратов расселились и заняли территорию к югу вплоть до прибрежных районов современной КНР. Северной частью этих племен были собственно унгираты, южнее к ним примыкали олхонуты, а икиресы и остальные кочевали еще южнее. Собственно унгиратские кочевья занимали и бассейн Халхин-гола. Таким образом, в период империи Ляо земли унгиратов и их сородичей олхонутов, икиресов и других были частью киданьской империи.

Владения монголов располагались к северу от киданьских. Известно, что граница между ними шла по р. Луцзюй, которую большинство исследователей отождествляют с р. Керулен. Однако бывшая киданьская крепость и город Пибэйхэчэн (в настоящее время это городище Бар-хот 1) расположены на северном берегу р. Керулен, и это обстоятельство делает сомнительным общепринятое отождествление. Кроме города и крепости здесь сохранилась и построенная киданями пагода, которая по архитектурному исполнению сходна с буддийской же пагодой, построенной в главной столице империи Ляо. Пагода на городище Бар-хот, теперь частично разрушенная, и первоначально отличалась от центральной меньшими размерами и более скромным декором. На городище в подъемном материале имелось большое количество керамики киданьского времени. По планировке, характерным особенностям построения крепостных стен, ров и другим признакам это городище сходно с другими руинами киданьской эпохи. Поэтому естественно, что кидани не могли построить свой город за границами собственных земель, т. е. на территории монголов, и рассматривать р. Керулен как границу между киданями и монголами необоснованно.

Полагаю, что более верной можно считать линию границы на карте, очерченную Х. Пэрлээ [16, 10, 76–77]. Она проходит близ р. Ульца, протекающей в широтном направлении. Невдалеке от нее имеется и так называемый «вал Чингис-хана». В нем можно видеть укрепленную границу между монгольскими и киданьскими владениями. За это говорит и расположение когда-то бывших здесь, а теперь почти разрушенных пограничных постов — сторожевых пунктов на границе, также обследованных нами в 1968 г. Вероятно, при нанесении линии киданьской границы Х. Пэрлээ учел и фонетическое созвучие между названиями рек Ульца и (кит.) Люцзюй. Такое соответствие между Люцзюй и Керуленом полностью отсутствует.

Рассмотренные данные, относящиеся к территории обитания в XII в. унгиратов и родственных им олхонутов, позволяют утверждать, что эта группа племен и в X—XI вв. целиком была включена в ареал киданьской культуры. Находки киданьских вещей с этой территории представлены в фондах и экспозиции краеведческого музея Восточного аймака.

Вызывает сомнение тот факт, что в китайских текстах по истории Ляо нет этнонимов унгираты и олхонуты. Однако известно, что в китайских источниках почти нет прямых фонетических соответствий монгольским этнонимам. Идентификацией киданьских этнонимов с монгольскими занимались различные ученые, получившие обнадеживающие результаты. Х. Пэрлээ рассмотрел этноним ургуу/улгу китайского текста «Истории Ляо». Он отождествляет его с этнонимом улохоу, упоминаемым в китайских летописях в сведениях V в., а затем с олхонутами «Сокровенного сказания», а также Рашид-ад-дина и более поздних летописей. В X—начале XII в. олхонуты (ургуу) имели три подразделения: тулу, нари и аруй. Все они кочевали южнее р. Керулен и были подданными киданей [16, 76]. Японский исследователь Янай Ватару, специально исследовавший проблемы этнического состава империи Ляо и его идентификации с более поздним населением Центральной Азии, находил, что упоминаемые в «Истории Ляо» племена уху, ухуань, юцзюэ, юцзюэли, юхули, уху ниела можно отождествить с унгиратами. Часть этих племен была в прямом владении императорского дома и принадлежала сначала Тайцзу (Елюю Абаочжи), его потомкам, Шэнцзуну (Лунсюю), а часть относилась к разряду «внешних» и составляла группу пограничных, охранявших рубежи империи племен. Он установил также, что в названии уху ниела последний компонент — ниела принадлежит к названиям собственно киданьских племен и означает монгольское слово «наран» («солнце, солнечный»), переданное китайской транскрипцией [17, 269, примеч. 145].

Суммируя приведенные данные и выводы исследователей можно с уверенностью утверждать, что в сватальной песне унгиратов отражены реальные исторические события: между кланами племенных вождей — подданных киданей (унгиратов, олхонутов) и знатными фамилиями монголов задолго до образования империи Чингис-хана существовали тесные, близкородственные связи, нашедшие отражение в фольклорной традиции «Сокровенного сказания».

При столь тесных длительных связях южной и северной групп древнемонгольских племен небезынтересно проследить общность культурных интересов, зафиксированных как в «Сокровенном сказании», так и в киданьских произведениях. Сами эти произведения в прямых монгольских соответствиях до нас дошли, но сведения о них имеются. Они дошли до нас и в сообщениях источников на китайском языке, и в пока не дешифрованных полностью собственно киданьских текстах на каменных стелах. Китайские известия о киданях отмечают у них разнообразные жанры письменной литературы, причем любимыми жанрами были стихотворный и песенный [18; 19, 112].

В. С. Стариков установил, что тексты поминальных stel, поставленных императором Ляо и их супругам, содержат стихотворные тексты. В эпитафии Синцзуну он обнаружил двойные начальные рифмы. Стихи были многострофные, но преобладающей формой были четверостишия. Анализируя формальные элементы киданьского стихосложения, В. С. Стариков пришел к выводу, что они не противоречат нормам стихосложения в монгольских языках [19, 112–116]. Действительно, рассмотренные В. С. Стариковым приемы киданьского стихосложения соответствуют таковым же, исследованным Л. К. Герасимович в монгольском стихосложении [20].

В исследовании В. С. Старикова идет речь о двух эпитафиях 1055 г. (императору Синцзуну и императрице Жэньи), а также об эпитафии 1150 г. Послед-

няя была создана уже после крушения империи Ляо (1125), в период господства на ее территории империи чжурчженей Цзинь (империи алтан-ханов китадских по терминологии «Сокровенного сказания»). В 50-е гг. XII в. отец Тэмучина, Есугэй-багатур, был вождем своего племени, побратимом ван-хана керейтов, очевидно, достаточно образованным для своего времени и положения человеком. Благодаря тесным связям с племенной знатью киданьского культурного ареала (с олхонутами и унгиратами монгольские вожди были «хуада» — «сватами», то есть в отношениях свойства) и Есугэй-багатур, естественно, через свою супругу Оэлун-эхэ должен был быть хорошо знаком со стихотворными жанрами киданьского фольклора, а возможно и с официальной поэзией, которая представлена в поминальных стелах, сохранившихся как уникальный аутентичный источник языка, письменности и культуры киданей. Такое предположение вполне вероятно, так как уже на основании формального анализа элементов киданьской знаковой системы они были определены как памятники языка монгольской структуры [24].

О других жанрах, с приведением текстов, иногда сообщают китайские письменные источники. Так например, об устном экспромте на киданьском языке, сказанном во время пира при дворе киданей, дважды сообщает Е Лун-ли в 24-й главе написанной им «Кидань го чжи», которая была представлена сунскому императору Чунси [14, 24]. Один из экспромтов (а может быть, и заранее сочиненных стихотворений в подходящих к случаю жанрах) был произнесен знавшим киданьский язык и трижды ездившим послом от Сун к киданям сановником Юй Цзином (1000—1064):

Ночной пир роскошный  
Я получил в награду.  
Две династии поддерживают  
дружественные отношения,  
И чувства их сердечны.  
Я, ничтожный, кланяюсь,  
Желаю счастья,  
Долголетия высочайшему.  
Пусть то и другое будет безграничным.

Глава государства киданей поднял большую чашу и обратился к Юю: «Поскольку ты мог сказать это, я выпью за тебя», — и снова поднял чашу. Глава государства киданей громко рассмеялся и выпил за здравную чашу [14, 24].

Жанр этого стихотворения в полной мере соответствует зафиксированному «Сокровенным сказанием», летописями XVII в. и более позднего времени бытующему и в наши дни жанру ерол (благопожелание). Этот жанр распространен у монгольских народов очень широко, и еще недавно почти каждый из уважаемых гостей в благодарность хозяину застолья умел выразить в стихотворной форме в жанре ерола признательность за прием и подходящие к случаю пожелания счастья и благополучия [3, 34; 14, 323]. Существовали и существуют знаменитые, общепризнанные составители еролов, которые выступают публично, воспевая победителей надомов, участвуя в различных праздниках (наречения имени, свадебном обряде, установке новой юрты и т. п.).

Эта традиция жанра ерол, несомненно, восходит к временам еще более древним, чем его записанные в «Сокровенном сказании» или на пиру у императора Ляо образцы, и была обыденной в быту предков киданей и монголов, когда еще не существовало письменности. Надо отметить, что ерол не просто читаемое стихотворение, а оно произносится нарас-

пев, в определенном ритме и нераздельно с отчетливой мелодической формой; ерол медленно и торжественно выплевают, акцентируя голосовыми переливами особо выразительные и важные в смысловом отношении места. Ерол — величальная песня-благопожелание — относится к разряду «уртын дуу» (протяжная песня) [21, 3].

Уртын дуу была одним из древнейших песенных жанров, в том числе и у киданей. По ее образцу и был составлен ерол сунского посла к киданям. Есть сведения, что у киданей бытовали обрядовые песни, которые исполняли специально обученные певцы. Так, например, при обряде поклонения духу горы Мушань, где был погребен основатель империи киданей Елюй Абаочжи, обязательной частью обряда было исполнение песен. При другом обряде — вызывании дождя — группы певцов-профессионалов шли впереди процессии, направлявшейся для стрельбы в ветви ивы, что было составной частью обряда; они исполняли песни под аккомпанемент музыкального инструмента, название которого переводят как «скрипка», то есть речь идет о струнном смычковом инструменте. У монгольских народов к понятию «скрипка» больше всего подходят морин хуур и хунчир [14, 316; 22, 265]. В придворном церемониале киданей было обязательным исполнение песен перед юртой императора после ночной четвертой стражи. Их пели в две смены два хора по пятидесяти певцов каждый [14, 316]. К одному из традиционных музыкально-вокальных жанров у киданей относится высвистывание мелодии на листе дерева, сопровождавшееся пением. Сунский посол к киданям, Чжан Шумин, записавший эти сведения, находил этот род музыкального фольклора очень мелодичным. Сходный тип музыкальных произведений в монгольском фольклоре «харилцаа дуу» (песни-переключки) рассматривается исследователями как один из древнейших [21, 3; 14, 330].

Приведенные материалы позволяют сделать вывод о том, что киданьский фольклор, как и позднее монгольский, отличало богатство и разнообразие жанров. Он существовал в империи Ляо наряду с письменной литературой. Фольклорные традиции древнемонгольских племен южной группы (сяньбийцев-муонов, туйхуней и других) были положены в основу поэтических сочинений, зафиксированных в письменности. В стихотворных разделах эпитафий императорам и императрицам Ляо XI—XII вв. нашла отражение традиция эпических сказаний о подвигах и деяниях реальных лиц, их опозитивированная биография. Об этом можно судить по тому, что в посмертной биографии императора Ляо Даоцзуна, высеченной на каменной стеле киданьской письменностью, есть ее пересказ на китайском языке именно такого содержания. В китайских династийных хрониках, в разделах об их северных соседях, также есть пересказы местных легенд об исторических лицах-правителях, чьи опозитивированные биографии явно в отдельных чертах выходят за грани человеческих возможностей, как, например, ряд эпизодов биографии сяньбийского вождя Таньшыхая [23, 145].

Еще одной чертой, зафиксированной в фольклорных сюжетах «Сокровенного сказания», является в ряде случаев тождество исторической ситуации и фольклорного сюжета. Примером этого может служить та же сватальная песня унгиратского Дайсэчэна. Предыстория этого эпизода такова: Есугэй в свое время женился на Оэлун-эхэ не совсем обычным способом. Ее нареченным был меркит Эхэ-Чиледу, который ехал со своей нареченной от олхонутов к себе, в родные кочевья на Селенге через земли монголов. Их увидел охотившийся с братьями

Есугэй. Они отбили и силой увезли девушку. Так олхонутка Оэлун стала женой Есугэя из рода кият-борджигин. Это не совсем оформленное по правилам родство с олхонутами стало прецедентом для заключения брака в следующем поколении: Есугэй сходил с намерением высватать невесту для сына «у родичей со стороны матери, у олхонутского племени». Брак с одним из киданьских племен продолжал и в период правления чжурчжэньской династии оставаться престижным. Но мог ли быть вполне уверен Есугэй-багатур в успехе сватовства у родственников своей супруги? Брак этот был желателен, но была ли уверенность в согласии? Прямого ответа нет, но некоторые косвенные данные есть. Олхонуты после смерти Есугэя ничем не помогали его семье. Оэлун же впоследствии стала женой близкого Есугэю Мунлика-эчигэ. Брак ее с Есугэем был вынужденным и вряд ли счастливым (у Есугэя при Оэлун были двое сыновей от другой женщины, чей статус неизвестен). Так что при встрече с Дай-сэчэн унгирацким возмездием получения олхонутской невесты для Тэмучина была еще сомнительной.

В этих условиях становится понятной вся сцена сватовства. Для унгирацев монголы были ближайшими соседями; браки между ними были престижными для унгирацев. В свою очередь унгирацы входили в круг этнокультурных связей олхонуты и киданей. Дай-сэчэн проводит сцену сватовства по всем правилам монгольского этикета того времени. Дай-сэчэн сам «представляет» свою дочь с тем, чтобы ее «выбрали», тем самым соблюдая этикет в отношении к лицу, стоящему на более высокой ступени феодальной иерархии: статус Есугэя повышен по отношению к Дай-сэчэну, причем добровольно. Вероятно, такова была и реальная ситуация. Есугэй имел прозвание «багатура», известно, что он в этот период активно участвовал в политической борьбе, он же помог взойти на престол наиболее крупного центральноазиатского ханства ван-хану керситов Тоорилу. Поэтому сватальная песня представляет собою своего рода дипломатический ход, облеченный в традиционную форму фольклорного произведения в жанре «магтала» — «восхваления». Жанр этот достаточно представлен и в «Сокровенном сказании» (например «Похвала гвардии» Чингис-хана), да и в современной фольклорной традиции.

Как видно из текста, одним из правил дипломатического этикета предписывалось при представлении девушки на смотрины изложить в стихотворной форме краткую историю взаимоотношений данного племени с племенной знатью тех, кому предлагают девушку, и тем самым напомнить «сватам», что девушки данного племени (унгирацев) имели искони у монгольских ханов высокий статус супруги, а не более низкий — наложницы. Далее характеризуется традиционное отношение самих унгирацев к окружающим (в том числе монгольским) племенам как

неизменно мирное («Браней не любим мы...»). Существенное место в песне занимает восхваление унгирацких девушек и, отчасти, позиции и достоинств самого племени унгирацев. В целом же так называемая сватальная песня унгирацев является выраженным в традиционной фольклорной форме предложением «союза мира на основании родства», который желательно было продлить между монголами и унгирацами на будущее время.

Неоднократное использование жанра магтала в дальнейшем тексте «Сокровенного сказания» [3, 171—172, 290—291] говорит об устойчивости среди всех групп монгольских племен того времени ранее выработанных стереотипов, которые использовали при сочинении магтала на тот или иной случай жизни.

В «Сокровенном сказании» фольклорные стихотворные вставки и сочиненные на какой-то случай жизни стихи принадлежат, как правило, авторам из среды родоплеменной знати (Дай-сэчэн, Чингисхан, Чжамуха-сэчэн и др.) [3, 85, 86, 97—98, 99, 101 и др.]. В империи Ляо, в среде высшей аристократии киданей, в частности, в правящей фамилии Елюй и их брачных партнеров Сяо, умение слагать стихи считалось большим достоинством и высоко ценилось. Так, например, в период правления императора Шэнцзуна (982—1031) учеными считались только сдавшие экзамен на знание поэзии и законов. Поэзия при этом считалась основным предметом, а законы — второстепенным. Император Шэнцзун, по свидетельству Е Лун-ли, написал более ста стихотворений, часто устраивая чтения стихов и даже состязания в сочинении стихов. Например, все сановники должны были слагать стихи на заданную императором тему. Потом их представляли на суд императора. Он сам читал стихотворение и, выбрав лучшее, жаловал сановнику-автору пояс, украшенный золотом. Много времени этот император уделял пению и музыкальным вечерам, в которых принимали участие императрица и приближенные императора [14, 136, 318]. Музыкальные вечера сопровождалась застольем и танцами. Любовь к поэзии отличали и другие представители династии; известно, что они составляли сборники поэтических произведений [18]. Зафиксированные в киданьской письменности стихотворные вставки в поминальных стелах Ляоского императорского дома XI—XII вв. были лишь продолжением киданьской традиции, которая была общей и развивалась в дальнейшем у монгольских народов. Именно поэтому «Сокровенное сказание», будучи сочинением историческим, включило в канву своего повествования так много фольклорных поэтических сюжетов. Среди них доминирующее место должно принадлежать сватальной песне унгирацев, так как благодаря принадлежности унгирацев к киданьским племенам, в ней можно видеть единственный пока оригинальный образец записанного в XIII в. в «Сокровенном сказании» киданьского фольклора.

## Литература

1. Вэй Шоу. История династии Вэй / Пер. В. С. Таскина // Материалы по истории древних кочевых народов группы дунху. М., 1984.
2. Рашид-ад-дин. Сборник летописей. Т. 1, ч. 1 / Пер. с перс. Л. А. Хетагурова. Ред. и примеч. А. А. Семенова. М.; Л., 1952; Т. 2 / Пер. с перс. Ю. П. Верховского. Ред. и примеч. Ю. П. Верховского и Б. И. Панкратова. М.; Л., 1960; Т. 3 / Пер. с перс. А. К. Арндса. Баку, 1957.
3. Козин С. А. Сокровенное сказание: Монгольская хроника 1240 г. под названием *Mongol-un niguca tobčiyan*. Юань чао би ши. М.; Л., 1941.
4. Монгол-ун нигуча тобчийан. Хурам монгол бичгээр сийруулсэн. Ш. Гадамба. Улаанбаатар, 1990.
5. Диков Н. Н. Бронзовый век Забайкалья. Улан-Удэ, 1958.
6. Викторова Л. Л. К вопросу о расселении монгольских племен на Дальнем Востоке // Учен. зап. ЛГУ. № 258. Л., 1958.
7. Окладников А. П. Олень золотые рога. М., 1964.
8. Волков В. В. Бронзовый и ранний железный век Северной Монголии. Улан-Батор, 1967.
9. Наваан Д. Дорнод монголын хурлийн ус. Улаанбаатар, 1975.

10. *Новгородова Э. А.* Мир петроглифов Монголии. М., 1984.
11. *Geschichte der Grossen Liao / Aus d. Mandschu uberz. H. C. v. d. Gabelentz. St.-Pb., 1877.*
12. *Лувсан Данзан.* Алтан тобчи / Пер. с монг. Введ., коммент., прил. Н. П. Шастиной. М., 1973.
13. *Книга Марко Поло / Пер. старофранц. текста И. П. Миная. М., 1956.*
14. *Лун-ли Е.* История государства киданей / Пер. с кит., введ., коммент., прил. В. С. Таскина. М., 1979.
15. *Дамдинсурэн Ц.* Исторические достопримечательности трех урочищ в Керулен Баин-улане // Роль кочевых народов в цивилизации Центральной Азии. Улан-Батор, 1974.
16. *Пэрлээ Х.* Хятан нар, тэдний монголчуудтай холбогдсон нь. Улаанбаатар, 1957.
17. *K. A. Wittfogel and Fêng Hsia-sheng.* History of Chinese Society Liao. Philadelphia, 1949.
18. *Рудов Л. Н.* Кидани // Дальний Восток. М., 1961.
19. *Стариков В. С.* Прозаические и стихотворные тексты малого киданьского письма XI—XII вв. // Забытые системы письма. М., 1983.
20. *Герасимович Л. К.* Монгольское стихосложение. Л., 1976.
21. *Кульганек И. В.* Протяжная песня в монгольском музыкальном фольклоре // Искусство и культура Монголии и Центральной Азии: Доклады и сообщения Всесоюз. науч. конфер. М., 1983.
22. *Бурдуков А. В.* Русско-монгольский словарь разговорного языка. Л., 1935.
23. *Кюнгер Н. В.* Китайские известия о народах Южной Сибири, Центральной Азии и Дальнего Востока. М.; Л., 1981.
24. *Стариков В. С., Наделяев В. М.* Предварительное сообщение о дешифровке киданьского письма // Предварительное сообщение о дешифровке киданьского письма. М., 1964. С. 5—26.