

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
Санкт-Петербургский филиал Института востоковедения

MONGOLICA-VII

посвящается 100-летию со дня рождения Д. Нацагдорджа
(монг. Д. Нацагдорж)

Составитель И. В. Кульганек



St. Petersburg
2007

УДК 951.93
ББК ТЗ(5Мо)

Редакционная коллегия:
И. В. Кульганек (председатель), *Л. Г. Скородумова*, *Н. С. Яхонтова*

Проект реализован при финансовой поддержке Правительства Санкт-Петербурга

Монголика-VII: Сб. ст. — СПб.: Петербургское Востоковедение, 2007. — 144 с.

Сборник посвящен 100-летию со дня рождения Дашдоржийна Нацагдорджа (монг. Дашдоржийн Нацагдорж) (1906—1937) — выдающегося монгольского поэта, драматурга, писателя, переводчика, общественного деятеля, одного из самых образованных людей Монголии своего времени. Значение творчества Д. Нацагдорджа для культуры Монголии неосенимо. Его по праву можно назвать основоположником новой национальной реалистической литературы, воедино связавшим в своем творчестве фольклорные традиции и авторское литературное новаторство.

Основными авторами сборника являются преимущественно ученые петербургской школы, хотя многие из них работают в настоящее время, помимо Санкт-Петербурга, в научных центрах Москвы, Бурятии, Калмыкии, где сосредоточена отечественная монголистика.

Статьи написаны в русле основных научных приоритетов и с позиций современного монголоведения, для которого историко-культурные проблемы монгольязычных народов существенны, несут важную общественную нагрузку и имеют как чисто научное, так и общеисторическое практическое значение.

«Монголика-VII» имеет 7 разделов — «Литературоведение и фольклористика», «Историография и источниковедение», «Научные архивы востоковедов», «Наши переводы», «Новости научной жизни», «Рецензии», мемориальная часть сборника посвящена научному и художественному наследию Д. Нацагдорджа.

Сборник статей рассчитан на специалистов-монголоведов, историков науки, культурологов и всех, интересующихся историей России и Центральной Азии.

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 978-5-85803-360-8



9 785858 033608

© Петербургское Востоковедение, 2007

© Санкт-Петербургский филиал Института востоковедения РАН



Зарегистрированная торговая марка

Содержание

Предисловие	5
К. Н. Яцковская	Из рода «хранителей тайны огня» 10
Л. К. Герасимович	Еще раз о рассказе Д. Нацагдорджа «Слезы ламы» 20
Л. Г. Скородумова	Мифопоэтическая концепция в творчестве Д. Нацагдоржа (Опыт реконструкции текста) 23
Л. С. Дампилова	Д. Нацагдордж и современная монгольязычная поэзия 32
Литературоведение, фольклористика	
М. П. Петрова	Поэтика постмодернизма в романе Г. Аюрзаны «Долг в десять снов» 35
Б. С. Дугаров	Образ Хормусты в монгольской эпической традиции 37
К. А. Эдлеева	Жанрово-композиционное своеобразие магтала 41
Д. А. Николаева	Генезис мифоритуальных аспектов кругового танца « <i>ёхор</i> » у западных бурят 46
Д. Нансалма	Одежда монголов 54
Историография и источниковедение	
Е. И. Кычанов	Отголоски сюжета об «избиении младенцев» в рассказах о предках Чингис-хана 57
Н. А. Лифанов	Род Тайчжиуд и начало монгольской государственности 59
А. Г. Юрченко	Кумысная церемония при дворе Бату-хана 62
Ю. И. Дробышев	Экологические сюжеты в средневековом монгольском законодательстве 71
В. Л. Успенский	Монгольские рукописи и ксилографы, поступившие в Санкт-Петербургский университет от А. В. Попова 83
Научные архивы востоковедов	
	Из воспоминаний М. И. Клягиной-Кондратьевой 87
	Письма А. Д. Симукова к П. К. Козлову и Е. В. Козловой 102
Наши переводы	
	Из поэзии Д. Нацагдорджа 110
Ц. Тумэнбаяр	Уральская рябинушка 112
	Из современной монгольской прозы 114
Новости научной жизни	
	Конференция, посвященная Агвану Доржиеву (Санкт-Петербург, Россия) 120
	Конференция, посвященная эпосу «Джангар» (Урумчи, Китай) 123
Обзоры и рецензии	
	Обзор изданий на русском языке по монголоведению за 2006—2007 годы 126
	Рецензии 133
Некролог 138
Summary 140

А. Г. Юрченко

Кумысная церемония при дворе Бату-хана

Зимой 1246 г. князь Даниил Галицкий был участником монгольского пира. В событийном ряду встречи русского князя с владельцем Улуса Джучи лишь на первый взгляд все ясно и понятно. Дело в том, что сохранился единственный источник, где описано это событие, — Галицко-Волынская летопись [1: 118—119]. Это означает, что мы видим ситуацию с позиции только одного наблюдателя. Речь идет о митрополите Кирилле, лице заинтересованном и к тому же далеком от симпатий к монголам. Интерпретацией, обреченной на признание, явилось бы такое объяснение события, которое укладывалось бы в культурный и эмоциональный контекст древнерусского источника. Единственным отрицательным моментом такой интерпретации будет ее поверхностный характер и полное несоответствие исторической реальности XIII в.

Обозначим место и время события, а также имена действующих лиц и наблюдателей, чьи свидетельства помогут взглянуть на ситуацию шире. Поскольку хронология Галицко-Волынской летописи условна, то воспользуемся другим источником, а именно «Книгой о тартарах» Иоанна де Плано Карпини, папского дипломата, который пишет о первой поездке Даниила к Бату [2: 304]. Хронология «Книги о тартарах» надежна, поскольку брат Иоанн, в отличие от Даниила, отчет о своей поездке писал сам.

Князь Даниил выехал в лагерь Бату на Волге 26 октября 1245 г. (на праздник святого Дмитрия Солунского) [3: 57]. В это время участники францисканской миссии к монголам находились в Польше у князя Конрада. 4 февраля 1246 г. францисканское посольство выехало из Киева и в последние дни февраля прибыло в стойбище Куремсы, чей улус располагался в западной части владений Бату, соприкасаясь с территорией русских княжеств. Куремса (монг. *Qurumši*) был третьим сыном Орду, старшего сына Джучи (иными словами, Куремса был правнуком Чингисхана) [4: 38—39]. В первых числах апреля францисканцы достигли ставки Бату. Путь от Киева до низовой Волги занял у них два месяца. Даниил Галицкий, пробыв в Орде 25 дней, в апреле 1246 г. возвращался

домой, и францисканец Иоанн де Плано Карпини встретился с ним вблизи лагеря монгольского князя Картана, кочевавшего вдоль Дона. Сангор (Соногур), крещеный половец, находился при сыне Ярослава в ставке Бату в качестве переводчика с русского языка на монгольский. Царица Баракчиновна — Боракчинхатун, старшая из жен Бату [5: 22]; в отличие от Джувайни, арабские летописцы называют Боракчинженою Тоган-хана, сына Бату, и матерью Тудаменгу [6: 150, 151, 506, 508]; по сведениям Вильгельма де Рубрука, у Бату было двадцать шесть жен [7: 4]. Поездка Даниила началась, когда пришло требование от Моуцы, второго сына Чагатая, внука Чингисхана (в русской летописи он назван Могуцэй).

Согласно сведениям Иоанна де Плано Карпини, галицкие князья предварительно отправили к Бату своих послов, чтобы те привезли охранную грамоту для Даниила¹. В обязанности послов входило также выяснить тонкости придворных церемоний и сообщить о них своему господину во избежание недоразумений. Иными словами, Даниил знал, куда он едет и что его там ждет. Если же доверять летописному отчету, то получается, что для Даниила все монгольские требования явились новостью. Таков риторический прием митрополита Кирилла, убежденного в том, что монголами владеет дьявол. Монгольский мир описывается им как изнанка христианского мира: здесь христианских царей, князей и вельмож водят вокруг куста для поклонения солнцу, луне, земле и дьяволу. Само собой разумеется, что здесь торжествуют кудеснические пустословия, Чингисхановы наваждения, скверное кровопийство и прочие волшебства. На деле же злобная риторика митрополита Кирилла не имеет отношения к монгольской реальности. Доказательство от противного: нынешние историки, буквально воспринявшие текст Галицко-Волынской летописи, потратили немало сил, чтобы выяснить, о каком кусте идет речь, но безрезультатно. Замечу, что в кочевой культуре, а двор Бату совершал четыре перекочевки в год, поклонение при дворе какому-то кусту (в ботаническом смысле) исключено.

Церковный взгляд на мир исключал какой-либо интерес к реальным проявлениям чужой культуры. Так, в русской летописи нет ни слова ни об охранной грамоте, ни о ритуалах, сопровождавших ее вручение. Для князя же это были жизненно важные сведения. Грузинские князья, как и русские, вынуждены были отправляться на поклон к монгольским нойонам. Грузинских князей также заботил вопрос о безопасности. Согласно Хронографу, *амирсасалар* Аваг отправил своего посланника к нойону Чармагуну «с просьбой о мире, и говорил [о желании] прийти к ним и свидеться и служить и платить *харадж* и отдать им свои земли и просил о твердой клятве. Те же возликовали и с радостью приняли посланника Авага и клятвенно удостоверились. Была у них вера в единого бога и поутру при восходе солнца трижды [лицом] к востоку преклоняли колена и более ничего. А для твердости клятвы чистое золото трижды окунали в воду и [затем] вынимали его, а воду выпивали. Давшего клятву обласкивали. И утвердив клятву, не преступали ее. <...> Сим клятвенным золотом подтвердили они, дали клятву посланнику Авага, ввиду чего он и стал уверен, что не было у них лжи и не было вероломства в их клятве» [8: 42].

Если хронология Иоанна де Плано Карпини верна, то князь Даниил находился в Орде в дни празднования монгольского Нового года. Праздник Нового года отмечался в первый день китайского года, т. е. в конце января или в первые дни февраля [9: 204—205]. Эта дата следует из отчета китайского чиновника Чжан Дэ Хоя. Зимой 1247 г. он провел в кочевой ставке князя Хубилая [10: 585]. Новогодние церемонии были обязательным имперским праздником. В лагерь Бату съезжались кочевая аристократия и правители подвластных монголам территорий. Пиршественная церемония, где каждый участник занимал место согласно своему статусу, наглядно демонстрировала иерархический порядок². Исключено, что подобного рода церемонии имели целью унижить их участников.

Чаша с кумысом была вручена Даниилу не во время частной аудиенции с Бату, а на монгольском пиру. И фраза Бату: «Ты уже наш, татарин. Пей наше питье!» — адресована участникам пира, потому что говорит о включении князя Даниила в систему монгольской иерархии, где этническое происхождение не имело никакого значения, и монголом становился каждый, кто обретал место в новой социальной группе. Термин «монгол» был имперским политонимом, видеть в «превращении» русского князя в татарина некий этнический аспект, насильственную смену стереотипа поведения — значит просто не понимать суть вопроса. Монгольская империя была открытой системой, ориентированной на включение и адаптацию новых групп. Быть монголом означало подчиняться императивам «Великого монгольского государства».

После знакомства с древнерусским текстом мы должны будем ответить на несколько вопросов, главные из которых звучат так: как выглядела риту-

альная часть встречи; какой статус Даниил приобрел после аудиенции с владельцем Улуса Джучи, и наконец, что вызвало негодование летописца? Вот как описывается в Галицко-Волынской летописи поездка Даниила к Бату.

«Когда Могучей прислал своего посла к Даниилу и Васильку, бывшим в Дороговске, говоря: „Дай Галич!“ — Даниил сильно опечалился, потому что не укрепил городов своей земли. И, посоветовавшись с братом своим, сам поехал к Батью, сказав: „Не отдам половину своей отчины, поеду к Батью сам“. Помолившись Богу, он выехал в день праздника святого Димитрия и приехал в Киев, где княжил Ярослав через своего боярина Дмитра Ейковича. Даниил приехал в дом архангела Михаила в Выдубицкий монастырь, созвал калугеров и монахов и сказал игумену и всей братии, чтобы они помолвились о нем. И они молились, чтобы он получил милость от Бога. И так было, что он, поклонившись святому архистратигу Михаилу, выехал из монастыря на лодке, предвидя беду страшную и грозную. Он пришел в Переяславль, и тут его встретили татары. Оттуда он поехал к Куремсе и увидел, что нет у них хорошего. После этого он стал еще сильнее болеть душой, видя, что ими обладает дьявол: мерзкие их кудеснические пустословия, Чингисхановы наваждения, его скверное кровопийство, многое волшебство. Приходивших к ним царей, князей и вельмож водили вокруг куста для поклонения солнцу, луне, земле, дьяволу и умершим и находящимся в аду их отцам, дедам и матерям. О, гнусное их оболщание! Услыхав про все это, он очень скорбел. Оттуда он прибыл к Батью на Волгу. Когда он хотел идти на поклон к нему, пришел человек Ярослава Соногур и сказал: „Твой брат Ярослав кланялся кусту, и тебе придется поклониться“. Даниил сказал: „Дьявол говорит твоими устами. Пусть Бог заградит уста твои, чтобы слово твое не было слышно“. В это время его позвали к Батью, и он был избавлен Богом от злого их волшебства и кудесничания. Он поклонился по обычаю их и вошел в шатер Батыя. И сказал ему Батый: „Даниил, почему ты раньше не приходил? А сейчас пришел — это хорошо. Пьешь ли черное молоко, наше питье, кобылий кумыс?“ Даниил сказал: „До сих пор не пил. Сейчас, раз велишь, выпью“. Тот сказал: „Ты уже наш, татарин. Пей наше питье!“ Даниил выпил, поклонился по обычаю их, проговорил положенные слова и сказал: „Иду поклониться царице Баракчиновне“. Батый сказал: „Иди!“ Он пришел и поклонился по обычаю. И прислал ему Батый ковш вина, говоря: „Не привыкли вы пить кумыс, пей вино!“ О, злее зла честь татарская! Даниил Романович, великий князь, владел вместе со своим братом всею Русской землей: Киевом, Владимиром и Галичем и другими областями, а ныне стоит на коленях и называет себя холопом! Татары хотят дани, а он на жизнь не надеется. Надвигаются грозы. О, злая честь татарская! Его отец был царь в Русской земле, он покорил Половецкую землю и повоевал иные области. Сын его не удостоился чести. <...>. Пробыл князь у них

двадцать пять дней, был отпущен, и поручена была ему земля, которая у него была. Он пришел в землю свою, и встретил его брат и сыновья его, и был плач об обиде его и большая радость о здравии его» [12: 313—315].

Ситуация встречи Даниила с Бату в том виде, как она описана в Галицко-Волынской летописи, содержит как минимум три неясных момента. Во-первых, что, с монгольской точки зрения, означало угощение черным кумысом? Преклонял ли Даниил оба колена, приветствуя Бату, как того требовал монгольский придворный этикет? И наконец, в чем заключалась «честь татарская»? Но сначала разберемся с обрядами, названными *вольжьбой* («волшебством») и *мечтаниями* («наваждением»).

Требование поклониться огню не соответствует реальности — послы должны были пройти между двух очистительных огней. Об этом имеется жеудое свидетельство францисканца Бенедикта Поляка: «Каким бы то ни было послам с дарами, которые они приносят их владыкам, надлежит пройти между двух огней, чтобы яд, если они его принесли, или же дурное намерение очистилось» [13: § 43]. Представление же о том, что князья должны были предварительно кланяться огню, связано с тем, что очистительный обряд по ошибке мыслился участниками как начало придворных церемоний приветствия монгольского предводителя. Вот малоизвестное свидетельство из географического труда арабского автора Ибн Шаддада, где говорится о сжигании в огне кусков дорогой материи, предназначенной в дар хану. Ибн Шаддад, посетивший в качестве посла александрийского султана сына Хулагу Йошмута, чьи войска в начале 1259 г. осаждали крепость Маййафарикин, сообщает о первой встрече с монголами следующие подробности: «Группа монголов внезапно приблизилась к нам, и с ними были шаманы. Они осмотрели всех наших людей и наших животных. Затем они развели с двух сторон костры и прошли через них с нами, при этом колотя нас палками. Осмотрев ткани, они взяли штуку золоченой китайской материи и отрезали от нее кусок длиной в локоть. От него они отрезали более мелкие куски, бросили их на землю и сожгли в костре. Затем они сказали: „Ильхан приказывает вам здесь переночевать, а завтра вы пойдете к нему“. Когда мы пробудились, к нам пришла какая-то группа и забрала имевшиеся у нас дары. Они несли их перед нами и приказали нам следовать за ними. Когда мы явились к нему, мы вручили ему послание» [14: 355—356]. Арабское свидетельство проясняет пассаж из русских источников: «Аще что съ собою принесоша цесареви, от всего того взимающе волхви, въметають я въ огонь».

Что означает поклонение умершим отцам? Речь идет о золотом идоле Чингис-хана. По словам брата Бенедикта, «этому идолу кланяются на юг, словно Богу, и к этому же многих принуждают, в особенности покоренную знать» [13: § 39]. То обстоятельство, что францисканцы должны были преклонить оба колена перед идолом Чингис-хана, позволило им упо-

добить изображение Богу. Элемент имперского культа, встроенный в придворный церемониал, был спроецирован ими на систему христианского мироздания. Сведения о монгольской веротерпимости блекли на фоне воображаемого всемирного поклонения идолу. Введенная в 1229 г. при монгольском дворе китайская церемония приветствия великого хана предусматривала опускание на оба колена и не таила в себе ничего уничижительного [15: 72]. Для послов и правителей христианского мира эта церемония окажется неприемлемой: преклонение на оба колена было исполнено для них глубокого религиозного смысла, что практически исключало перевод сакрального жеста в сферу придворного этикета [16: 216—217]. Мысль об унижении русских князей в Орде представлена в большинстве отечественных исследований. Какие основания есть у нынешних историков оставаться в рамках церковного мифа?

Описание встречи и диалога русского князя и монгольского владетеля является ярким примером несовместимости религиозных и поведенческих стереотипов, сформированных в разных культурных традициях. За поклонение по монгольским обычаям «кусту» на христиан, по русским церковным законам, налагалась епитимья [17: 267]. Смысл поклонения «кусту» остается загадкой.

У монголов же предписания, связанные с личностью хана, ханскими шатрами и т. д., приобретают гиперболизированный характер. Так, например, касание порога ханского шатра наказывалось смертью. Впрочем, во избежание недоразумений к каждому послу был приставлен человек двора, в чьи обязанности входило объяснять смысл церемоний [18: 162—163]. В древнерусских описаниях происходит совмещение в единую картину выполнения требований придворного этикета, очистительных обрядов и соблюдения запретов, связанных, в представлениях монголов, с сохранением счастья и удачи. Таким образом возникают литературные фантомы, которым не было места в реальности: поклонение огню, кусту, идолу. Как правило, это обстоятельство не осознается историками (ср.: [19]).

Важные сведения о посольских обычаях, принятых при дворе Бату, сообщают Вильгельм де Рубрук и египетские послы, отправленные к Берке в 1263 г. Эти свидетельства позволяют нарисовать картину придворных церемоний. Князь Даниил, прибыв в Орду Бату, должен был выполнить следующие требования дипломатического характера: став на оба колена, поклониться на юг изображению Чингис-хана; трижды преклонить колено перед шатром Бату; во время аудиенции с монгольским правителем стоять на коленях. В посольский церемониал входил и магический обряд очищения огнем подарков и самих дарителей. У нас нет оснований не доверять летописному тексту и полагать, что Даниил каким-то образом избежал исполнения общепринятых обрядов.

Князь Даниил согласился и на принятие высшей монгольской чести — питье кумыса с Чингизидом, хотя, по мнению христианских писателей, это было

уж вовсе недопустимым поступком. В глазах церковников питье кумыса расценивалось как отказ от веры. Вильгельм де Рубрук сообщает, что находящиеся среди монголов христиане — русские, греки и аланы, стремясь сохранить свою веру, не пьют кумыс, и даже перестают считать себя христианами, когда выпьют его, и их священники примиряют их тогда с Христом. Так обычно подают этот пассаж. На самом же деле у брата Вильгельма говорится о том, что монгольский предводитель Скатай заранее поинтересовался у францисканца, будет ли он пить кумыс, ибо те из христиан, кто хранят свой закон, не пьют этот напиток³. Сам францисканец от кумыса никогда не отказывался. Об армянах-христианах, находящихся в плену у монголов, Киракос Гандзакци горестно пишет, что «те, кто раньше приобщались пречистой плоти и крови Сына Божьего, ели мясо нечистых и придушенных животных и пили молоко гнусных кобыл» [20: 166]. Христианских авторов объединяет интерес к эсхатологическому аспекту питания монголов «нечистой» пищей. «Нечистая» пища превращает монголов в «нечистые» племена Гога и Магога. Таким образом срабатывает стереотип неприятия «чужого» образа жизни, и монголы оказываются вне рамок «человеческого» образа жизни.

Вернемся к вопросу об угощении Даниила «черным молоком». Широко представлена точка зрения, что разбираемый сюжет есть «выразительная картина покорности и унижения князя могучего Галицко-го княжества перед ордынским ханом». Черным молоком названо в смысле «позорное, мрачное, горестное»; более того, словосочетание «черное молоко» выражает презрение к поработителям — все это изложено в учебнике для студентов, изучающих историю русской литературы [21: 150].

Стало быть, Бату, предложив Даниилу черного кумысу, унижил русского князя. Не странно ли, что напиток, который пьет хозяин пира и которым он угощает гостя, может выступать символом унижения. Как справедливо заметил И. Г. Добродомов, без обращения к тюрко-монгольскому историческому и языковому материалу XIII в. (и, добавим, этнографическому) едва ли будет возможным правильно толковать тексты русских литературных памятников эпохи, связанной с монгольской тематикой [22: 202]. Летописное выражение «черное молоко» было точным переводом монг. *кара кумыс* и означало лучший сорт кумыса. По свидетельству брата Вильгельма, высший сорт кумыса назывался черным кумысом (*caracosmos*) и употреблялся исключительно знатью⁴. Любопытно, что этот напиток был прозрачным.

Исчерпывающий комментарий на тему «черного кумыса» содержится в отчете южносунского дипломата Сюй Тина, который прибыл ко двору великого хана Угедея в 1235 г.

«[Я, Сюй] Тин, часто видел, как они в середине дня доили кобылье молоко. Также спрашивал их: [они] с [самого] начала [при дойке кобылиц] не были связаны [временем] — дневным или вечерним. Спо-

соб доения их: сперва позволяют жеребенку подсосать и вызвать молоко [в вымени], но, отогнав жеребенка, человек сам рукой выдаивает [молоко] в кожаное ведро. Однако [надоенное молоко] еще переливают в кожаный мешок и бьют его. Обычные люди пьют [его] лишь через несколько суток. Когда [мы] впервые прибыли в золотой шатер, татарский владетель угощал нас кобыльим молоком. [Это молоко] по цвету было светлым, а на вкус сладким и значительно отличалось от обычного, по цвету белого и мутного, на вкус кислого и вонючего. [Оно] называется „черным кобыльим молоком“ (*хэй манай*). Ибо раз [это молоко] светлое, то оно кажется черным. Когда [я] спрашивал их [т. е. татар], то [они] говорили: „Это [молоко] фактически бьют в течение семи-восьми дней. Чем больше бьют [его], [оно] становится тем светлее. Когда [оно] светлеет, то запах перестает быть вонючим“. Только один этот раз [мне] удалось выпить [этого кумыса]. В других местах [я] больше никогда не видел, чтобы подносили такую прекрасную пищу» [23: 791].

«Чистый кумыс» назывался «черным», но никак не считался позорным. Таким образом, приведенные выше интерпретации филологов-русистов могут быть отвергнуты как несостоятельные в научном и культурологическом плане; они больше напоминают пропагандистские клише и продлевают жизнь церковного мифа.

Угощая гостя благородным напитком, монголы оказывали ему почет. Марокканский путешественник Ибн Баттута описывает прием, оказанный ему старшей женой хана Узбека: «Затем она приказала принести кумысу. Его принесли в красивых легких деревянных чашах. Она собственноручно взяла чашу и подала мне ее. Это у них крайняя любезность. Прежде этого я [никогда] не пивал кумысу, но мне нельзя было иначе [поступить], как взять его. Отведал я его, но в нем нет [ничего] хорошего, и я отодвинул его к одному из моих спутников» [6: 293]. У многих кочевых народов обычай угощать гостя прежде всего кумысом сохранялся и в недавнем прошлом. В. В. Радлов отмечал в середине XIX в., что у казахов «подать важному гостю иной напиток, а не кумыс — значит оскорбить гостя» [24: 283].

Чингис-хан, принимая с почетом даосского мудреца Чань-Чуня, после церемонии приветствия «пожаловал учителю кумысу; но учитель решительно отказался пить» [25: 330]. Марко Поло, находясь много лет при дворе хана Хубилая, с удовольствием пил этот напиток: «Пьют они, знаете, кобылье молоко; пьют его, скажу вам, таким, словно как бы белое вино, и очень оно вкусно, зовется шемиус (кумыс)» [11: 90]. По свидетельству брата Иоанна, в дни великого курултая летом 1246 г. многочисленным послам предлагался кумыс; если гость отказывался от этого непривычного напитка, ему взамен давали вино или пиво. Так и Даниилу после угощения кумысом Бату послал ковш с вином. Даниил удостоился лучшего приема. Более того, совместное питье «черного мо-

лока» означало признание высокого статуса русского князя в монгольской иерархии.

На монгольском пиру кумыс считался почетным напитком. Однако при необходимости чужеземному гостю подавали другой напиток. Эта практика находит подтверждение в свидетельствах современников. Киракос Гандзакечи описывает пиршество, устроенное монголами в честь грузинского князя Авага, сдавшегося на милость победителям: «Принесли и подали очень много кусков разделанного и сваренного мяса как чистых, так и нечистых тварей и, как принято у них, много бурдюков кумыса из кобыльего молока и начали есть и пить. А Аваг и его спутники не ели и не пили. И сказал ему военачальник: „Почему вы не едите и не пьете?“ Аваг ответил ему: „У христиан не принято есть такую пищу и пить это питье. Мы едим мясо чистых животных, нами же закланных, и пьем вино“. И [военачальник] приказал подать им то, что они просят» [20: 164—165].

Марко Поло описывает ежегодную церемонию возлияния молоком в конце августа в окрестностях летней столицы Шанду: «Всегда в этот день великий хан уезжает из того города и из того дворца, и вот почему: есть у него порода белых коней и белых кобыл, белых как снег, без всяких пятен, и многое их множество, более десяти тысяч кобыл. Молоко этих кобыл никто не смеет пить, только те, кто императорского рода, то есть роду великого хана» [11: 96].

В «Юань ши» есть глава «Управление конюшнями», где можно найти дополнительные сведения о кумысных церемониях и черном кумысе. Существовало четырнадцать пастбищ, обеспечивавших Двор кобыльим молоком. Территория одного из них включала две столицы — Шанду и Пекин. Ухаживающие за кобылами были известны как *хачи-карачи*, и их функции передавались по наследству. Согласно «Юань ши», император, принцы крови и чиновники ставили особые войлочные ковры в «расширенных юртах», чтобы подготовить внутренность юрты для питья кумыса. Когда император вернулся в Пекин, кобылицы были собраны вместе и 50 ритуальных сосудов из бересты были привезены обратно в зимнюю столицу. Там, в свою очередь, *хачи-карачи*, управляющий при Дворе, должен был кормить кобылиц собственноручно и каждый день для императора готовил «черное» кобылье молоко, которое называлось «превосходный кумыс». Для каждого берестяного сосуда существовало 40 кобылиц. Принцы крови и чиновники также получали свою долю кумыса, но количество кобылиц для сосуда было меньше на четверть, и этот кумыс был известен как «грубый» [26: 4—6].

Согласно этому отрывку, «черный» кумыс был более качественным сортом, предназначавшимся для императора и, возможно, для его семьи и непосредственного окружения. Употребление термина «черный» для обозначения кумыса лучшего качества и «белый» — для худшего подтверждается еще в ряде мест. В биографии Тутухи говорится, что кумыс с «чистым» цветом и богатым вкусом именовался «черным». Таким образом, вопрос о символическом

значении черного кумыса можно считать окончательно решенным.

В идеальном мире семиотических конструкций нет места для вышеописанных реалий. Н. Л. Жуковская в пищевой традиции монголов в «белых» напитках видит сакральную антитезу «черным» напиткам. «С черным цветом у монголов ассоциируется все негативное, темное, злое, жестокое, бедное. В пищевых традициях это проявляется в противопоставлении понятий „белая пища“ (*цагаан идээ*) и „черная пища“ (*хар идээ*). К черной пище относятся и черные напитки: *хар цай* (чай, не заправленный молоком), *хар ус* (простая вода, подаваемая человеку в ответ на его просьбу напиться, если в доме/юрте нет никакого молочного напитка) — все они выступают как символы нищеты, несчастья, профанного мира, противостоящего сакральному. Из белых напитков самым значимым является кумыс — символ сакрализации любого события, действия, обряда, в котором он используется» [27: 232]. В таком случае, выражение «черный кумыс» выглядит парадоксом. Поскольку реальность черного кумыса как напитка монгольских ханов неопровержима, то следует полагать, что область оппозиции «черное — белое» как «профанное — сакральное» охватывала крайне узкую сферу жизни средневековых монголов.

Остается неясным вопрос о *чести*: связана ли она с придворным церемониалом, в частности с преклонением колен, или же речь идет о наделении правами на владение княжеством. Что заставило автора дважды восклицать: «О, злее зла честь татарская!» Заметим, что речь не идет о *бесчестии*. Даниил Галицкий удостоился от Бату чести, которая воспринимается злее зла. По мнению Ю. М. Лотмана, древнерусское феодально-светское понятие чести было выражением достоинства в виде материальной награды, имеющей знаковый характер, что указывало на определенное положение принимающего дар в иерархической системе власти [28: 104]. «Честь» подразумевала награду или подарок, являющийся знаком определенных отношений. «Честь» — атрибут младшего феодала. Ее получают от старшего на иерархической лестнице. Напомню обычное летописное выражение: «И отпустиша я с дары велики и съ честью». Сюда же относится противопоставление князя и дружины в «Слове о полку Игореве»: князь ищет славы, дружина — чести («Сами скачють, акы серьи вльци въ поле, ишучи себе чти, а князю славе»). «Слава» в текстах раннефеодального периода не адекватна «чести». По мнению Ю. М. Лотмана, славу можно принять от потомков, далеких предков, купить ценой героической смерти; особый знаковый характер славы подчеркивается тем, что ее может добиться феодал любой степени, доведший бескорыстие в следовании нормам рыцарского поведения до высшей степени — гибели. На мой взгляд, летописец противопоставляет *славу* князя Романа, отца Даниила («его отец был царь в Русской земле, он покорил Половецкую землю»), *чести* Даниила. В этом слышится намек на «перевернутую» ситуацию: отцу Да-

нила была покорна Половецкая земля, т. е. та земля, которая ныне принадлежит Бату. Бату ныне принадлежит и слава. Если *славу* Даниил мог принять от отца, то честь — лишь от современников, в данном случае от Бату. То, чем владели Даниил Галицкий с братом Васильком по праву рождения и наследования отцовского имения, теперь вручалось им как «честь» из рук более могущественного правителя. Однако это не проясняет того факта, что все остальные князья, ездившие на поклон к Бату, возвращались на Русь с честью (которая не оценивалась «злее зла»). Обратимся за примерами к Лаврентьевской летописи. В 1243 г. великий князь Ярослав поехал к Батыю, а сына своего Константина послал к великому хану; «Батый же почтил Ярослава великою честью, и мужей его, и отпустил их, сказав ему: „Ярославе. Будь ты старшим над всеми князьями в Русской земле“. Ярослав же возвратился в свою землю с великою честью». В следующем году князья Владимир Константинович, Борис Василькович, Василий Всеволодович поехали к Батыю просить свои отчины; «Батый же, почтив их честью достойною и отпустив, рассудил так, что каждый получил свою отчину, и вернулись с честью на свою землю». Во всех случаях *честь* означает получение прав собственности на отчины. Целью поездки Даниила к Батыю было сохранение собственной отчины. Вопреки мнению Ю. В. Кривошеева, *честь* — это вовсе не почести, воздаваемые ханами князьям [29: 278].

В «Житии Александра Невского» противопоставление царства Бату и земли, которую он вручает русскому князю по праву сильнейшего, выглядит особенно ярко. В уста Бату вкладываются слова: «Александр, знаешь ли, что Бог покорил мне многие народы? Что же — один ты не хочешь мне покориться? Но если хочешь сохранить землю свою, то приезжай скорее ко мне и увидишь славу царства моего» (на самом деле в тексте последняя фраза звучит так: «и видиши честь царства моего») [30: 367]. Та же самая ситуация в отношении грузинской царицы Русудан описана историком Киракосом Гандзакеци: «К ней прибывали послы с двух сторон: из татарского стана от ближайшего родственника хана великого военачальника Бату, находившегося на севере, который властвовал над всеми, так что без его воли даже хан не вступал на престол, и от другого военачальника, по имени Бачу, находившегося в Армении; оба они предлагали ей явиться к ним с миром и дружбой и уже с их позволения править царством своим» [20: 195].

В культурно-историческом плане участие князя Даниила в монгольском пиру вполне сопоставимо с ситуацией, в которой оказался армянский князь Аваг, долго не решавшийся явиться на пир к нойону Чармагуну, управлявшему Закавказьем. «Военачальник сказал ему: „В пословице говорится: подошел я к *ердику*⁵, ты не вышел ко мне, подошел я к двери — тогда ты только вышел ко мне“. Велел ему сесть ниже всех вельмож, сидевших при нем, и приказал устроить великий пир в честь [Авага]. <...> Назавтра он посадил [Авага] выше многих вельмож.

И так изо дня в день он оказывал ему больше почестей, пока не посадил его вместе с вельможами по рождению. И велел всем войскам своим не осаждать крепости и города, принадлежащие ему. И страна его вздохнула спокойнее, множество пленных ради него было отпущено на свободу. [Чармагун] возвратил [Авагу] всю его страну, и даже более того, утвердил нерасторжимую дружбу с ним» [20: 165]. Исполненное символического смысла перемещение князя Авага с низкой позиции к высокой, регламентированное нойоном, видимо, сопровождалось и вручением князю более роскошной пиршественной посуды.

М. Г. Крамаровский предложил необычный взгляд на тему джучидского праздничного застолья сквозь призму интереса к парадной посуде из золота и серебра. Пиршественная посуда — значимая часть монгольского этикета. «Место на пиру, очередность получения пиршественной чаши, право на угощение *чапой-оток* (монг. *otok* — угощение вином), очередность произнесения здравицы определялись общественным положением участника застолья. <...> Золотая Орда не только унаследовала пиршественный церемониал, установленный при жизни основателя империи, но и трансформировала его, обострив как раз те черты этикета, которые касались укрепления личного авторитета улусного хана, его положения внутри правящего дома, а также собственно правящего дома — в среде высших слоев воинской знати государства» [31: 82]. По наблюдению М. Г. Крамаровского, ханское парадное застолье ко времени правления хана Узбека (1313—1341) теряет обаяние непосредственности, приобретает черты жесткой режиссуры.

Для середины XIII в., если судить по русскому и армянскому известиям, на монгольских пирах еще сохранялась живая импровизация. Театральное унижение Аваги с последующим возвышением, шутка Бату в адрес Даниила, при том что черный кумыс подавался князю, скорее всего, в золотой ханской чаше, показывают, что празднество выполняло некую важную функцию. Несомненно, участие в пире наглядно отражает место в политической иерархии. Однако во времена Бату монгольская иерархическая модель была крайне подвижной, поскольку была связана с экспансией, т. е. включением новых территорий и новых групп в состав империи. Регулярные пиршественные церемонии противопоставляли обновленный порядок смуте и беззаконию. Благодаря ритуалу Аваг и Даниил обрели прежний статус правителей в новой системе координат. В эпоху Узбека ни о каких радикальных переменах в составе элит не было и речи.

Концепция Ю. М. Лотмана была недавно рассмотрена П. С. Стефанович. Стефанович размышляет проблему, сглаживая оппозицию «честь — слава», когда пишет следующее: «Связи понятия „честь“ с какими-нибудь вассальными обязательствами мне найти не удалось ни в летописях, ни в других памятниках литературы домонгольской Руси. Едва ли можно увидеть и что-то „феодалное“ в тех значени-

ях, которые имеет древнерусское слово „честь“. Его основное значение — „почет, почести, уважение“» [32: 112]. Само собой разумеется, в церковных текстах невозможно найти что-либо о феодальной чести. Другое дело, когда церковный писатель вынужден говорить о реальной жизни князя. Случай с Даниилом Галицким на пиру у Бату Стефанович не рассматривает, ограничившись периодом домонгольской Руси. При таких ограничениях можно построить любую воображаемую конструкцию.

Насколько мне известно, тему участия русского князя в монгольском пиру никто не рассматривал в евразийском аспекте. Равным образом, никто не исследовал типологию этого явления. В таком случае, у меня есть основания краткий историографический обзор темы дать после выяснения сути событий. Речь пойдет об интерпретациях, которые укладываются в культурный и эмоциональный контекст древнерусского источника.

Вот позиция М. Д. Полубояриновой: «От всех русских князей, прибывших к Батю, требовалось, чтобы они прошли к хану между кострами (очищение огнем), поклонились кусту (?), идолам, огню, солнцу. Большинство русских князей исполняли этот ритуал. Князья и послы должны были стоять на коленях перед ханом во время приема. Под 1250 г. Ипатьевская летопись сообщает о посещении Батю Даниилом Галицким и подробно описывает, как Даниилу, избавленному от прочих глумлений „злого их бешения и кудейства“, пришлось все же кланяться „по обычаю их“, пить кумыс по приказанию Батю. Покорностью Даниил завоевал расположение Батю, и по этому случаю летописец произносит фразу, ставшую знаменательной для всего периода ига: „О, злее зла честь татарская“. Кумыс вызывал особенное отвращение русских и считался греховным напитком» [33: 9].

Каким образом русские князья могли исполнять ритуал поклонения огню и солнцу, если такого ритуала не было в природе? Что же касается утверждения о должном поклонении идолам, т. е. онгонам, то, наоборот, монголы жестко пресекали любую попытку чужестранца приблизиться к священному пространству. По свидетельству Вильгельма де Рубрука, ни один чужестранец не смел поклоняться онгонам: «Они верят лишь в единого Бога, однако делают из войлока фигуры умерших своих, облачают их в самые дорогие одеяния и помещают их на одну или две повозки. И к этим повозкам никто не осмеливается прикоснуться. И находятся они под охраной прорицателей, которые являются их священнослужителями, о которых я вам в дальнейшем расскажу. <...> А в день праздника и в календы они извлекают вышеупомянутые фигуры и располагают по кругу в доме своем. Затем входят сами моалы и, войдя в дом сей, преклоняются и воздают почести. И в этот дом никто чужой не смеет войти. Однажды я, попробовав войти в этот дом, был наказан жестоко» [7, т. XXV: 9—10].

Понятие «честь» рассматривается М. Д. Полубояриновой в нынешнем смысле слова, хотя статья Ю. М. Лотмана была опубликована в 1967 г. и, видимо, при желании была доступна.

Позиция А. В. Майорова: «В 1245 г. отвратить „татарской чести“ пришлось Даниилу Галицкому. Причиной, понудившей этого князя отправиться в Орду, стало требование татар: „Дай Галич!“ Кому? Исследователи справедливо полагают, что Даниил, поначалу стремившийся избегать контактов с татарами, стал объектом интриг со стороны русских князей, уже успевших войти в доверие к хану и теперь с его помощью бывших не прочь взять то, что прежде было им не под силу. Следы заговора против Даниила ведут в Северо-Восточную Русь, скорее всего, прямо к Ярославу Всеволодовичу. Так, перед решающей встречей с Батюем к Даниилу явился „человек Ярослава“, некий Сонгур. Смысл его речей к галицкому князю с очевидностью обнаруживает намерение спровоцировать его на отказ от выполнения унижительного для христианина религиозного церемониала монголов, обязательного для всех ищущих милости хана. О том, чем чревата такая провокация, без лишних слов свидетельствует трагическая гибель другого южно-русского князя — Михаила Черниговского, отказавшегося исполнить монгольский обряд» [34: 23].

У монголов не было *религиозного* церемониала, обязательного для всех ищущих милости хана. В империи царил принцип толерантности. Напомню свидетельство доминиканца, папского посла к монголам Андрея де Лонжюмо, выступившего на Лионском соборе 1245 г. «Ведь король тартаров домогается только власти над всеми и даже монархии над всем миром и не жаждет чьей-нибудь смерти, но дозволяет каждому пребывать в своем вероисповедании, после того как [человек] проявил к нему повинование, и никого не принуждает [совершать] противоположное его вероисповеданию» [35: 133]. В обязанности тех, кто служил при дворе Бату, входило объяснять смысл ритуалов, но никак не организовывать провокации.

В комментариях к Галицко-Волынской летописи повторяются мнения о поклонении кусту, огню, солнцу и о нехитрой провокации со стороны Сонгура, а в остальном царит высокий стиль: «Повествователь взволнованно рассказывает о поездке князя через степи, где хозяйничали татары, подробно описывает его пребывание в Сарае. С гордостью за своего героя книжник превозносит его мудрое, исполненное достоинства поведение перед всемогущим ханом. Ценой личного унижения Даниил сохранил целостность своего княжества („и поручена бысть земля его ему...“), не впустил ордынских баскаков на родную землю, получил передышку для подготовки вооруженного выступления против Орды, наконец, развязал себе руки в проведении активной западной политики, которую под давлением обстоятельств отодвинул было на второй план» [1: 48]. Во-первых, в 1246 г. Сарая не существовало [36: 16]; во-вторых, подробное описание ограничивается, как мы уже выяснили, указа-

нием на монгольские беснования и чудесничания. Далее, авторы уточняют: «Батый дал Даниилу ярлык на Галицко-Волынское княжество. Ценой унижения, признания себя „холопом“ Батыя и уплаты дани, вероятно единовременной, Даниил Романович сумел сохранить целостность государства и укрепить свою власть и международный авторитет. Однако ему пришлось отказаться от претензий на киевский престол» [1: 274—275]. Я не понимаю логики авторов комментария: как ценой унижения князь мог поднять свой международный авторитет.

«Средневековый человек не видел никакого смысла в свободе в ее современном понимании», — пишет Жак ле Гофф в книге «Цивилизация средневекового Запада», — «свобода — это гарантированный статус <...>. Она могла реализоваться только в состоянии зависимости, где высший гарантировал низшему уважение его прав» [37: 262]. Принимая этот взгляд, мы по-иному оценим новый статус Даниила. Отношения господства и подчинения были нормой средневековой жизни, и право господства

принадлежало сильнейшему. В этом не было и грана унижения. Выше свободы стояло истинное служение, подчинение своей воли Богу, королю либо иному сильному правителю. Не случайно русские книжники именовали монгольских ханов «царями», присвоив им титул правителей некогда могущественной Византийской империи [38: 265; 39: 66].

Подведем итог. К середине XIII в. геополитическая ситуация в Евразии определялась новой силой в лице монгольских ханов. Большинство русских князей были вынуждены искать свое место в новой иерархии власти. Обрести статус и закрепить его можно было лишь участвуя в церемониях и демонстрируя лояльность по отношению к хану. Даниил Галицкий исполнил требования придворного этикета, признал право сильного за ханом и в ответ обрел значимый статус в новой системе отношений. Вопреки летописцу, Бату не ограничился ковшем вина, Даниил и его ближайшее окружение получили в дар монгольские кожаные доспехи, что было знаком высшего признания.

Примечания

1. Miserat enim ibi nuntios suos, qui ad ipsum et fratrem suum Danielem redierant, portantes securitatem de transeundo ad Bati domino Danieli [2, т. IX: 2].
2. Марко Поло описывает новогодние ритуалы при дворе Хубилая, двоюродного брата Бату: «Утром, в праздник, к государю в большой покой, пока столы не расставлены, приходят цари, герцоги, маркизы, графы, бароны, рыцари, звездочеты, врачи, сокольничие и все другие чины, управляющие народами, землями, военачальники, а те, кому нельзя взойти, становятся вне дворца, в таком месте, где великий государь мог бы их видеть. Строятся вот в каком порядке: сперва сыны, племянники и те, кто импе-

- раторского роду, потом цари, а там герцоги, затем все другие, в том порядке, как им следует» [1: 113].
2. Quesivit etiam a nobis si vellemus bibere cosmos, hoc est lac iumentinum — christiani enim Ruteni et Creci et Alani qui sunt inter eos, qui volunt stricte custodire legem suam non bibunt illud, immo non reputant se christianos postquam biberint, et sacerdotes eorum reconciliant eos tanquam negassent fidem Christi [7, т. XI: 5].
3. Faciunt etiam caracosmos, hoc est nigrum cosmos, ad usum magnorum dominorum, hoc modo [7, т. IV: 4].
4. Е р д и к (арм.) — слуховое окно, пробитое в кровле дома, служившее и дымоходом.

Литература

1. Галицко-Волынская летопись. Текст. Комментарий. Исследование / Сост. Н. Ф. Котляр, В. Ф. Франчук, А. Г. Плахонин. СПб., 2005.
2. *Giovanni di Pian di Carpine*. Storia dei Mongoli / Ed. critica del testo latino a cura di E. Menestò; trad. italiana a cura di M. C. Lungarotti e note di P. Daffinà; introduzione di L. Petch; studi storico-filologici di C. Leonardi, M. C. Lungarotti, E. Menestò. Spoleto, 1989.
3. *Дашкевич Н. П.* Княжение Даниила Галицкого по русским и иностранным известиям // Университетские известия. Киев, 1878.
4. *Pelliot P.* Recherches sur les Chrétiens d'Asie Centrale et d'Extreme-Orient, opera postuma pubblicata a cura di J. Dauvillier e L. Hambis. Paris, 1973.
5. Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды. Т. II: Извлечения из персидских сочинений, собранные В. Г. Тизенгаузеном и обработанные А. А. Ромаскевичем и С. Л. Волиным. М.; Л., 1941.
6. Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды. Т. I: Извлечения из сочинений арабских, собранные В. Г. Тизенгаузеном. СПб., 1884.
7. *Sinica Franciscana*. Vol. I: Itinera et relationes Fratrum Minorum saeculi XIII et XIV. Collegit, ad fidem codicum rededit et adnotavit P. Anastasius Van Den Wyngaert O.F.M. Quaracchi-Firenze, 1929. *Itinerarium*.
8. Анонимный грузинский «Хронограф» XIV века / Пер. со старогруз. Г. В. Цулая. М., 2005. Вып. 1. Текст.
9. *Юрченко А. Г.* Элита Монгольской империи: время праздников // *Altaica*. IV. М., 2000.
10. [О. Палладий.] Путевые записки китайца Чжан-дэ-хой во время путешествия его в Монголию в первой половине XIII столетия: Пер. с примеч. // Записки Сибирского отд. Русского географического о-ва. Иркутск, 1867. Кн. IX—X.
11. Книга Марко Поло / Пер. старофр. текста И. П. Минаева; Ред. и вступ. ст. И. П. Магидовича. М., 1956.
12. Памятники литературы Древней Руси. XIII век. М., 1984.
13. Христианский мир и «Великая Монгольская империя». Материалы францисканской миссии 1245 года. «История Тартар» брата Ц. де Бридиа / Критический текст, пер. с латыни С. В. Аксенова и А. Г. Юрченко; Экспозиция, исслед. и указ. А. Г. Юрченко. СПб., 2002.
14. *Amitai-Preiss R.* Evidence for the Early use of the Title ilkhan among the Mongols // *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, London. 3 rd. Ser. 1991. Vol. I, pt. 3.
15. *Мункуев Н. Ц.* Китайский источник о первых монгольских ханах: Надгробная надпись на могиле Елюй Чу-цая: Перевод и исследование. М., 1965.
16. *Юрченко А. Г.* Историческая география политического мифа. Образ Чингис-хана в мировой литературе XIII—XV вв. СПб., 2006.

17. Новгородская Первая летопись старшего и младшего изводов / Под ред. и с предисл. А. Н. Насонова. М.; Л., 1950.
18. *Юрченко А. Г.* Яса Чингис-хана: нерасшифрованные запреты // *Altaica VI*: Сб. ст. и материалов. М., 2002.
19. *Белозеров И. В.* Убийство князя Михаила Черниговского монголами в 1246 г. и монгольский языческий обряд при дворе хана Бату // *Русское Средневековье. 2000—2001*. М., 2002.
20. *Киракос Гандзакецци.* История Армении / Пер. с др.-арм., предисл. и коммент. Л. А. Ханларян. М., 1976.
21. История русской литературы X—XVII веков. М., 1980.
22. *Добродомов И. Г.* «Черное молоко» в Ипатьевской летописи // *Русская литература. 1982*. № 3.
23. *Мункуев Н. Ц.* Некоторые проблемы истории монголов XIII в. по новым материалам. Исследование южносунских источников: Дис. ... д-ра ист. наук. М., 1970. Место хранения: Институт востоковедения, Москва. Шифр: VII М 4ж/Мун. Отд. рук.
24. *Радлов В. В.* Из Сибири: Страницы дневника. М., 1989.
25. *Палладий* [Кафаров П. И.]. Си ю цзи, или описание путешествия на Запад // *Труды членов Российской духовной миссии в Пекине. СПб., 1866*. Т. IV.
26. *Serruys H.* Kumiss Ceremonies and Horse Races. Three Mongolian Texts (*Asiatische Forschungen. Bd. 37*). Wiesbaden, 1974.
27. *Жуковская Н. Л.* Напитки «белые», напитки «черные» — сакральная антитеза в пищевой традиции монголов // VI Конгресс этнографов и антропологов России. Санкт-Петербург. 29 июня—2 июля 2005 г.: Тезисы. СПб., 2005.
28. *Лотман Ю. М.* Об оппозиции «честь» — «слава» в светских текстах Киевского периода // *Труды по знаковым системам* / Отв. ред. Ю. Лотман. Тарту, 1967. (Учен. зап. ТГУ. Вып. 198).
29. *Кривошеев Ю. В.* Русь и монголы. Исследование по истории Северо-Восточной Руси XII—XIV вв. СПб., 2003.
30. Библиотека литературы Древней Руси. XIII век. СПб., 2005. Т. 5.
31. *Крамаровский М. Г.* Золото Чингисидов: культурное наследие Золотой Орды. СПб., 2001.
32. *Стефанович П. С.* К спору Ю. М. Лотмана и А. А. Зимина о «честь» и «слава» в Древней Руси // *Одиссей. Человек в истории. Рыцарство: реальность и воображаемое*. М., 2004.
33. *Полубояринова М. Д.* Русские люди в Золотой Орде. М., 1978.
34. *Майоров А. В.* Александр Невский и Даниил Галицкий (К вопросу о взаимоотношениях русских князей с татарами) // *Князь Александр Невский: Материалы науч.-практ. конф. 1989 и 1994 гг.* СПб., 1995.
35. *Матузова В. И.* Английские средневековые источники, IX—XIII вв.: Тексты; Пер.; Комментарий. М., 1979.
36. *Лебедев В. П.* Судьба города Сарая XIII в. Факты, вопросы, версии, гипотеза // *Труды Международных нумизматических конференций. Монеты и денежное обращение в Монгольских государствах XIII—XV веков*. М., 2005.
37. *Жак ле Гофф.* Цивилизация средневекового Запада. М., 1992.
38. Новгородская харатейная летопись. М., 1964.
39. *Мартынюк А. В.* Русь и Золотая Орда в миниатюрах Лицевого летописного свода // *Российские и славянские исследования: Сб. науч. ст. Минск, 2004*. Вып. I.