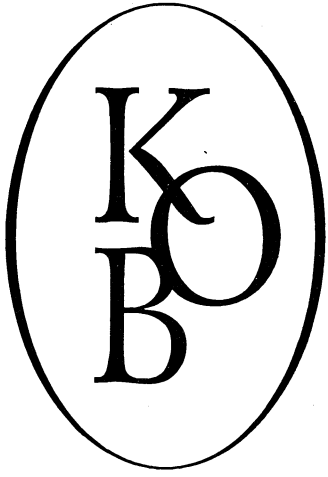
Б. Владимирцов

РАБОТЫ ПО ИСТОРИИ И ЭТНОГРАФИИ МОНГОЛЬСКИХ НАРОДОВ

Б. Владимиров

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
Отделение историко-филологических наук

КЛАССИКИ ОТЕЧЕСТВЕННОГО ВОСТОКОВЕДЕНИЯ



Серия основана в 2001 году

РЕДКОЛЛЕГИЯ СЕРИИ

С.Л.Тихвинский (председатель)
В.М.Алпатов
Г.М.Бонгард-Левин
А.Б.Куделин
Е.И.Кычанов
М.С.Мейер
В.С.Мясников
Б.Л.Рифтин
Р.Б.Рыбаков



Б.Я.Владимирцов
(1884—1931)

Б.Я.ВЛАДИМИРЦОВ

Работы по истории и этнографии монгольских народов

МОСКВА
Издательская фирма
«ВОСТОЧНАЯ ЛИТЕРАТУРА» РАН
2002

УДК 94+39(=512.36)
ББК 63.3+63.5(0=Мон)
В57

Редколлегия

В.М.Алпатов (пред.), *С.М.Аникеева, М.И.Гольман,*
И.Я.Златкин, *Ю.И.Михайлов*, *Г.Д.Санжеев*, *Г.И.Слесарчук,*
В.М.Солнцев, *А.Д.Цендина*

Составитель

Г.И.Слесарчук

Владимирцов Б.Я.

В57 Работы по истории и этнографии монгольских народов / Б.Я. Владимирцов ; Редкол.: В.М. Алпатов (пред.) и др. ; Сост. Г.И. Слесарчук. — М. : Вост. лит., 2002. — 557 с. — (КОВ : Классики отеч. востоковедения : Осн. в 2001 г. / Редкол.: С.Л. Тихвинский (пред.) и др.). — ISBN 5-02-018184-6 (в пер.)

В книгу, являющуюся одним из выпусков серии «Классики отечественного востоковедения», вошли работы акад. Б.Я.Владимирцова (1884–1931) по истории и этнографии монголоязычных народов, в том числе «Чингис-хан», «Надписи на скалах халхаского Цокту-тайджи», «Общественный строй монголов. Монгольский кочевой феодализм», и другие, написанные ученым с 1909 по 1931 г. Собранные воедино, они дают полное представление о широте научных интересов выдающегося русского ученого.

ББК 63.3+63.5(0=Мон)

© Институт востоковедения РАН, 2002
© Российская академия наук и Издательская фирма «Восточная литература», серия «Классика отечественного востоковедения» (разработка, оформление), 2001 (год основания), 2002

ISBN 5-02-018184-6

ОТ РЕДАКЦИОННОЙ КОЛЛЕГИИ

Институт востоковедения РАН приступает к изданию сочинений академика Бориса Яковлевича Владимирцова — крупнейшего российского монголоведа. Огромный талант и необыкновенная эрудиция Б.Я.Владимирцова позволили ему создать большое количество научных работ в различных областях монголоведения. Труды Б.Я.Владимирцова сразу же получили международное признание. Это был «мировой ученый-монголист, за работами которого с вниманием следили и в Европе и в Азии, давая о них исключительно благоприятные отзывы»[1].

Прошло около 70 лет со дня опубликования его последнего капитального исследования об общественном строе монголов. Время показало непреходящую научную ценность подавляющего числа трудов Б.Я.Владимирцова: и в наши дни, как и в годы их выхода в свет, к ним также обращаются исследователи. К тому же его работы печатались в малодоступных периодических изданиях, небольшими тиражами и давно стали библиографической редкостью. Таковы причины, которые побудили Институт приступить к переизданию трудов ученого.

Наследие Б.Я.Владимирцова насчитывает 69 работ — статей, монографий, рецензий, путевых очерков. В этом наследии статьи количественно преобладают над книгами. Это объясняется, по словам академика С.Ф.Ольденбурга, тем, что «для Владимирцова была характерна сжатость изложения, вполне отрицательное отношение к многословию»[2].

Предполагается переиздать все работы Б.Я.Владимирцова, опубликованные при жизни автора, а также «Общественный строй монголов. Монгольский кочевой феодализм», вышедший в свет спустя три года после его смерти[3].

Работы группируются по тематическому признаку: труды по истории и этнографии Монголии; литературоведческие труды; труды по языкознанию.

Внутри томов работы располагаются в хронологическом порядке. Надо отметить, что распределение материалов по томам носит весьма условный характер, поскольку исследования Б.Я.Владимирцова обычно охватывали

---

[1] *Алексеев.* Наука о Востоке, с. 43.

[2] *Ольденбург.* Борис Яковлевич Владимирцов, с. 668.

[3] Работы Б.Я.Владимирцова не переиздавались. Исключение составляют сборник «Волшебный мертвец», переизданный в 1958 г., и «Сравнительная грамматика монгольского письменного языка и халхаского наречия», переизданная в 1989 г. Редакционная коллегия решила не включать текст «Bodhicaryāvatāra» Çāntideva, поскольку перевод с тибетского языка на монгольский был сделан Чойджиодзером, а Б.Я.Владимирцов только переиздал этот текст.

широкий круг вопросов в области монголоведения, в которых история, этнография и филология тесно переплетались, поэтому трудно бывает определить, к какому типу научных трудов относится та или иная его работа. Так, например, в статьях «Монгольские сказания об Амурсане», «Этнографические мелочи из жизни монголов», «Тибетские театральные представления» и многих других исторические сюжеты перемежаются с этнографическими и филологическими. В этом случае редакционная коллегия помещает материалы в тот или иной том, учитывая, что́ именно в настоящей работе превалирует, является главным.

Будут опубликованы также часть эпистолярного наследия ученого и работы, не увидевшие свет (их немного) и хранящиеся в архиве в рукописи. Написаны они на различные сюжеты и относятся к началу научной деятельности Б.Я.Владимирцова[4].

К великому сожалению, мы лишены возможности ввести в научный оборот «драгоценнейшие» (по словам академика В.М.Алексеева) дневники поездок Владимирцова по Монголии, судьба которых неизвестна[5]. Тот большой лингвистический материал, который сохранился в архиве Б.Я.Владимирцова в виде картотеки, выписок из буддийских рукописей, транскрибированных записей монгольских и ойратских текстов, частично был использован самим автором при написании «Сравнительной грамматики», «Образцов монгольской народной словесности» и других работ. Но все это наследие в таком виде также опубликовано быть не может[6].

Тексты работ Б.Я.Владимирцова публикуются без сокращений или изменений. Унификация проведена лишь в отношении ссылочного аппарата. Библиографические сноски заново проверены, «глухие» ссылки, насколько возможно, заменены точными. Библиографический аппарат значительно расширен за счет дополнительных ссылок на новую литературу и источники.

Публикуемые работы снабжены справочными примечаниями, основная цель которых — указать более поздние исследования и источники, появившиеся по рассматриваемым в работах Владимирцова проблемам за истекшее время, и особенно те, которые внесли новое в освещение вопроса. Все библиографические дополнения и примечания такого рода заключены в угловые скобки.

Работы Б.Я.Владимирцова публикуются в современной орфографии.

Издание снабжено указателями: имен, географических названий, этнических названий и названий сочинений, использованных автором, библиографической справкой — списком работ, помещенных в томе, с указанием их публикаций на иностранных языках и рецензий.

В настоящем томе редколлегия нашла возможным сохранить предисловие к первому изданию «Общественного строя монголов», написанное Л.Н.Владимирцовой.

Известно, что Б.Я.Владимирцов на протяжении своей недолгой научной деятельности пользовался в ранних работах так называемой академической

[4] См.: *Слесарчук*. О неопубликованных работах Б.Я.Владимирцова, с. 19–24.
[5] Там же, с. 23.
[6] СПбОА РАН, ф. 780.

транскрипцией, которая передавала монгольские и ойратские слова в русском написании. Причем употреблял собственные дополнительные транскрипционные значки для обозначения звуков и букв, не имеющих аналогов в русском языке. В 20-х годах он перешел на латинскую транскрипцию, хотя не отказался совсем и от академической. Встречаются случаи, когда одни и те же имена и названия в различных работах пишутся по-разному, с использованием смешанной транскрипции. Но поскольку сравнение различных говоров занимает в трудах ученого большое место и перевод примеров этих говоров на облегченную транскрипцию внесет путаницу, редакционная коллегия решила сохранить транскрипцию автора. Уточнения внесены в написание китайских имен, латинское написание иностранных фамилий заменено на русское.

Надо отметить, что «Сочинения» академика Б.Я.Владимирцова были подготовлены к изданию еще в конце 70-х годов прошлого столетия, но, к сожалению, по ряду причин тогда не вышли в свет. Поэтому Институт востоковедения РАН чрезвычайно признателен видному ученому, в течение многих лет возглавлявшему Общество монголоведов РАН, к несчастью уже покойному, Вадиму Михайловичу Солнцеву, благодаря инициативе которого стало возможным ныне приступить к изданию трудов Б.Я.Владимирцова.

В издании указан состав редакционной коллегии, под руководством которой тридцать с лишним лет назад готовилось издание трудов Б.Я.Владимирцова. Тем самым мы отдаем дань уважения входившим в нее крупным ученым, внесшим большой вклад в развитие российского монголоведения в эпоху после Б.Я.Владимирцова. Для подготовки настоящего издания была создана новая редколлегия.

Практически без изменений сохранены вступительные статьи членов первой редколлегии. «Труды по истории и этнографии монгольских народов» открывает статья И.Я.Златкина «Борис Яковлевич Владимирцов — историк».

Статья эта написана более 20 лет назад. Естественно, с тех пор в науке и общественном сознании произошли большие перемены. Однако редколлегия считает возможной публикацию в этом издании статьи И.Я.Златкина в ее первозданном виде, без каких-либо поправок и изменений, исходя из следующих соображений:

во-первых, статья содержит наиболее полный и всеобъемлющий в российской историографии анализ всех исторических трудов акад. Б.Я.Владимирцова, проведенный с позиций исторического материализма и диалектики, которых, кстати, никто не отменял, адекватно и объективно показывающий реальный вклад ученого в исследование истории Монголии, эволюцию его взглядов в сторону марксизма;

во-вторых, статья отражает оценки подавляющим большинством российских и монгольских ученых творчества Б.Я.Владимирцова и коренных проблем средневековой истории Монголии, которые превалировали и были показательны для того времени, и потому может сама по себе служить ценным источником для дальнейшей разработки с позиций сегодняшнего дня

проблем политической и социальной истории Монголии в средние века и новое время, а также истории монголоведения в СССР;

наконец, в-третьих, статья, конечно же, отражает взгляды и самого автора, которому его глубочайшая, искренняя, совсем не конъюнктурная, а естественная для его революционного прошлого и всей жизни в науке приверженность марксизму совсем не помешала стать выдающимся ученым и внести крупный вклад в разработку проблем феодализма, социальной эволюции кочевых обществ и политической истории монголов. Мы отказались от какой-либо редакционной правки по существу написанного И.Я.Златкиным в этой статье как неэтичной и некорректной, хотя, естественно, некоторые высказанные им положения могут восприниматься критически, могут показаться или являются в настоящее время достаточно спорными.

Это касается прежде всего степени феодализации монгольского общества эпохи Чингис-хана и его преемников в XIII–XIV вв., а также общей характеристики способов производства, социальных отношений среди кочевников и оценки роли Чингис-хана.

Следует подчеркнуть, что в науке, в том числе в монголоведении, как во времена И.Я.Златкина, так и сейчас, продолжаются, прямо или косвенно, споры вокруг концепции «кочевого феодализма» Б.Я.Владимирцова, приверженцем которой являлся И.Я.Златкин. Часть современных ученых как в России, так и в Монголии и других странах с теми или иными модификациями придерживаются идей в целом адекватного с земледельцами социально-экономического развития кочевых обществ при всем их своеобразии, примата собственности на землю как основы классового расслоения кочевников и других постулатов формационной теории.

Другая часть ученых, а их становится все больше, в основу развития кочевых обществ ставят цивилизационные факторы — этнокультурные связи и отношения, государственность, а не так называемые общие закономерности исторического процесса, рассматривают собственность на скот и землю в диалектическом единстве как основу стратификации, а не феодализации монгольского общества, его исторической эволюции.

Нет единства и в оценках роли Чингис-хана в мировой истории.

Свидетельством всего этого являются, к примеру, последние работы российских востоковедов Е.И.Кычанова, Т.Д.Скрынниковой, В.В.Трепавлова[7], монгольских историков Ш.Нацагдоржа «Основной путь монгольского феодализма» и «Жизнеописание Чингис-хана»[8], Ч.Далая «Великое монгольское государство» и «История Монголии. 1260–1388»[9], а также западных исследователей П.Рачневского «Чингисхан. Его жизнь и деяния»[10], М.Роззаби «Китай и Внутренняя Азия с 1399 г. до современности»[11], Т.Оллсен «Монгольский

[7] *Кычанов.* Жизнь Темучжина; *он же.* Чингис-хан; *он же.* Кочевые государства; *Скрынникова.* Харизма и власть; *Трепавлов.* Государственный строй.

[8] *Нацагдорж.* Монголын феодализмын үндсэн замнал; *он же.* Чингисхааны цадиг.

[9] *Далай.* Их Монгол улс 1206–1260; *он же.* История Монголии 1260–1388.

[10] *Rachnevsky.* Cinggis Khan.

[11] *Rossaby.* China and Inner Asia.

империализм. Политика Великого хана Мунке в Китае, России и исламских странах»[12], А.Сандерса «Словарь по истории Монголии»[13], коллективный труд немецких востоковедов «Монголы. Очерки их истории и культуры» под редакцией М.Вайерса[14] и т.д.

В этих условиях позиции И.Я.Златкина по спорным проблемам, отраженные в его статье и во многих из более чем 100 произведений, вышедших из-под его пера, имеют полное основание быть представленными в издании[15].

Данный том под редакцией И.Я.Златкина подготовила к печати Г.И.Слесарчук. Примечания составлены И.Я.Златкиным при участии Г.И.Слесарчук. Статья «Борис Яковлевич Владимирцов — историк» написана И.Я.Златкиным, биографическая справка — Г.И.Слесарчук. Техническая работа по тому, включая составление библиографии и указателей, проделана Г.И.Слесарчук при участии И.Н.Намсараевой. Компьютерный набор текстов на тибетском и старописьменном монгольском языках осуществлен А.Д.Цендиной.

Редакционная коллегия не может не выразить дань уважения и глубокую признательность монгольским коллегам академикам Б.Ширендыбу, Ш.Бире, Ш.Нацагдоржу, российским историкам С.Г.Кляшторному, Е.И.Кычанову, Л.А.Березному, О.Ф.Акимушкину, Б.И.Кузнецову, С.Д.Дылыкову, Г.Д.Санжееву, высказавшим ряд интересных соображений относительно вводной статьи «Борис Яковлевич Владимирцов — историк», многими из которых автор воспользовался. Редколлегия благодарна монгольскому филологу Х.Далхаджаву, С.Д.Дылыкову, В.С.Дылыковой, Ф.А.Салимзяновой, которые внесли в машинописные копии тексты на восточных языках.

Редакционная коллегия признательна З.К.Касьяненко и Л.А.Карабаевой за предоставленные для публикации материалы из санкт-петербургских архивов, а также всем коллегам, оказавшим помощь при подготовке сочинений Б.Я.Владимирцова к изданию.

[12] *Allsen*. The Mongolian Imperialism.

[13] *Sanders*. Historical Dictionary of Mongolia.

[14] Die Mongolen.

[15] Объяснение позиции редколлегии по поводу опубликования статьи И.Я.Златкина написано М.И.Гольманом.

АКАДЕМИК Б.Я.ВЛАДИМИРЦОВ

(Биографическая справка)

Борис Яковлевич Владимирцов родился 20 июля 1884 г. в г. Калуге в семье инженера-технолога[1].

Начальное образование Б.Я.Владимирцов получил дома, а затем продолжил в Калужской, Владимирской и Каменец-Подольской гимназиях. В 1904 г., после окончания гимназии в г. Каменец-Подольске, Б.Я.Владимирцов поступил на факультет восточных языков Санкт-Петербургского университета по китайско-маньчжурскому разряду. Последующие два учебных года, 1905/06-й и 1906/07-й, он учился в Париже, где слушал лекции и посещал занятия в Школе живых восточных языков, в Сорбонне и Collège de France. Осенью 1906 г. Б.Я.Владимирцов вернулся в Санкт-Петербургский университет и поступил на вновь открывшееся монголо-маньчжуро-татарское отделение факультета восточных языков, которое и окончил в 1909 г. с дипломом I степени. Б.Я.Владимирцов получил широкую подготовку не только в области монголистики, но и по смежным специальностям. Монголистикой он занимался у В.Л.Котвича и А.Д.Руднева, «широкое знакомство с турецким миром получил от В.В.Радлова и В.В.Бартольда», слушал лекции по истории русского языка у А.А.Шахматова, по философии — у А.И.Введенского и Ф.И.Щербатского, по сравнительному языкознанию — у И.А.Бодуэна де Куртенэ[2].

Еще в стенах университета началась научно-исследовательская деятельность Б.Я.Владимирцова. В 1907 г., будучи студентом, он был командирован к калмыкам Астраханской и Ставропольской губерний, а летом 1908 г. направлен Русским комитетом по изучению Средней и Восточной Азии к дербетам Кобдоского округа в Западную Монголию для сбора лингвистических материалов. Отчет Б.Я.Владимирцова о командировке к дербетам этого округа летом 1908 г. положил начало его научным публикациям[3]. Сочетание лингвистических наблюдений с историко-этнографическими было присуще и всем дальнейшим работам ученого.

После окончания факультета восточных языков Б.Я.Владимирцов был оставлен при университете на кафедре монгольской и калмыцкой словесности, а в 1911 г., после сдачи им соответствующих экзаменов, ему была присвоена степень магистра монгольской и калмыцкой словесности. Летом

---

[1] СПбОА РАН, ф. 780, оп. 2, ед. хр. 1, 2, л. 1–2. В статье Шастиной «Борис Яковлевич Владимирцов» местом рождения ошибочно указан г. Каменец-Подольск (с. 5).

[2] СПбОА РАН. Там же, л. 14.

[3] ИРКСА, СПб., 1909, № 9, с. 47–60. Наст. том, с. 51–60.

1911 г. Б.Я.Владимирцов вторично ездил в Кобдоский округ для продолжения ранее начатых лингвистических работ и изучения языков местных этнографических групп баитов и хотонов. По возвращении в Петербург он в 1912 г. вновь был командирован для научных занятий в Западную Европу сроком на один год. В Париже он совершенствовался в области общего языкознания у А.Мейе, занимался историей фольклорной литературы у Ж.Бедье, прослушал курс лекций П.Пеллио об организации Монгольской империи по новым, ранее неизвестным китайским источникам, одновременно занимаясь с ним же монгольской и уйгурской эпиграфикой[4]. Помимо посещения лекций и других занятий Б.Я.Владимирцов составил каталог монгольских книг и рукописей в Парижской Национальной библиотеке, а позже, находясь в Лондоне, и в Британском музее.

После возвращения из-за границы Б.Я.Владимирцов в 1913 г. на два года уехал в Монголию. Срок командировки был потом продлен еще на полгода. Он объездил на этот раз всю Западную Монголию и северную часть Центральной Монголии, посетил хошуны дербетов и баитов, собрал большую коллекцию монгольских и ойратских книг, материалы по халхаско-западному говору, по наречию хотогойту, эпические материалы и материалы о шаманстве[5].

Длительные поездки по стране вместе с монголами, знакомство с их бытом и жизнью дали Б.Я.Владимирцову прекрасное знание языка, литературы, фольклора и этнографии монгольского народа. «Неутомимый в экспедициях и странствиях, — писал о нем академик В.М.Алексеев, — из которых многие были рискованны донельзя, он кочевал в своей юрте вместе с окрестными номадами и, исходив таким образом всю Монголию, сумел сродниться с монголами и получить на почве своего редкостного характера особый дар понимания восточного человека и внимания к нему, что чрезвычайно ценилось знавшими его монголами»[6]. Г.Н.Румянцев отмечал, что близкое знакомство Б.Я.Владимирцова с жизнью монгольского народа на основе личных наблюдений значительно облегчило ему понимание многих важных событий в прошлом монголов[7].

Возвратившись из Монголии, Б.Я.Владимирцов прочел в сентябре 1915 г. на кафедре монгольской и калмыцкой словесности Петербургского университета две пробные лекции на темы: «Состояние письменности и литературы у ойратских племен Северо-Западной Монголии» и «Обзор племен и наречий Северо-Западной Монголии», после чего был утвержден в звании приват-доцента.

Первая лекция, которую прочел Б.Я.Владимирцов перед студентами, называлась «О причинах изменения монгольского языка»[8]. С этого времени на-

---

[4] Письмо к В.М.Алексееву от 6.XI.1912. СПбОА РАН, ф. 820, оп. 3, д. 106, л. 21–21об.

[5] ГИА ЛО, ф. 14, оп. 3, д. 15828, л. 79; д. 15829, л. 146; см.: ЖС отд. этногр. ИРГО, год 25, вып. 1, 1916, с. 27–32.

[6] *Алексеев.* Наука о Востоке, с. 46.

[7] *Румянцев.* Труды Б.Я.Владимирцова, с. 61.

[8] Письмо к А.В.Бурдукову от 15.XII.1915. См.: *Бурдуков.* В старой и новой Монголии, с. 347.

чинается его педагогическая работа в университете, продолжавшаяся до конца жизни. В декабре 1918 г. ему было присвоено звание профессора.

Одновременно с преподаванием на восточном факультете Б.Я.Владимирцов начал работу в Азиатском музее Академии наук, где «занимался описанием монгольских и ойратских рукописей, привел в порядок все коллекции... поставил ярлыки и т.п.»[9].

В 1917 г. Б.Я.Владимирцов был приглашен калмыками Большедербетовского улуса Ставропольской губернии читать лекции по грамматике калмыцкого языка и по истории монгольской и калмыцкой литературы. В июне Б.Я.Владимирцов сначала выехал для этой цели в Башанту (Ставропольская губ.), а затем читал лекции в Астрахани[10].

Борис Яковлевич встретил Октябрьскую революцию сочувственно. Академик Н.Я.Марр, в частности, писал: «Не должно быть забыто, что, когда в 1918 г. на первом послеоктябрьском совещании по университетским делам в Москве вузовско-академический мир резко раскололся и две стороны встали в положение двух непримиримых противоречий, Борис Яковлевич Владимирцов решительно и четко, выдержанно, до конца стоял в рядах стороны малочисленной, отстаивавшей переорганизацию, перестройку вузов по требованию новой общественности»[11].

Научная деятельность ученого развернулась в послереволюционные годы. Он по-прежнему преподает на восточном факультете, работает в созданном после революции Петроградском Географическом институте, где читает лекции по «общему языковедению». Б.Я.Владимирцов увлекается тибетским языком и буддизмом, пишет ряд статей и книг, посвященных этим вопросам, такие как «Монгольский сборник рассказов из Pañcatantra», читает лекцию «Буддизм в Тибете и Монголии», пишет книгу «Монголо-ойратский героический эпос», публикует переводы былин Парчена и Сиддикюр и др.[12]. В 1922 г. в Берлине им была опубликована книга «Чингис-хан»[13], переведенная на английский язык, а Б.Я.Владимирцов получил приглашение стать членом Американской академии политических и социальных наук в Филадельфии[14].

Б.Я.Владимирцов был одним из основателей Ленинградского института живых восточных языков им. А.С.Енукидзе, где руководил монгольским отделением и вел семинар по подготовке монголоведческих кадров из трудящейся молодежи Бурятии, Калмыкии и Монголии. За большие заслуги в области развития монголоведения и подготовки кадров для Монголии Б.Я.Владимирцов был избран в 1924 г. почетным членом Ученого комитета Монголии[15].

---

[9] Там же.

[10] Письмо к А.В.Бурдукову от 12.IX.1917. См.: *Бурдуков*. В старой и новой Монголии, с. 362.

[11] СПбОА РАН, ф. 800, оп. 1, ед. хр. 575, л. 11.

[12] Письмо к А.В.Бурдукову от 5.VII.1920, с. 364.

[13] Берлин–Пб.–М., изд-во Гржебина, 1922.

[14] См.: *Алексеев*. Наука о Востоке, с. 46; письмо Л.Н.Владимирцовой от 1.IV.1932. — ф. Ученого комитета МНР, кн. 17, № 1361, л. 5–5об.

[15] Советско-монгольские отношения. Т. I, док. № 74, с. 92.

Б.Я.Владимирцов сотрудничал в редакции «Всемирная литература» и опубликовал в журнале «Восток» целый ряд статей по монголистике[16]. Он вел к тому же большую общественную работу: был секретарем Коллегии востоковедов при Азиатском музее, секретарем Восточного отделения РАО, членом Восточной секции ИЛЯЗВ, основанного в 1921 г., членом редакционной коллегии экспертов Восточного отдела издательства «Всемирная литература», секретарем Группы востоковедения ОГН, периодически исполнял обязанности директора Азиатского музея, Института буддийской культуры; был избран членом Комиссии при АН СССР по исследованию Монгольской и Танну-Тувинской народных республик и Бурят-Монгольской АССР и выполнял различные организационные поручения АН СССР[17].

В 1923 г. Б.Я.Владимирцов был избран членом-корреспондентом АН СССР, в 1929 г. — ее действительным членом.

В 1925 г., после десятилетнего перерыва, Б.Я.Владимирцов отправился в Монгольскую Народную Республику, где совершил поездку в район Малого Хентея и Керулена, проведя этнолого-лингвистическое обследование этого района, собрал коллекцию рукописей, записал свыше 100 монгольских песен и пр. В 1926 г. он посетил Улан-Батор, а затем Пекин. Результаты этих поездок были опубликованы Б.Я.Владимирцовым в статье «Этнолого-лингвистические исследования в Урге, Ургинском и Кентейском районах»[18], «Надписи на скалах халхаского Цокту-тайджи»[19] и других небольших статьях. В 1928 г. Б.Я.Владимирцов сдал в печать первую часть большой работы «Сравнительная грамматика монгольского языка и халхаского наречия. Введение и фонетика», которая вышла в 1929 г. и которая «знаменует собой целую эпоху в монгольском языкознании». В предисловии к этому изданию Б.Я.Владимирцов писал: «Надеюсь, что в ближайшее время мне удастся напечатать продолжение настоящей работы, посвященное морфологии, синтаксису и семантике»[20]. Однако Борис Яковлевич изменил свои планы. Вместо морфологии и синтаксиса с января 1930 г. он занялся исследованием общественного строя монголов.

Еще в 1910 г., после первых поездок в Монголию, в своем дневнике он сделал запись о необходимости дать историю монголов, обрисовать их общественный строй. В 1918 г. Б.Я.Владимирцов предложил для чтения в университете курс лекций «Монголия и монголы, их духовная и материальная культура», в котором, по свидетельству академика В.М.Алексеева, лектор рассматривал Монголию главным образом с точки зрения «условий человеческого существования, со стороны влияния этой страны на материальную и духовную жизнь тамошнего человека». В лекциях рассматривалась история создания монголами мировой империи, их «попытка сочетать культуру с ко-

[16] Из лирики Миларайбы (кн. I, 1922 г.), рецензии на сборник индийских сказок (кн. 2, 1923 г.); Тибетские театральные представления (кн. 3, 1923 г.).

[17] Азиатский музей, с. 216; СПбОА РАН, ф. 780, оп. 2, ед. хр. 17, л. 1; ед. хр. 16, л. 6; ед. хр. 12 и др.

[18] Северная Монголия. Т. 2. Л., 1927, с. 1–42.

[19] ИАН СССР. Т. 20 и 21, 1927, с. 1253–1280 и 215–240.

[20] *Владимирцов.* Сравнительная грамматика, с. IX.

чевым бытом», что привело «к созданию крайне оригинального, никогда не бывалого вида культуры, как материальной, так и духовной»[21]. Некоторые из перечисленных проблем нашли отражение в ранних работах Владимирцова, поиски продолжались, накапливался огромный фактический материал по социально-экономической, политической и культурной истории Монголии. Еще в 1925 г., исследуя Хентейский район, Б.Я.Владимирцов осмотрел местность, где протекали первые годы Чингис-хана, местность, связанную с возникновением монгольской державы в XII в. Два десятилетия, прошедшие от первой записи о необходимости приступить к написанию «Общественного строя» до фактического его начала, дают отчетливое представление о творческих исканиях ученого.

Вдова Бориса Яковлевича Лидия Николаевна в кратком предисловии к этой книге так описывала работу мужа: «Сама книга — „Общественный строй монголов“ — совсем готова, все продумано, все построено... Обладая необыкновенной памятью, Борис Яковлевич делал только небольшие заметки — никаких черновиков. Упорно и много работая, собирая материал, продумывая долго, он писал быстро. Часть 3-я к 1 сентября должна быть закончена». Утром 17 августа 1931 г. Борис Яковлевич сделал последнюю запись в своем дневнике: «Болела голова, писал». А еще через несколько часов его не стало. Он умер в возрасте 47 лет в расцвете творческих сил. Последняя работа ученого «Общественный строй монголов. Монгольский кочевой феодализм» вышла в свет уже после смерти автора, в 1934 г.

Борис Яковлевич был не только большим ученым, но и прекрасным педагогом. Его лекции отличались тонким анализом источников, критическим к ним подходом, обилием фактического материала. Несмотря на свою занятость, он много времени и внимания уделял ученикам, брал их в экспедиции, где под его руководством они получали навыки полевых исследований. Такие качества Б.Я.Владимирцова — ученого, как широта мысли, редкая работоспособность и образованность, исключительное критическое чутье, изумительная память, гармонировали с его «житейским обликом». Он был человеком скромным, сдержанным и немногословным.

В.М.Алексеев в статье «Памяти академика Б.Я.Владимирцова» писал: «От нас отошел крупный ученый, и отошел преждевременно, ибо он только что начал развивать свои неистощимые фонды и добираться до крупных синтетических произведений. Это был ученый, вечно стремившийся к самообновлению и к эволюции, весь в росте и стремительном энтузиазме. Однако, несмотря на свою явно преждевременную смерть, он исполнил перед наукой свой долг полностью. Наука дала ему им самим выбранных наставников, она же получила от него сильное движение вперед и в его лице приобрела наставника для всех будущих его последователей»[22].

[21] *Алексеев.* Наука о Востоке, с. 261.
[22] Там же, с. 47.

БОРИС ЯКОВЛЕВИЧ ВЛАДИМИРЦОВ — ИСТОРИК

Б.Я.Владимирцов прожил недолгую жизнь. Его творческая биография насчитывает всего 22 года: она началась в 1909 г., когда вышла в свет его первая научная работа, и закончилась в 1931 г. Он умер, оставив на рабочем столе недописанными заключительные разделы главного труда своей жизни — «Общественный строй монголов. Монгольский кочевой феодализм».

Прошло более 50 лет после кончины Б.Я.Владимирцова — срок достаточный, чтобы объективно разобраться в его научном наследии, отделить в нем правильное, наукой в дальнейшем подтвержденное, от неправильного и неподтвержденного, определить, что из этого наследия навечно вошло в сокровищницу науки, каково то место в истории науки, которое должно этому ученому по праву принадлежать. До сих пор его научное наследие такому анализу не было подвергнуто, что объясняется, вероятно, сложностью задачи, поскольку творчество Б.Я.Владимирцова представляет собой синтез ряда наук — истории, этнографии, литературоведения, языкознания.

Автор этих строк видит свою задачу в том, чтобы рассмотреть ту часть наследия Б.Я.Владимирцова, которая относится к проблемам истории кочевых монгольских и немонгольских народов. Но даже такая, сравнительно ограниченная задача представляет определенные трудности, поскольку не всегда ясно, к какому жанру научной литературы можно и должно отнести то или иное его произведение. В качестве примера укажем на «Монголо-ойратский героический эпос», где изложению собственно эпического материала предшествует очерк истории монгольских народов, или «Этнолого-лингвистические исследования в Урге, Ургинском и Кентейском районах», где лингвистические сюжеты многократно чередуются с этнографическими; в то же время собственно исторические его работы были, как правило, насыщены данными из области этнографии и языкознания. Особенностью творческого метода Б.Я.Владимирцова вообще было то, что он ко всем проблемам монголоведения подходил как историк, рассматривающий явления гражданской и культурной истории всесторонне, в их диалектических взаимосвязях и исторической эволюции. Видимо, эту особенность творческого метода ученого имел в виду академик С.Ф.Ольденбург, когда писал: «Если спросить, чем был более всего Б.Я.Владимирцов как специалист-монголовед, то правильнее всего было бы, вероятно, ответить, что он прежде всего был историком»[1].

Вот почему окончательное решение вопроса о месте Б.Я.Владимирцова в мировом монголоведении станет, вероятно, возможным тогда, когда все его

[1] *Ольденбург.* Борис Яковлевич Владимирцов, с. 668.

наследие, все его труды будут рассмотрены не порознь и даже не по отдельным жанрам, а в целом, в их органическом единстве, как нечто нераздельное.

В данном очерке автор пытается ответить на вопрос, что нового внес Б.Я.Владимирцов в науку об историческом прошлом Монголии, опыт истории которой позволяет проследить путь, пройденный кочевым народом от эпохи первобытно-общинных отношений до победы социализма, миновав и рабовладельческую и капиталистическую стадии развития. Но для ответа на поставленный вопрос необходимо представить себе уровень научных знаний о монголах, о кочевых народах вообще, ко времени Б.Я.Владимирцова.

Ближайшим и крупнейшим его предшественником в качестве историка Монголии и монголов был академик В.В.Бартольд, творчество и научное наследие которого достаточно изучены. Общеизвестно, что его труды по истории и культуре народов Передней, Средней, Центральной Азии составляют одну из самых ярких страниц в истории отечественного и, можно смело сказать, мирового востоковедения. Его творчество вобрало в себя все лучшее, что было создано поколениями ученых XVIII, XIX и начала XX в.

Как же В.В.Бартольд представлял себе средневековую историю монголов и закономерности развития кочевых народов вообще? В суммарном виде его взгляды по этим вопросам могут быть сведены к следующим главным положениям.

1. Кочевым народам свойственно более или менее значительное имущественное неравенство, ведущее к классовой борьбе между богатыми и бедными. В обычных условиях у них складывается свой общественный строй, но им неизвестен строй государственный, военное и политическое могущество создается у них «...под влиянием, вероятно, классовой борьбы... Без момента обострения классовой борьбы даже в условиях кочевого быта нет почвы для возникновения сильной правительственной власти». Для устойчивости кочевой империи необходимо, чтобы ее глава путем набегов или завоеваний доставлял подданным богатства оседлых стран[2].

2. Империя, по понятиям кочевников, является собственностью не только самого хана, но и всего ханского рода, в силу чего каждый член рода имеет право на соответствующую часть этой собственности. Именно поэтому Чингис-хан еще при жизни выделил трех своих старших сыновей, назначив каждому удел в виде определенного количества кочевых улусов и достаточное пространство земли для ведения скотоводческого хозяйства[3].

Взгляд на государство как на собственность ханского рода и вытекающая из такового взгляда удельная система с неизбежными смутами... «вели и не могли не вести к упадку державы»[4].

3. Отношения между кочевыми и оседлыми народами всегда и везде имели более или менее одинаковый характер; кочевники больше нуждались

[2] *Бартольд.* Улугбек и его время, с. 27–28; *он же.* Связь общественного быта с хозяйственным укладом, с. 471, и в ряде других произведений.

[3] *Бартольд.* Туркестан, с. 368–369; *он же.* Очерки истории Семиречья, с. 58–60; *он же.* История Туркестана, с. 146–147; *он же.* История культурной жизни Туркестана, с. 258–259, и в других работах.

[4] *Бартольд.* Туркестан, с. 369.

в товарах культурных стран, чем обитатели последних в товарах кочевых скотоводов. «При благоприятных условиях кочевники, вместо приобретения товаров путем торговли, старались захватить их силой; мирные торговые сношения уступали место набегам и завоевательным походам»[5].

4. Еще в средние века была замечена противоположность характеров тюркских народных масс и тюркских государей. Есть основание полагать, «...что здесь действовали те же психологические причины, которыми определяется резкая разница между психикой толпы и психикой индивидуума в отроческом возрасте»[6]. Самым слабым местом в имперской системе Чингис-хана было стремление совместить несовместимое — кочевой быт и умственную культуру; это стремление и явилось в конечном счете причиной крушения всей системы[7].

5. Едва ли справедливо мнение, согласно которому монгольское завоевание Передней Азии имело для стран этого региона более губительные последствия, чем великое переселение народов — для стран Западной Европы. Известно, что в Персии через 40 лет после ее завоевания монголами были осуществлены меры по упорядочению финансового хозяйства[8]. Монгольские завоевания, хотя и сопровождались разграблением культурных стран, привели в соприкосновение разные народы и разнообразные культурные элементы[9]. Прочное политическое объединение кочевых народов возможно лишь при условии обширных завоеваний в культурных, т.е. оседлых странах[10].

Ограничимся этим. Приведенные высказывания, взятые нами в основном из работ В.В.Бартольда периода 1915–1929 гг., дают достаточно полное представление о сильных и слабых сторонах его исторического мышления, в котором мы видим вершину тогдашней науки о монголах, о кочевых народах вообще. К сильным сторонам мы должны отнести понимание им важности социально-экономических факторов, имущественного расслоения, порождавшего «сословные» (или «классовые») антагонизмы и «классовую» борьбу между богатыми и бедными кочевниками, решающей роли этой «классовой» борьбы в процессе становления у них государства и государственной власти, а также жизненной для них важности налаженного обмена продуктов кочевого скотоводческого производства на земледельческие и промышленные товары оседлых («культурных» — по терминологии В.В.Бартольда) стран. Эти положения он настойчиво и последовательно проводил в своих трудах в течение всей своей творческой жизни.

Приведенные высказывания свидетельствуют вместе с тем о слабостях, свойственных историческим взглядам В.В.Бартольда. Наиболее важными из них являются: идеалистическое истолкование факторов, порождающих удельную систему и связанные с ней междоусобные войны; преувеличение роли религии в формировании этического и вообще идеологического облика;

---

[5] *Бартольд*. История турецко-монгольских народов, с. 196.
[6] *Бартольд*. Туркестан, с. 368.
[7] Там же, с. 529.
[8] *Бартольд*. Персидская надпись, с. 320.
[9] *Бартольд*. Туркестанский край, с. 237.
[10] *Бартольд*. История культурной жизни Туркестана, с. 270.

ошибочное утверждение о несовместимости умственной культуры с кочевым бытом; недооценка отрицательного влияния захватнических войн монгольских феодалов на развитие народов завоеванных стран; необоснованное утверждение, что устойчивость кочевых государственных образований всегда зависела от успешности завоевательных войн.

Таким в основных чертах был уровень научных знаний о монголах, о кочевых народах вообще ко времени Б.Я.Владимирцова. Что же нового, неизвестного его предшественникам или неправильно ими трактовавшегося было внесено им в науку? Первое слово по этому вопросу предоставим А.Ю.Якубовскому и Г.Н.Румянцеву — известным советским востоковедам, предложившим — один в 1953-м, другой в 1958 г. — свои на него ответы[11].

Работа А.Ю.Якубовского была посвящена главным образом истории изучения Монголии и монголов XI–XIII вв., начиная с известного труда Дегиня, изданного в 1756–1758 гг., и кончая книгой Ренэ Груссэ, вышедшей в 1941 г.[12]. Но главное внимание он уделяет трудам крупнейших русских и советских историков — от И.Бичурина до Б.Я.Владимирцова. О последнем он пишет, что тот «официально считался филологом и лингвистом, и в этой области... оставил немало ценных исследовательских работ. У филолога и лингвиста оказался незаурядный талант историка. Однако первые его исторические опыты нельзя было признать удачными»[13].

Известно, что перу Б.Я.Владимирцова принадлежат четыре крупных исторических произведения: «Буддизм в Тибете и Монголии», опубликованное в 1919 г.; «Чингис-хан», изданное в 1922 г.; «Надписи на скалах халхаского Цокту-тайджи», вышедшее в 1929 г.; и наконец, «Общественный строй монголов. Монгольский кочевой феодализм», увидевшее свет в 1934 г. А.Ю.Якубовский неудачными считал первые две работы, третья вообще не привлекла его внимания, четвертая же была им оценена весьма позитивно, хотя отношение к некоторым важным положениям этого труда у него менялось.

«Буддизм в Тибете и Монголии» представляет собой, по словам А.Ю.Якубовского, «типичное идеалистическое истолкование этой религии», а «„Чингис-хан“ несомненно талантливая работа... Однако в научном отношении она не оказалась прогрессивным исследованием»[14]. Вывод о «непрогрессивности» этого произведения обусловлен генеральной идеей работы А.Ю.Якубовского, имевшей целью доказать прогрессивность тех трудов о Чингис-хане, авторы которых правильно оценивали реакционный характер и отрицательные последствия его захватнических войн, и непрогрессивность других работ, авторы которых недооценивали или апологетически оценивали разрушительный характер и пагубное влияние этих войн на судьбы завоеванных стран. А так как Б.Я.Владимирцов в своем «Чингис-хане» по ряду важ-

[11] *Якубовский*. Из истории изучения монголов, с. 31–95; *Румянцев*. Труды Б.Я.Владимирцова, с. 59–81. Мы не останавливаемся на отдельных рецензиях, посвященных тому или иному труду Владимирцова, опубликованных разными авторами и в разное время, если они не затрагивают общих вопросов его исторической концепции.

[12] *Deguignes*. Histoire générale des Huns; *Grousset*. L'empire Mongol.

[13] *Якубовский*. Из истории изучения монголов, с. 82.

[14] Там же.

ных вопросов занимал действительно, как мы увидим ниже, неправильную позицию, он и был А.Ю.Якубовским охарактеризован как автор «непрогрессивного исследования».

Что касается работы «Общественный строй монголов», то, по словам А.Ю.Якубовского, «Б.Я.Владимирцов по существу был первым, кто не только квалифицировал общество времени Чингис-хана как феодальное, но на основе огромного фактического материала постарался это доказать... он в ряде случаев сумел даже после В.В.Бартольда найти в хорошо известных последнему источниках ценный материал, мимо которого тот прошел, не использовав его»[15]. Но наряду с этим А.Ю.Якубовский нашел в труде Владимирцова и немаловажные недостатки, помешавшие ему отнести этот труд к марксистским «в полной мере»[16].

Итак, из трех рассмотренных А.Ю.Якубовским исторических работ Б.Я.Владимирцова две первые признаны им полностью неудачными, а книга о Чингис-хане к тому же объявлена «непрогрессивным исследованием», но зато третья его историческая работа, хотя и «не вполне марксистская», представляет собой новое слово в науке и в некоторых отношениях превосходит даже достигнутое В.В.Бартольдом. Таково мнение А.Ю.Якубовского.

А какова позиция Г.Н.Румянцева? «С именем Б.Я.Владимирцова, — пишет он, — связана одна из самых блестящих страниц в истории нашего отечественного монголоведения... Б.Я.Владимирцов проявил себя как талантливый ученый, создавший значительное число непревзойденных капитальных трудов... хотя среди трудов Б.Я.Владимирцова преобладают филологические, однако манера исследования им далеких, казалось бы, от истории вопросов такова, что позволяет видеть в нем прежде всего историка»[17].

Универсальность творческого облика Б.Я.Владимирцова и его тяготение к истории как синтезу общественных наук подчеркиваются и Г.Н.Румянцевым. При этом он перечисляет ряд ранних работ ученого, опубликованных в 1909–1916 гг., которые еще не были собственно историческими исследованиями, но в них уже содержались «...помимо лингвистических данных интересные сведения о материальной, культурной и общественно-политической жизни народностей Монголии»[18].

Г.Н.Румянцев нашел немало достоинств и в брошюре о буддизме, столь решительно, как мы видели, осужденной А.Ю.Якубовским. «В ней, — писал Г.Н.Румянцев, — популярно изложена история распространения и развития буддизма в Тибете и Монголии, а также дана характеристика современного его состояния в этих странах и отчасти у астраханских калмыков... Строго научный подход к изучаемому предмету, умение критически разобраться в массе фактов помогли автору дать правильное объяснение этим вопросам»[19]. Единственный, по мнению критика, недостаток этого произведения

[15] Там же, с. 82, 84, 85.
[16] Там же, с. 83.
[17] *Румянцев.* Труды Б.Я.Владимирцова, с. 59.
[18] Там же, с. 82.
[19] Там же, с. 63.

заключается в недооценке автором силы сопротивления буддизму со стороны старой религии монголов — шаманизма.

Г.Н.Румянцев, как и А.Ю.Якубовский, высоко оценивал литературные достоинства книги Владимирцова о Чингис-хане. Но он находил в ней и другие положительные черты, в частности великолепное знание древних источников, «причем монгольским он свободно пользовался в оригинале... При этом исследователь не принимает на веру сообщения древних восточных авторов, чем выгодно отличается от многих своих предшественников». Но, несмотря на обилие использованных источников и критическое, по мнению Г.Н.Румянцева, к ним отношение, Б.Я.Владимирцов не справился с поставленной задачей — образ Чингис-хана получился у него идеализированным, мало соответствующим исторической действительности[20]. Как видим, Г.Н.Румянцев в этом вопросе был согласен с мнением А.Ю.Якубовского.

Между 1922 и 1926 гг. Б.Я.Владимирцов не издал ни одной собственно исторической работы. Но ряд работ по этнографии, языку и литературе монголов, опубликованных в эти годы, затрагивали и проблемы истории. «В этих, — писал Г.Н.Румянцев, — преимущественно небольших по объему статьях и сообщениях как жемчужные зерна рассыпаны отдельные замечания и мысли, касающиеся важных исторических событий или мелких фактов, представляющих интерес для историка-ориенталиста»[21].

Большое внимание уделил Г.Н.Румянцев работе Владимирцова «Надписи на скалах халхаского Цокту-тайджи». Он считал эту работу выполненной безупречно как в отношении источников, критического их анализа, так и конечных выводов. На этом основании он относил ее к числу лучших работ ученого. «Видимо, — писал он, — уже к этому времени взгляды Б.Я.Владимирцова на основные факторы, влияющие на ход исторического развития жизни народов, претерпевают большие изменения и начинают приближаться к материалистическим, марксистским»[22].

В последнее пятилетие своей творческой биографии Б.Я.Владимирцов опубликовал ряд небольших по объему этнографических, филологических и исторических этюдов, готовивших, по мнению Г.Н.Румянцева, рождение главного труда ученого, его «Общественного строя монголов», появление которого «было важнейшим событием в истории монголоведения, да и не только монголоведения... Труд написан с материалистических позиций, и хотя сам автор нигде не ссылается на Маркса и не называет себя марксистом, весь ход его мыслей и метод исследования свидетельствуют о чрезвычайной близости его взглядов к марксизму... Он впервые выдвинул проблему феодальных отношений у кочевников и занялся их изучением. Его работа дала толчок исследованию феодализма у других кочевых народов; вслед за ней появились работы С.П.Толстова, С.А.Токарева и др.»[23].

И все же при всех достоинствах этого труда в нем имеются недостатки. Они заключаются, по мнению Г.Н.Румянцева, в преувеличении уровня феода-

[20] Там же, с. 65.
[21] Там же.
[22] Там же, с. 68.
[23] Там же, с. 72.

лизации монгольского общества в XII–XIII вв., в придании монгольскому феодализму «классических» черт западноевропейского феодализма XIII–XIV вв.

На этом мы можем закончить изложение взглядов А.Ю.Якубовского и Г.Н.Румянцева о творчестве Б.Я.Владимирцова как историка. Прошло полтора-два десятилетия со времени выхода в свет их работ. За это время наука об историческом прошлом монгольского и других кочевых народов заметно продвинулась вперед, стал значительно шире и глубже фронт исследуемых проблем в области их социально-экономической, политической и культурной истории. Эти успехи нашли свое отражение в большом числе новых публикаций и обобщающих трудов. Важнейшее значение в этих достижениях имеет развитие науки в Монгольской Народной Республике, где сложилась и успешно развивается своя, национальная, марксистско-ленинская историография, завоевавшая в ученом мире заслуженное признание и высокий авторитет. Как же выглядит творчество и научное наследие Б.Я.Владимирцова в свете нынешнего уровня знаний, что из этого наследия выдержало испытание временем и что не выдержало? Попытаемся ответить на эти вопросы, положив в основу не отдельные его публикации, а те крупные проблемы, которые составляют главное содержание его исследовательской деятельности. Такими проблемами, как нам представляется, являются, во-первых, буддизм, монголо-тибетские, монголо-китайские взаимосвязи; во-вторых, образование монгольского государства, Чингис-хан как исторический деятель, империя монгольских феодалов, завоевательные войны и их последствия; и, в-третьих, общественный строй монголов, экономика и культура, взаимосвязи с народами оседлых культуры, некоторые общие закономерности социальной истории кочевых народов.

Перейдем к их рассмотрению.

1. Буддизм, монголо-тибетские и монголо-китайские взаимосвязи

Проблема буддизма занимает далеко не первое место в творчестве Б.Я.Владимирцова. Она интересовала его не сама по себе, не специально, а как один из многих факторов, влиявших и иногда определявших историческое развитие Монголии. Более или менее обстоятельно она освещается в трех его работах: «Буддизм в Тибете и Монголии», «Надписи на скалах халхаского Цокту-тайджи» и «Общественный строй монголов».

Первая из названных работ, строго говоря, не является исследованием; философия буддизма и его догматика не были специальностью Б.Я.Владимирцова. То была публичная лекция, прочитанная им на буддийской выставке в Петрограде весной 1919 г. Ее главной задачей было изложить в общедоступной форме историю распространения буддизма в Тибете и Монголии, попутно отметив связанную с этим эволюцию его форм. А.Ю.Якубовский, на наш взгляд, был не прав, охарактеризовав лекцию как типично идеалистическое истолкование этой религии, не приведя, кстати сказать, никаких аргу-

ментов в подтверждение своего мнения. В действительности же лекция не содержит ни идеалистического, ни материалистического истолкования религии буддизма как таковой; в ней есть только краткое изложение ее истории и истории ее распространения в Тибете и Монголии. В этом изложении имеются несомненные ошибки, но они относятся не к трактовке Б.Я.Владимирцовым философской системы буддизма, а лишь к истории распространения последнего.

Оспаривая распространенное в литературе мнение о том, что религиозная система буддизма, «возникшая в культурной среде арийской расы», попав к полудиким народам Центральной Азии, деградировала, Б.Я.Владимирцов вполне правильно писал: «Как и всякое мировое учение... буддизм, переходя от одного поколения к другому, от одной страны к другой, оставаясь все тем же, по-разному принимается своими последователями; по-разному то выдвигалась, то отходила на задний план та или другая его сторона»[24].

С неменьшим основанием он утверждал, что успешное распространение буддизма в Тибете в VII в. было обеспечено помощью, оказанной ему светской властью, но что одной этой помощи было бы недостаточно, если бы в самом тибетском обществе не сложились условия, облегчившие принятие народом религиозной системы буддизма. По мнению Б.Я.Владимирцова, они заключались в том, что к тому времени тибетцы разочаровались в своей старой религии, «переставшей удовлетворять потребностям даровитого тибетского народа»[25].

Историю распространения буддизма в Монголии он делит на три этапа. Он напоминает, что монголы впервые узнали о буддизме еще до XIII в., но тогда эта религия не получила широкого распространения, ибо монголы в то время переживали подъем, связанный с успешными завоевательными войнами и образованием империи во главе с классом монгольской аристократии[26]. В XIII–XIV вв. положение изменилось, эта аристократия вместе с членами ханского рода «...перестает удовлетворяться прежними идеалами, а в религиозном отношении первобытным шаманством и... охотно подчиняется духовному руководству тибетских лам, буддийских монахов, принимает буддизм, отвечающий ее более высоким, по сравнению с прошлым, духовным стремлениям...»[27]. Эта же идея привлекается Б.Я.Владимирцовым в качестве главной причины полной победы буддизма в Монголии в конце XVI — начале XVII в., когда «...начинается общее возрождение монгольской жизни. Перестает удовлетворять монголов, в особенности их аристократию, первобытный шаманизм... в эту пору им пришлось столкнуться с Тибетом, познакомиться с буддизмом в форме секты „желтошапочников“... Благодаря этим обстоятельствам... буддизм широко и быстро распространился среди всех почти монгольских племен»[28].

---

[24] *Владимирцов*. Буддизм в Тибете и Монголии. См. наст. том, с. 126.
[25] Там же, с. 128.
[26] Там же, с. 129.
[27] Там же.
[28] Там же, с. 133–134.

Признавая бесспорную заслугу Б.Я.Владимирцова, одним из первых взявшегося за изучение роли Тибета и буддизма в истории Монголии, нельзя вместе с тем не отметить методологическую и конкретно-историческую несостоятельность его рассуждений о причинах успешного распространения этой религии среди тибетцев и монголов, сводя эти причины исключительно к «разочарованию» в старых религиозных воззрениях и «очарованию» новыми. Работы Ю.Н.Рериха[29], монгольского ученого Ш.Биры и других историков МНР[30] внесли в науку много новых данных, позволяющих яснее и точнее понять и представить развитие монголо-тибетских взаимосвязей и судьбы буддизма в Монголии.

В 1926 г. вышло в свет его исследование «Надписи на скалах халхаского Цокту-тайджи». В этом исследовании для нас наибольший интерес представляет характеристика общеполитической обстановки в Монголии, в монголо-тибето-китайском регионе вообще, определившей судьбу героя надписей — халхаского владетельного князя Цокту-тайджи (1581–1636), а также его друга и союзника Легден-хана чахарского (1592–1634)[31]. Изучая эти надписи, Б.Я.Владимирцов обнаружил значительные расхождения в оценке личности Цокту-тайджи и его деятельности в монгольских и тибетских источниках. Тщательный анализ показал ему, что указанные источники четко делятся на две группы. Одна из них отражала интересы тех кругов светской и духовной знати Тибета и Монголии, которые в борьбе за власть ориентировались на покровительство маньчжурских правителей; к другой группе принадлежали источники, авторы которых и стоявшие за ними круги отстаивали самостоятельность Тибета и Монголии, самобытность их культуры. Первые, по мнению Б.Я.Владимирцова, опирались на «желтошапочные» монастыри, тесно связанные экономическими и другими интересами с маньчжурской знатью, в силу чего энергично поддерживали Pax Mandjurica, видя в существовании маньчжурской империи лучшую гарантию процветания «желтых» монастырей. Вторые, примыкая к «красношапочному» учению, проникнутому в гораздо большей степени национальными веяниями, любили старину, были консерваторами, а поэтому отстаивали самостоятельность своих стран и противились подчинению маньчжурам. Если верить авторам первой группы, то Цокту-тайджи, являясь сторонником «красношапочного» буддизма, был ярым врагом «желтой» веры, врагом буддизма вообще, желавшим уничтожить саму религию, и по этой именно причине он был в 20-х годах XVII в. изгнан из Халхи.

Б.Я.Владимирцов убедительно доказал тенденциозность и несостоятельность этих характеристик и обвинений. Он доказал, что в начале XVII в. обе секты в Монголии довольно мирно уживались, сотрудничали друг с другом и обменивались услугами. «Но как объяснить тогда... — спрашивал он

---

[29] *Рерих.* Монголо-тибетские отношения в XIII–XIV вв., с. 333–346; *он же.* Монголо-тибетские отношения в XVI и начале XVII в., с. 188–199.

[30] *Бира.* Монгольская историография; БНМАУ-ын түүх, I боть; *Пүрэвжав.* Хувьсгалын өмнөх Их Хурээ; *Нацагдорж.* Халхын түүх; *он же.* Сум, хамжлага, шавь ард.

[31] Даты жизни даются по хронологической таблице, приложенной к русско-монгольскому словарю, изданному Институтом языка и литературы Академии наук МНР под редакцией акад. Ц.Дамдинсүрэна. См.: Орос-монгол толь, 2 боть, с. 893–894, 898.

себя, — ту ненависть, которую вызвал к себе Цокту-тайджи в некоторых кругах?»[32].

Ответ на эти вопросы он находил в фактах дружбы, сотрудничества и политического союза, связывавших халхаского Цокту-тайджи и чахарского Легден-хана, который стремился к восстановлению монгольской империи и своему превращению из хана чахарского в хана монгольского[33].

Но планы Легден-хана не увенчались успехом. Главная тому причина, по мнению Б.Я.Владимирцова, заключалась в том, что восточные монголы колебались, не зная, на что решиться. С одной стороны, перед ними стоял слабеющий минский Китай, с другой — они сами оказались между державой ойратов и быстро усиливавшимися маньчжурами. За кем идти, за ойратами или маньчжурами? Легден-хан решил избрать третий путь, путь создания самостоятельной чингисханидовской державы, но потерпел крушение и погиб. «Одной из главных причин его гибели... было сопротивление монгольских князей, которые предпочли подчинение маньчжурам власти хана чингисханида»[34].

И лишь один Цокту-тайджи в Халхе встал на сторону монгольской национальной идеи, принявшей форму борьбы Легден-хана за монгольский хаганат. Но почему он поступил так, а не иначе, каковы были мотивы его политики? Б.Я.Владимирцов сомневается, чтобы все это можно было объяснить принадлежностью их обоих к красному учению. Гораздо вероятнее, думал он, другое: будучи политическими единомышленниками, монгольскими цезаристами, они оба тяготели к красному сакъяскому учению, которое не рассчитывало на ойратскую помощь и не надеялось на маньчжуров — двух главных противников власти монгольского хагана[35].

Таковы основные положения исследования Б.Я.Владимирцова и выводы, к которым он пришел в результате изучения источников. Можно согласиться или не согласиться с тем или иным из этих положений и выводов. Он сам, характеризуя международную обстановку в Центральной и Восточной Азии в первой половине XVII в. и внутреннее положение в странах этого региона, неоднократно подчеркивал условность своих соображений, вызванную скудостью источников.

А обстановка в это время в восточной половине Центральной Азии была действительно сложной и запутанной. В Китае разгоралось пламя крестьянской войны, завершившейся в конце концов падением Минской династии; на северо-востоке Китая быстро и неудержимо развивалась маньчжурская агрессия против Китая и Монголии; в Западной Монголии и Восточном Туркестане складывалось могущественное ойратское (Джунгарское) государство; в Тибете, после некоторого затишья, с новой силой вспыхнула борьба за власть между различными феодальными группировками, прикрытая по традиции религиозной оболочкой в виде борьбы сект «желтошапочников» и «красношапочников»; в самой Халхе, разделенной на ряд ханств и отоков,

[32] *Владимирцов*. Надписи на скалах. См. наст. том, с. 262.
[33] Там же, с. 263.
[34] Там же, с. 264.
[35] Там же, с. 267, 269.

также почти не утихали межфеодальные распри, обессиливавшие ее и делавшие практически беззащитной перед лицом маньчжурской агрессии.

Приходится удивляться не тому, что, анализируя эту обстановку, исследователь допустил ту или иную неточность, а тому, что его анализ в основном и главном достаточно точно ее обрисовал. Надо к тому же учесть, что у него в роли «международного обозревателя» не было предшественников, никаких обобщающих трудов о международных отношениях здесь никто еще не писал. Приходится удивляться, что, отталкиваясь от частного случая с Цокту-тайджи и его надписей, ему удалось проникнуть в глубь реально существовавших противоречий и борьбы экономических, политических и идеологических сил в странах этого региона, указав попутно на ошибки в трудах К.Голстунского, А.Позднеева, Г.Хута и других, когда-либо писавших о Цокту-тайджи и его времени.

Г.Н.Румянцев назвал исследование Б.Я.Владимирцова безукоризненным. Но если такая оценка означает признание полной ее безошибочности, то мы должны были бы посчитать это преувеличением. Некоторые ее положения являются спорными, требуют проверки и дополнительного изучения. Таковыми нам представляются утверждения о цезаризме Легден-хана и Цокту-тайджи, о стремлении первого восстановить монгольскую империю, отождествление этих феодально-монархических идей с идеей национальной, утверждения о причинах гибели Чахарского ханства и его хана, о роли сект «желтых шапок» и «красных шапок» в событиях того времени, о сознательном предпочтении восточномонгольскими феодалами своего подданства маньчжурской династии объединению Монголии под властью Легден-хана[36] и некоторые другие, несколько упрощенно решаемые Б.Я.Владимирцовым.

Проблема буддизма и связанных с ним монголо-тибето-китайских взаимосвязей в третий, последний раз была затронута Б.Я.Владимирцовым в книге «Общественный строй монголов», написанной через пять, примерно, лет после «Надписей на скалах». В этой книге в соответствии с ее общей направленностью автор считал своей главной задачей показать наиболее важные особенности организации и внутренней жизни буддийской церкви в Монголии, ее роль и место в экономике и общественных отношениях страны. Напомнив, что буддизм впервые проник к монголам в период империи, что в послеимперский период он у них играл незначительную роль, не бóльшую, чем «сохранившийся из дали веков шаманизм», Б.Я.Владимирцов перешел к событиям XVI–XVII вв. По его словам, победа буддизма в Монголии в конце XVI в. была связана с окончанием длительной полосы внутренних межфеодальных войн, завершившихся победой чингисханидов над представителями аристократических кругов, не являвшимися потомками Чингиса, а также образованием ряда крупных ханств — феодальных сеньорий, в результате чего начался некоторый экономический и духовный подъем. Как уже говорилось выше, данное объяснение представляется не вполне убедительным и,

[36] Некоторые новые данные о взаимоотношениях Цокту-тайджи и Легден-хана, об обстоятельствах их гибели содержатся в книге тибетского иерарха и историка Сумба-Хамбо «История Кукунора».

конечно, неполным. Более правильным, более соответствующим исторической действительности является, на наш взгляд, объяснение летописца Саган-Сэцэна, согласно которому принятие буддизма восточномонгольскими, а потом и ойратскими ханами и князьями имело вполне материальный характер своеобразного соглашения о союзе и взаимной помощи между светской властью феодалов и духовной властью церкви[37].

Б.Я.Владимирцов сам пишет, что тибетские проповедники обратились раньше всего и почти исключительно к высшим классам монгольского общества, к феодальной аристократии, разъясняя им, что те стали господами, нойонами, за добрые дела в их прошлых перерождениях и что они, следовательно, происходят от небожителей. Ханы и князья поняли, конечно, «всю выгоду для себя от союза с монахами, в особенности тогда, когда буддийской церкви удалось завоевать и широкие народные массы»[38]. Они устремились в лоно новой веры, стали покровительствовать ее проповедникам и, по совету последних, начали поощрять переход в ламы своих подданных, предоставляя им льготы и привилегии, освобождая их от повинностей и т.д. Появились иерархи — выходцы из среды монгольской аристократии. Тибетские руководители церкви раздавали титулы, объявляя ханами правителей крупных княжеств. Монгольские феодалы, в свою очередь, дарили иерархам и монастырям скот и людей — своих подданных, уходивших к новым господам в качестве якобы учеников (шаби) и слуг, но очень скоро становившихся обыкновенными крепостными своих духовных «учителей», таким образом превращавшихся во владетельных церковных феодалов.

Канонические правила буддизма запрещали монахам вступать в брак и иметь детей, что затрудняло передачу накопленного имущества по наследству. Но затруднение это было преодолено церковью, декретировавшей, что выдающиеся иерархи не исчезают даже после смерти, что они немедленно возрождаются и к их перевоплощенцам должны поэтому перейти все права и имущество умерших. Развиваясь на этих основах, буддийская церковь Монголии в короткое время стала крупной феодальной сеньорией. Таким образом, в монгольское общество внедрялась новая струя в лице буддийских монахов, которые, в общем, разделялись на две группы. К одной принадлежали перерожденцы, великие ламы, старшие монастырские ламы; все они тесно связаны с монгольской феодальной аристократией, хотя и далеко не всегда принадлежали к ней по рождению. К другой группе относились монахи из простонародья, из албату и шаби; они, конечно, к классу простых и принадлежали, но через свои верхи они были ближе к феодалам, чем массы «черного народа»[39].

Что касается Китая, то императорский двор Цинской династии, по мысли Б.Я.Владимирцова, не только сам приобщился к тибетскому буддизму, но и стал его верховным покровителем, что придало императору в глазах верующих монголов божественный ореол. Все это послужило достаточным основанием, чтобы духовные феодалы со всей массой монастырей и армией лам

[37] *Mostaert.* Erdeni-yin Tobci. Vol. 3, с. 175, 191.
[38] *Владимирцов.* Общественный строй. См. наст. том, с. 480.
[39] Там же, с. 481.

потянулись к императору маньчжуров, «видя в нем источник блеска своей веры и развития своего благосостояния»[40].

На этом Б.Я.Владимирцов закончил изложение истории буддизма в Монголии и связанных с ней монголо-тибето-китайских взаимосвязей. Приведенные нами заключительные слова были написаны им на последней странице его классического труда об общественном строе монголов. Больше он уже ничего не написал. Перо навсегда выпало из его рук. Мы не знаем и никогда уже не узнаем, все ли он написал, что мог и хотел. Но то, что он все же успел написать на последних страницах «Общественного строя», представляется неопровержимым свидетельством его перехода на методологические позиции марксистской исторической науки. Вся история распространения буддизма в Монголии трактуется им, начиная с «Надписей на скалах», как процесс, корни которого лежат в социально-экономических и политических факторах, определявших внутреннюю жизнь монгольского общества, разделенного на антагонистические классы, а также и его внешнеполитические и экономические связи. Есть много общего между страницами Б.Я.Владимирцова, посвященными этим проблемам, и соответствующими разделами в трудах Ф.Энгельса о крестьянской войне в Германии и других его работах[41]. Вполне можно допустить, что в 1930 г. он уже был достаточно знаком с трудами основоположников марксизма; во всяком случае, на «Происхождение семьи, частной собственности и государства» он прямо ссылается в одном месте «Общественного строя»[42]. Можно утверждать, что работы Б.Я.Владимирцова «Надписи на скалах халхаского Цокту-тайджи» и разделы о буддизме в «Общественном строе» — не в пример лекции о буддизме 1919 г. — выдержали испытание временем и заняли свое место в сокровищнице мировой исторической науки.

Мы уже упоминали имя Ю.Н.Рериха — знатока тибетской и монгольской исторической литературы. В своих работах он солидаризировался с Б.Я.Владимирцовым по всем существенным вопросам истории монголо-тибетских взаимосвязей, подтверждая их традиционный характер, что облегчило установление в XII–XIV вв. фактического союза буддийской церкви Тибета с монгольским феодальным государством, временно в послеюаньскую эпоху прервавшегося, но восстановленного в конце XVI в., превращение Тибета с помощью монгольских феодалов в теократическое буддийское государство, в силу чего внутренняя жизнь страны приобрела специфически клерикальную окраску, а неутихавшие феодальные междоусобицы получили форму религиозной борьбы между различными буддийскими сектами[43].

Монгольский ученый Ш.Бира в своем исследовании «Монгольская историография», защищенном в 1972 г. в качестве докторской диссертации, в результате тщательного изучения едва ли не всех без исключения монгольских источников XIII–XVII вв. установил, что идея единства государства и буддийской церкви, светской и духовной власти, при главенствующей роли пер-

[40] Там же, с. 488.

[41] См.: *Маркс* и *Энгельс*. Сочинения. Т. 7, с. 351–352.

[42] См. наст. том, с. 341.

[43] *Рерих*. Монголо-тибетские отношения в XIII–XIV вв., с. 333–346; *он же*. Монголо-тибетские отношения в XVI и начале XVII в., с. 188–199.

вых, была теоретически обоснована и впервые практически осуществлена в Монголии в XIII в. при Хубилае. Монгольский памятник того времени «Цаган теуке» («Белая история») выразил эту идею словами: «Если не будет духовной власти, то существа попадут в ад, а если не будет каганской власти, то государство разрушится. Опираясь на учителя — найдешь путь к бодхисаттве (т.е. небожителям. — *И.З.*), а опираясь на святого хагана — приобретешь спокойствие в государстве»[44]. С тех пор идея единства государства и церкви, или, иначе, идея двух принципов государственной власти, проходит красной нитью через всю монгольскую историографию до самой революции 1921 г., но ее практическое осуществление довольно часто прерывалось вследствие событий внутренней истории Тибета и Монголии, раздиравшихся феодальными усобицами. В наиболее полном виде эта идея в послеюаньский период была реализована в конце XVI в., когда буддизм окончательно восторжествовал в Монголии. Такова позиция Ш.Биры, подобным же образом трактуются основные вопросы истории буддийской церкви в Монголии и в трудах других монгольских ученых[45].

Как видим, исследования по проблемам монголо-тибето-китайских взаимосвязей и истории распространения буддизма-ламаизма, появившиеся после Б.Я.Владимирцова, идут в том же направлении, подтверждая, уточняя и развивая его основные положения.

2. Образование монгольского государства. Чингис-хан, завоевательные войны и их последствия

О взглядах Б.Я.Владимирцова по существу этих проблем мы можем судить по его книгам «Чингис-хан» и «Общественный строй монголов». В промежутке времени, отделявшем одну работу от другой, он ни разу не возвращался к рассмотрению названных тем. Почему? Невозможно допустить, чтобы он утратил к ним интерес. Напротив, по свидетельству вдовы Б.Я.Владимирцова Лидии Николаевны, он еще в 1910 г. в своем дневнике записал, что необходимо написать историю монголов и обрисовать их общественный строй. Из этих двух задач он блестяще выполнил вторую. Выполнить же первую не успел, о чем нельзя не пожалеть, ибо более подготовленного для такой работы историка не было до него и не появилось еще после него. Может быть, он планировал вернуться к теме о Чингис-хане, о созданном им государстве с его войнами и их последствиями в будущей «Истории Монголии»? Но, как бы то ни было, в нашем распоряжении имеются только два произведения, по которым мы можем судить о его отношении к указанным проблемам.

---

[44] *Бира*. Монгольская историография, с. 97.

[45] *Бира*. Монгольская историография; *он же*. Гунгаадоржийн «Улаан дэвтрийн тухай», с. 35–47; *Пурэвжав*. Хувьсгалын өмнөх Их Хурээ; БНМАУ-ын түүх, 2 боть.

При сравнении этих произведений создается впечатление, что они написаны разными авторами, стоящими на противоположных методологических позициях. Автор «Чингис-хана» подходит к освещению многих важных вопросов эпохи, породившей Чингис-хана и обусловившей его роль в монгольской истории и истории стран Азии и Европы, с идеалистических позиций, тогда как «Общественный строй монголов» — продукт труда историка, стоящего на диалектико-материалистических позициях. Этим объясняется появление двух совершенно различных исторических портретов Чингиса.

Выше мы приводили высказывания А.Ю.Якубовского и Г.Н.Румянцева о высоких литературных достоинствах книги «Чингис-хан». Мы ничего не можем добавить к этим оценкам. Г.Н.Румянцев имел все основания сказать, что она «написана великолепным, образным языком и читается как увлекательный роман»[46]. Нельзя не отметить и то, что в своих характеристиках монгольского общества XII–XIII вв., описании личной и политической биографии Чингис-хана Б.Я.Владимирцов целиком и полностью опирался на показания источников, главным образом «Сокровенного сказания» и «Сборника летописей» Рашид ад-дина, от себя почти ничего к ним не добавляя. С этой точки зрения его труд, можно было бы сказать, безупречен. И все же, несмотря на очевидную научную добросовестность автора, его оценки и характеристики важнейших событий и явлений той эпохи в большей своей части ошибочны, так как дают искаженное представление как об обществе монголов, так и о личности Чингис-хана. Объяснить это можно лишь тем, что автор, вопреки приведенному выше мнению Г.Н.Румянцева, подошел к своим источникам некритически, не подверг их глубокому научному анализу, как того требовала бы материалистическая диалектика, приняв на веру едва ли не каждое слово, способное подтвердить заранее составленную им для себя схему. Обратим внимание, для примера, на первую половину книги, в которой, по существу, излагается история Монголии почти всей второй половины XII и первой половины XIII в.; казалось бы, именно здесь автору следовало раскрыть тот объективно-исторический фон, ту социально-экономическую и политическую обстановку, которая создала его героя, сформировала его характер, обусловила его жизнь и деятельность. Увы, ничего этого ни в первой, ни во второй половине книги нет. В результате получается, что Чингис-хан в самом деле творение одного лишь «Вечного Синего Неба», а созданное им государство — продукт его личного, свободного, никем и ничем не обусловленного творчества; он — сильная, мудрая, гениальная личность и, следовательно, творец истории.

По словам Б.Я.Владимирцова, монгольское общество в XII в. состояло из отдельных родов и племен, которые иногда объединялись в одно политическое целое, иногда делились, дробились, выделяли от себя новые роды и племена, ибо стоявшие у власти аристократические семьи не желали стеснять себя, искали себе подданных и подчиненных, с помощью которых они могли бы кочевать отдельно и независимо в привольных степях. Это — всё, что автор счел возможным и нужным сообщить о внутренней жизни монгольского общества в XII в. Он, правда, в одном месте и одной фразой сообщает, что

[46] *Румянцев.* Труды Б.Я.Владимирцова, с. 63.

это общество делилось на три класса: степной аристократии, простонародья и рабов[47]. Но это разделение никак автором не мотивировано и не объяснено, а потому представляется не как раскол общества на антагонистические классы, не как формирование классовой структуры этого общества, а как более или менее случайное разделение на неустойчивые, неструктурные группировки. На таком «социальном» фоне личность Чингиса и предстает перед читателем как высоко над обществом витающая фигура, по своей воле и по своему разумению творящая его историю.

В дальнейшем, рассказывая о детстве и юности Чингиса, Б.Я.Владимирцов сообщает, что уже в ранние годы у него проявились качества, ставшие впоследствии главными чертами его характера, — выдержка и властность, что «сварливость и драчливость, порождаемые условиями родового аристократического строя и отсутствием правовых норм, царили тогда везде в монгольских кочевьях»[48], что мать Чингиса — знаменитая Оэлун — прививала ему и его братьям «воззрения степной аристократии, внушая им, что они по праву принадлежат к этому классу и потому должны подняться», что Тогрул — хан кереитов «был незначительной личностью, не обладал совершенно качеством, необходимым для того, чтобы успешно стоять во главе кочевого государства»[49], что постепенно к Темучину стали стягиваться аристократы, которых он «привлекал своей личностью, своими дарованиями, выдержкой; он казался им идеалом степного богатыря, самым подходящим человеком для того, чтобы стать во главе аристократических родов и повести их к победам», а после 1206 г., когда Темучин стал Чингис-ханом, объединенный им народ получил общее имя, «причем имя такое блестящее, что вскоре все начинают с пробуждающимся национальным чувством гордости добровольно уже именовать себя монголами»[50].

Б.Я.Владимирцов придает чрезмерно большое значение религиозным воззрениям Чингиса, в основе которых лежала идея «Вечного Синего Неба», наделившего его якобы силой и властью, чтобы творить волю этого Неба. «При таких религиозно-родовых воззрениях, — пишет наш автор, — Чингис-хан мог создать строй только на строго аристократических началах»[51]. Эту ошибку Б.Я.Владимирцова отмечал еще В.В.Бартольд в своей рецензии на его «Чингис-хана».

Таковы идейные, методологические принципы, исходя из которых Б.Я.Владимирцов в 1922 г. рисовал себе и читателям предпосылки и процесс образования единого монгольского государства и империи, систему их организации и роль во всем этом Чингис-хана.

Нет надобности доказывать здесь идеалистическую природу этой методологии и этих принципов, близких тем течениям историко-философской мысли, которые утверждали, что идеи правят миром, сильные личности — творцы истории, народные массы лишь пьедестал для сильных личностей.

---

[47] См.: наст. том, с. 146.
[48] Там же, с. 151.
[49] Там же, с. 151, 154.
[50] Там же, с. 157, 158.
[51] Там же, с. 169.

Вторая половина книги посвящена главным образом завоевательным войнам Чингис-хана и его «наследию». Б.Я.Владимирцов объясняет поход Чингиса в Китай двумя причинами: жаждой добычи, с одной стороны, и родовой местью — с другой. О первой причине он писал, что Китай всегда, с давних времен, был желанным для северных кочевников, стремившихся или пограбить его, или завязать с ним торговые отношения. «Так же как и его предшественников на исторической арене, его (Чингис-хана. — *И.З.*) влекло на юг, в Китай, за обильной добычей, за славой»[52]. Вторая же причина заключалась в его чувстве «долга перед своим родом, его родовым сознанием», требовавшим мести цзиньцам за обиды, нанесенные его предкам, его роду. И эти «идейные» начала должны были особенно воодушевлять войска Чингис-хана, которые сознавали, что идут не только грабить и разорять богатые области, но и мстить врагам их императора, старым губителям его славного рода[53].

Б.Я.Владимирцов объявляет Чингис-хана справедливым и великодушным государем, в чем якобы имели случай убедиться мусульманские купцы. Он считает также ошибочными и несправедливыми сведения о зверствах и жестокостях, сопровождавших его поход в Китай. Он писал, что «все эти рассказы о жестокости Чингиса и его монголов совсем не соответствуют исторической истине. Это представление о кровожадности Чингиса опровергается помимо других данных уже тем, что массы киданей, китайцев, простые воины, генералы и вельможи, переходили на сторону монгольского завоевателя и находили у него приют... никогда он не проявлял ненужной жестокости»[54]. Здесь мы должны заметить, что приведенное автором доказательство невиновности Чингиса в приписываемых ему злодеяниях весьма неубедительно. Переход побежденных, особенно из рядов знати и имущих слоев, на сторону победителя — явление в истории весьма не редкое — далеко не всегда свидетельствует о добродетельности завоевателей, а других доказательств автор не приводит.

По мнению Б.Я.Владимирцова, поход Чингис-хана на запад был спровоцирован и навязан ему хорезмшахом Мухаммедом, вопреки желанию хана, стремившегося к миру и мирной торговле с соседом. По вине Мухаммеда война стала неизбежной. Из Монголии выступила армия во главе с Чингисом, «которого, без страха за преувеличение, можно было бы назвать военным гением»[55].

Невозможно, конечно, отрицать, что Чингис был умным и талантливым полководцем, тщательно готовившим свои операции, понимавшим значение разведки сил противника и т.д., превосходя в этих важных отношениях едва ли не всех военачальников противной стороны. Но приписывать одержанные им победы только и исключительно его военному гению значило бы и в этом случае оторваться от реальности, отвлечься от того общеизвестного факта, что противостоявшие ему силы были почти всегда более слабыми вследствие

[52] Там же, с. 177.
[53] Там же, с. 178.
[54] Там же, с. 183.
[55] Там же, с. 189.

отсутствия у них единства, ибо раздирались межфеодальными усобицами, позволяя таким путем Чингис-хану громить их по очереди и по одному.

В заключительном разделе книги автор рассматривает «наследие» Чингиса и пытается обобщить его деятельность. По словам Б.Я.Владимирцова, Чингис до конца своих дней смотрел на государство как на вотчину, принадлежавшую его роду, его наследникам и потомкам, которым надлежит вместе с аристократией и всеми монголами вечно оставаться кочевниками, ибо кочевникам легче властвовать над оседлым населением, призванным столь же вечно оставаться рабами кочевого государства. А поскольку государство признавалось им собственностью всего ханского рода, он признавал и право каждого члена рода на владение уделом, т.е. определенной частью этой общей собственности.

Автор говорит, что Чингис-хан до конца своих дней оставался убежденным сторонником уйгурской культуры, признавая ее наиболее подходящей для монголов. Вообще же он считал возможным совместить кочевой быт и культуру в пределах, необходимых для управления завоеванными странами. По мнению Б.Я.Владимирцова, эта идея оказалась самой слабой стороной системы Чингис-хана: совместить цивилизацию с кочевым бытом невозможно. Столь же неосуществимой оказалась и другая идея Чингиса — навеки сохранить родовую солидарность; с течением времени эта солидарность неизбежно ослабевала.

В общем же империя, созданная Чингис-ханом, около 40 лет после его смерти еще сохраняла единство, а господство его потомков в государствах, возникших после распада империи, продолжалось в течение ряда поколений. В этих государствах в течение длительного времени сохранялись заложенные Чингисом начала организации. Все это говорит об огромных организаторских способностях великого завоевателя, заключает Б.Я.Владимирцов.

Последняя глава книги, посвященная личной жизни хана, представляет собой, можно сказать, панегирик, воспевающий его в быту, в бою и на императорском престоле. В ней автор вновь и без всякой меры наделяет Чингис-хана качествами проницательности, прозорливости, великодушия, щедрости, справедливости, гениальности и т.д.

Такова вторая историческая работа Б.Я.Владимирцова. А.Ю.Якубовский назвал ее «непрогрессивным исследованием», Г.Н.Румянцев видел ее главный недостаток в идеализации личности Чингис-хана. Нам представляется, что обе эти характеристики, верные сами по себе, страдают неполнотой, отмечают более или менее частные, хотя и важные дефекты этого произведения. На наш взгляд, главными его недостатками являются идеалистическая трактовка эпохи Чингис-хана, перенесение центра тяжести исследования причинно-следственных связей из материального мира в мир идей и эмоций, игнорирование объективно-исторических тенденций развития монгольского общества, в котором завершался переход от доклассовых к классовым феодальным отношениям и классовому феодальному государству, непонимание того, что именно эта объективно-историческая ситуация обусловила жизнь и деятельность Чингиса.

Итак, первые два исторических произведения Б.Я.Владимирцова — «Буддизм в Тибете и Монголии» (1919) и «Чингис-хан» (1922) — дают все

основания считать их автора историком, примыкающим к школе исторического идеализма, разновидности которого в то время еще сохраняли доминирующее положение в науке. Очевидно также, что его разрыв с этой школой и переход на методологические позиции исторического материализма произошел в годы между «Чингис-ханом» и «Надписями на скалах», т.е. между 1922-м и 1925–1926 годами. На первый взгляд может показаться странным и даже невероятным такой короткий, измеряемый всего лишь 3–4 годами, переходный период от идеализма к материализму. Но таковы непреложные факты. Надо к тому же учитывать, что творческая биография Б.Я.Владимирцова была вообще чрезвычайно короткой, что в этой биографии на долю исторической науки приходится всего четыре крупных события и четыре даты: 1919 г. («Буддизм»), 1922 г. («Чингис-хан»), 1925–1926 гг. («Надписи на скалах») и 1930–1931 гг. («Общественный строй»). В такой короткой творческой жизни длительные переходы от этапа к этапу были вообще невозможны. Можно думать, что Б.Я.Владимирцову удалось совершить этот скачок благодаря главным образом тому, что им, во-первых, был накоплен огромный запас фактических сведений по социально-экономической, политической и культурной истории Монголии, почерпнутых из первоклассных источников и твердо хранимых в его великолепной памяти; благодаря, во-вторых, тому, что приобщение к классическим произведениям марксизма, происшедшее именно в эти годы, по-новому осветившим этот океан исторических фактов, позволило ему разглядеть их подлинные причинно-следственные связи, глубоко отличные от тех, которые подсказывались ему философией исторического идеализма.

К сказанному надо добавить, что эволюция мировоззренческих взглядов Б.Я.Владимирцова была в немалой, возможно, даже в решающей степени обусловлена обстановкой 20-х годов, когда в стране широко развернулась генеральная ревизия методологических основ и научных итогов изучения исторического прошлого и современного положения России, стран Запада и Востока. Эта ревизия — охватившая и часть 30-х годов — породила острую идейную борьбу между сторонниками господствовавших тогда идеалистических концепций и еще только утверждавшей себя концепции диалектико-материалистической. В описываемое время в научных центрах страны прошла серия устных и печатных дискуссий по кардинальным проблемам науки, в ходе и результате которых происходило неизбежное размежевание ученых на марксистов-ленинцев, с одной стороны, и неприемлющих марксистскую методологию — с другой. Не вдаваясь в подробности, отметим лишь, что эта борьба имела огромное, можно сказать всемирно-историческое, значение, определив все дальнейшее развитие нашей науки и оказав немалое влияние на историческую науку зарубежных стран. Не будет преувеличением сказать, что в те годы не было в нашей стране историка, который не испытал бы на себе воздействия этого бурно развернувшегося процесса переоценки ценностей, движения от ненауки к науке. Не был, конечно, свободен от него и Б.Я.Владимирцов. Он и помог ему столь успешно и в такой короткий срок совершить скачок от идеалистического понимания истории к диалектико-

материалистическому, от «Буддизма» 1919 г. к «Надписям на скалах» 1926 г., от «Чингис-хана» 1922 г. к «Общественному строю» 1931 г.[56].

Но если в исследовании проблемы монголо-тибето-китайских взаимосвязей и истории буддизма в Монголии у Б.Я.Владимирцова, как уже говорилось, не было или почти не было предшественников и, следовательно, его вклад в ее изучение не с кем и не с чем сравнивать, то в отношении проблемы, связанной с образованием монгольского государства, Чингис-ханом, его войнами и их последствиями, дело обстоит иначе, здесь он был далеко не первым исследователем. Его великим предшественником в изучении этой проблемы, как мы уже отмечали, был В.В.Бартольд, с трудами и взглядами которого мы можем сопоставить «Чингис-хана» Б.Я.Владимирцова и его взгляды. При этом выясняется, что автор «Чингис-хана» в целом ряде вопросов, составляющих в совокупности указанную проблему, идет след в след за В.В.Бартольдом. В этом нетрудно убедиться, сличив взгляды Б.Я.Владимирцова и В.В.Бартольда по таким вопросам, как роль вождей в создании родовых и племенных объединений кочевников, истоки идей о мировом могуществе и владычестве кочевников, понятие о государстве как собственности всех членов ханского дома и обусловленной этим удельной системе, несовместимость кочевого быта и умственной культуры, итоги и последствия монгольских завоеваний.

В.В.Бартольд был, вероятно, первым, увидевшим в Б.Я.Владимирцове единомышленника. Об этом он достаточно ясно высказался в специальной рецензии, в которой, отметив многочисленные ссылки Владимирцова на его, Бартольда, «Туркестан в эпоху монгольского нашествия», писал: «...вероятно, ни сам автор, ни знакомые с моим трудом читатели не будут оспаривать, что из этого труда и из других моих работ о Чингис-хане в книжку Б.Я.Владимирцова вошло очень многое»[57]. И он был прав. Владимирцовский Чингис-хан весьма похож на Чингис-хана бартольдовского. Высказав несколько справедливых, хотя и не очень существенных критических замечаний по адресу рецензируемой книжки, В.В.Бартольд все же положительно ее оценил. «Работа Б.Я.Владимирцова, таким образом, — писал он, — представляет шаг вперед по сравнению с предыдущими работами, но, по всей вероятности, она недолго останется последним словом науки по данному вопросу»[58]. Создается впечатление, что В.В.Бартольд, хотел он того или нет, похвалил автора «Чингис-хана» за то, что тот включил в свою работу «очень многое» из его, В.В.Бартольда, работ об этом монгольском хане, в том числе, следовательно, и его снисходительную оценку роли и последствий монгольских завоеваний.

Что касается предсказания В.В.Бартольда, что книжка Владимирцова недолго будет «последним словом науки», то первым, кто претворил его в жизнь, был сам Б.Я.Владимирцов. Но сделал он это не так, как предполагал и, вероятно, хотел Бартольд, а в прямо противоположном духе, отказавшись

[56] Подтверждение сказанному мы находим в воспоминаниях одного из ближайших учеников Б.Я.Владимирцова — проф. Г.Д.Санжеева, см.: *Санжеев.* Семь лет у Б.Я.Владимирцова.

[57] *Бартольд.* Соч. Т. 5, с. 446.

[58] Там же, с. 447.

не только от своего «Чингис-хана», но и от всей идеалистической системы взглядов на историю. Свидетельством тому служит его труд «Общественный строй монголов», написанный через 8–9 лет после «Чингис-хана» и через 5 лет после «Надписей на скалах Цокту-тайджи».

Освещение процесса складывания монгольского государства начинается в «Общественном строе» с анализа материального производства, форм собственности, имущественного расслоения, эволюции родовой организации и ее распада, зарождения классов, становления форм феодальной зависимости и вассалитета. В ходе этого процесса из родовой общины выделялись отдельные семьи, стремившиеся к господству над данной общиной или, в случае неудачи, к созданию нового родового сообщества под их властью[59].

Жизненные интересы степной аристократии требовали создания условий, способных гарантировать рост ее хозяйства и хозяйства подвластных ей людей. «Она-то поэтому и выдвигает из своей среды ханов, и оттуда постоянная борьба племен между собой, постоянные переходы... из одного враждующего лагеря в другой — оттуда борьба ханов. Процесс этот неизбежно должен был завершиться объединением, более или менее значительным, монгольских племен, что, как известно, и произошло... Процесс, наблюдавшийся в течение довольно продолжительного времени, завершился... созданием кочевого государства»[60].

Иначе в «Общественном строе» рассматривается и роль Чингис-хана, который, как выясняется, до того, как стать единодержавным правителем объединенного монгольского государства, был просто ханом, одним из многих. «Это были эфемерные вожди неопределенных групп с неопределенной, всегда оспариваемой властью». Их права «напоминают то, что обычно является прерогативой атамана разбойничьей шайки»[61]. Вот, оказывается, с какой ступеньки начал Темучин свое восхождение к трону всемонгольского хана и повелителя империи. Но путь к этой цели был не простым и не легким: «На пути такого объединителя стояли другие племена со своей аристократией и аристократическими ханами во главе, которые должны были стремиться к тому же. Неизбежной поэтому для такого объединителя была жестокая борьба со своими претендентами. Но среди его претендентов было столько же врагов, сколько и союзников, потому что побитые враги превращались немедленно в верных союзников: они ведь в конце концов стремились к тому же»[62].

Автор «Общественного строя», как видим, сбросил Темучина–Чингис-хана с того высокого пьедестала, на который его вознес автор книжки «Чингис-хан». В «Общественном строе» читатель уже не найдет многократных утверждений о гениальности и прочих качествах, коими так щедро был наделен герой книги «Чингис-хан». В «Общественном строе» он показан как умный политический деятель, интуитивно угадавший направление объективно-исторического процесса, и, поскольку это направление соответствовало его лич-

[59] См.: наст. том, 341–382.
[60] Там же, с. 378–382.
[61] Там же, с. 376.
[62] Там же, с. 379.

ным интересам вначале как феодала, так сказать, в себе, а затем и — феодала для себя, он принял в нем активное участие и ходом событий оказался в их центре. Таким он изображен на страницах «Общественного строя». На этот раз портрет, нарисованный Б.Я.Владимирцовым, нам представляется точным, здесь все в основном и главном правильно, соответствует конкретно-исторической действительности и безупречно методологически.

Правда, в «Общественном строе» нет собственно истории Чингиса, нет истории его завоевательных войн, их итогов и последствий. Объясняется это, конечно, тем, что целью исследования была не история страны, а анализ ее общественного строя. Но то, что сказано в этой книге о Чингис-хане, дает достаточно оснований полагать, что последний как личность и как политический деятель, как великий хан монгольской империи был бы и в историческом плане охарактеризован автором столь же объективно и правильно. Об этом говорит, между прочим, характеристика созданного Чингисом государства, «которое, с одной стороны, было союзником и покровителем торгового капитала культурных оседлых народов, а с другой — еще долго продолжало вести себя по отношению к этим культурным народам как разбойничья шайка»[63].

В пользу такого предположения говорит также факт решительного пересмотра Б.Я.Владимирцовым своего мнения о причинах конфликта между Чингисом и Джамугой. В 1922 г. автор «Чингис-хана» утверждал вслед за Бартольдом, что их конфликт отражал противоборство аристократической знати, интересы которой представлял Чингис, и народных масс, чьим представителем был Джамуга. «Это чрезвычайно важный вопрос, — писал он в 1930–1931 гг., — потому что от правильного его решения зависят наши представления о монгольском обществе конца XII — начала XIII в. ... Раньше... я вполне присоединялся к мнению В.В.Бартольда. В настоящее время я должен в значительной мере изменить свой взгляд. Анализ общественных явлений у монголов в XI–XII вв. заставляет меня считать... что процесс образования степной аристократии и подчинения ей низших классов... завершился к концу XII в. ... Джамуга должен был стать врагом Чингиса не потому, что возглавлял демократическое движение, а потому, что был таким же ханом-узурпатором, претендентом на то же, к чему стремился и Чингис»[64].

Так эволюционировали взгляды Б.Я.Владимирцова на проблему образования монгольского государства, на роль Чингис-хана, его завоевательных войн и их последствий. Безвременная кончина прервала его творческую деятельность, не дав ему завершить так блестяще начатое им создание подлинно научных основ гражданской истории Монголии. Но даже то сравнительно немногое, что он успел написать во второй половине и в конце 20-х годов, является его великой заслугой и неоценимым вкладом в науку.

Но при всем этом было бы смешно думать, что Б.Я.Владимирцов полностью исчерпал проблему образования монгольского государства, роли Чингис-хана, завоевательных войн и их последствий, не оставив никаких забот будущим поколениям исследователей. Наоборот, в свете нынешнего уровня

[63] Там же, с. 382.
[64] Там же, с. 380.

научных знаний о прошлом Монголии выясняется настоятельная необходимость дополнительного глубокого изучения процесса классообразования, государственного строительства и консолидации монгольской народности, начиная с времен хунну и кончая временем Чингис-хана. Б.Я.Владимирцов ограничивал свои исследования собственно Монголией и монголами с X–XI вв., почти не касаясь вопросов их ранней истории и тем более истории домонгольской эпохи. Между тем несомненно, что монгольский этнос начал свое историческое развитие не на голом месте, что он был наследником и продолжателем культурно-исторических достижений своих предшественников, что его собственная история представляет собой лишь этап — вероятно, последний, завершающий — в едином объективно-историческом процессе перехода разноязычного кочевого скотоводческого населения Монголии от первобытнообщинного строя к победе феодализма, от догосударственных политических образований к классовому феодальному государству, созданному Чингис-ханом. Этот исторический процесс развивался одновременно с другим, приведшим к слиянию монголоязычных племен и родов в единую народность, а племенных и родовых территорий — в территорию этой единой монгольской народности; свое полное завершение этот процесс также нашел в государстве Чингис-хана.

Сказанным определяется, между прочим, роль этой личности в истории Монголии. Он играл, несомненно, положительную, безусловно прогрессивную роль, когда своими делами объективно и субъективно способствовал успешному завершению исторического процесса консолидации монгольской народности и строительства единого монгольского государства. В этом его бесспорная великая заслуга перед своим народом. На этом поприще он проявил себя исключительно талантливым и волевым политиком, осуществившим то, что оказалось не под силу ни его предшественникам, ни его современникам. Иное говорит история — этот нелицеприятный судья — относительно второй половины биографии Чингис-хана, главным содержанием которой явились завоевательные войны, сопровождавшиеся страшными разрушениями, массовым уничтожением людей, материальных и духовных ценностей. В результате этих войн человечество стало не богаче, а беднее, его производительные силы и культура не выросли, а опустились на одну-две-три ступени ниже. И все это не во имя интересов народных масс Монголии, а во имя паразитических интересов монгольских феодалов, их неуемной жажды обогащения. Те редкие случаи, когда последствия этих войн были менее катастрофическими, разрушения и потери не такими тотальными и даже когда в той или иной стране или области завоеватели осуществляли кое-какие позитивные экономические и иные мероприятия, не могут и никогда не смогут вычеркнуть из памяти народов бедствия, обрушившиеся на них в результате монгольских завоеваний. Любые попытки недооценивать эти бедствия и оправдывать завоевателей ссылками на «прогрессивность» стирания границ, «сближения» цивилизаций, культур, народов и т.д. исторически и теоретически несостоятельны, они отвергаются подлинной наукой как не имеющие ничего общего с действительным прогрессом.

3. Общественный строй монголов

Общие закономерности исторического развития кочевых народов и их специфические местные особенности, роль этих народов в мировой истории — суть проблем, степень изученности которых еще и в наши дни далека от желаемого. Первым ученым, положившим начало их изучению, был Ф.Энгельс — автор знаменитого труда «Происхождение семьи, частной собственности и государства». Он был первым, кто в выделении специализированного кочевого скотоводческого производства разглядел первое в истории крупное общественное разделение труда и оценил его как факт огромного прогрессивного значения, вызвавший к жизни ряд позитивных сдвигов во всех сферах жизни общества. Не будет преувеличением сказать, что Б.Я.Владимирцов продолжает и развивает в своем «Общественном строе» на монгольском материале соответствующие положения «Происхождения семьи, частной собственности и государства». Можно утверждать, что в мировой исторической литературе в наше время нет труда, сколько-нибудь сравнимого с «Общественным строем монголов» по оригинальности мысли, глубине и доказательности социального анализа, по значительности вклада в изучение закономерностей развития кочевых монголов, кочевых народов вообще. Труд Б.Я.Владимирцова в полном смысле слова вскрыл анатомию феодального общества Монголии, основные моменты его генезиса, его движущие силы и этапы развития, заложив тем самым прочную основу для изучения истории и социальных институтов кочевых скотоводческих народов вообще, облегчая таким образом и решение назревших в наши дни проблем переустройства и прогрессивного развития еще довольно многочисленного кочевого населения планеты. Именно этим, на наш взгляд, объясняется интерес к «Общественному строю монголов» и его автору со стороны ученых стран Европы, Азии и Америки, причем интерес этот с годами не только не угасает, но, наоборот, возрастает. По имеющимся у нас, вероятно неполным, сведениям «Общественный строй» переведен и издан в 1937 г. в Японии, в 1939 г. в Китае, в 1944 г. в Турции, в 1948 г. во Франции, в 1966 г. в Иране[65]. На этот труд ссылаются, с ним соглашаются или спорят многие видные ученые мира — О.Латтимор, Л.Крадер, Е.Бекон, Л.Шрам, Г.Серройс, В.Хайсиг и другие, неизменно при этом отмечающие его роль пионера в области научной социологии кочевых обществ.

Что касается нашей страны, то здесь научная общественность с самого начала весьма положительно оценила это произведение Б.Я.Владимирцова. А.Ю.Якубовский посвятил ему два отзыва: один — в докладе, прочитанном в ноябре 1934 г. на заседании Среднеазиатского кабинета Института востоковедения АН СССР, другой — в уже упоминавшейся работе «Из истории изучения монголов периода XI–XIII вв.». В обоих случаях он высоко отозвался о труде Б.Я.Владимирцова и выразил свое согласие с основными его положе-

[65] Подробнее см. Библиографическую справку.

ниями. Он отметил, что все явления общественной жизни монголов показаны Б.Я.Владимирцовым в движении, с учетом специфических особенностей кочевого скотоводческого производства и особенностей конкретно-исторической среды, что все выводы автора надежно покоятся на вполне доказательном материале[66]. Особого внимания заслуживает его замечание о том, что, хотя роль В.В.Бартольда в изучении истории монголов огромна, им «не был, однако, разрешен вопрос о строении монгольского общества, без чего не могло идти дальнейшее исследование XIII–XIV вв. ... Книга покойного ученого Б.Я.Владимирцова „Общественный строй" восполняет этот большой пробел»[67].

В своем втором отзыве, опубликованном через 19 лет после первого, А.Ю.Якубовский высказывался в таком же духе.

Но у А.Ю.Якубовского были и разногласия с автором «Общественного строя». Об одном из них он говорил в 1934 г., о другом писал в 1953 г. В первом случае речь шла о новой трактовке Б.Я.Владимирцовым вопроса о причинах конфликта между Чингисом и Джамугой. Рецензент считал, что трактовка этого вопроса В.В.Бартольдом, которой до этого придерживался и Б.Я.Владимирцов, была правильной, а новая, предлагаемая теперь последним, является ошибочной. «Быть может, — говорил А.Ю.Якубовский, — Б.Я.Владимирцов и прав, когда говорил, что у В.В.Бартольда недостаточно фактов для обоснования своего тезиса о характере политической борьбы между Чингис-ханом и Джамугой, и однако теоретически истина пока за В.В.Бартольдом, ибо вне классовой борьбы ни понять, ни, следовательно, объяснить такого значительного исторического явления, как возникновение империи Чингис-хана, нельзя. С этой точки зрения взгляды Б.Я.Владимирцова есть шаг назад сравнительно с тем, что было высказано еще В.В.Бартольдом в последние годы XIX в.»[68].

Едва ли надо доказывать, что допускаемое здесь А.Ю.Якубовским противопоставление теории факту неправомерно и ошибочно. Нельзя себе представить правильную теорию, которая бы не опиралась на достоверные факты. У А.Ю.Якубовского не было оснований столь категорически утверждать о правоте В.В.Бартольда и неправоте Б.Я.Владимирцова. Якубовский был прав, конечно, когда говорил, что вне классовой борьбы нельзя ни понять, ни объяснить процесс образования монгольского государства и империи. Но он был неправ, когда упрекал Владимирцова в игнорировании этой истины, в отходе от нее, поскольку не хотел видеть в конфликте Чингис–Джамуга отражение борьбы демократии против аристократии. Внимательное чтение соответствующих страниц «Общественного строя» убеждает, что его автор детально прослеживал процесс зарождения, развития и обострения классовой борьбы в монгольском обществе, установив при этом, что к концу XII в. эта борьба завершилась победой аристократии и поражением народных масс, лишившихся к этому времени даже общинно-родовой защиты. В борьбе против народа аристократия была более или менее единодушна, но, когда она

[66] *Якубовский.* Книга Б.Я.Владимирцова, с. 293.
[67] Там же.
[68] Там же, с. 298.

победила и во весь рост встал вопрос о том, кто из ее представителей взойдет на трон всемонгольского хана, борьба между претендентами на этот пост могла оказаться и оказалась в центре тогдашнего «текущего момента». Именно такова, как нам кажется, концепция Б.Я.Владимирцова в данном вопросе. Она представляется нам правильной исторически и теоретически.

В своем втором отзыве, 1953 г., А.Ю.Якубовский не остановился на этом спорном вопросе, даже не упомянул о нем, но зато выдвинул другой, о котором не говорил раньше. К этому времени, как он говорит, ему стало ясно, «что Б.Я.Владимирцов, несмотря на прекрасное знание обширного фактического материала: 1) завысил уровень общественного развития монголов, 2) придал монгольскому феодализму законченные, „классические" формы, хорошо знакомые по французскому феодализму XIII–XIV вв. Согласно описанию Б.Я.Владимирцова, монгольское феодальное общество достигло уже к XIII в. своего почти полного развития... уже в конце XII в. переживало полную победу феодальных отношений... Таким образом, согласно толкованию автора, Чингис-хан, вступая на политическую арену, действовал уже в феодальном обществе»[69].

Со всем этим А.Ю.Якубовский решительно не согласен. Концепция автора «Общественного строя», по его мнению, ошибочна. Раньше эти ошибки как-то не бросались ему в глаза, но теперь, «только специально занявшись по первоисточникам теми же вопросами, что разработаны в книге, оказалось возможным вскрыть ошибки автора... В XII в. монгольское общество переживало последние дни разложения первобытнообщинного строя... Б.Я.Владимирцов усматривал сложившиеся феодальные отношения там, где еще имелись только их первые признаки... нойонство в конце XII в. и в начале XIII в. должно рассматриваться как класс еще только „складывающихся" феодалов, чего, как указывалось выше, не заметил Б.Я.Владимирцов»[70].

Мы привели эти обширные выписки потому, что хотели быть предельно точными в изложении позиции А.Ю.Якубовского, поскольку разногласия между ним и автором «Общественного строя» касаются не частностей общей для обоих концепции, а самой ее сути — вопросов об особенностях феодализма у кочевых народов вообще, у монголов — в частности и о периодизации истории монгольского феодализма. Перед нами фактически две разные концепции, из них одна ошибочна. Но которая?

Б.Я.Владимирцов, как известно, относил начало феодализма в Монголии к XI–XIII вв., его расцвет — к XIV–XVII вв., а его упадок — к концу XVII — началу XVIII в. Заметим, между прочим, что предложенная автором «Общественного строя» схема периодизации — при всем ее несовершенстве — является первой в истории монголоведения, и это тоже немалая заслуга ее автора.

А.Ю.Якубовский, как мы видели, упрекает Б.Я.Владимирцова в том, что тот видит полную победу феодальных отношений в Монголии уже в конце XII в. Но ведь автор «Общественного строя» относит начало феодализма, т.е. раннефеодальный период, не к XI–XII вв., а к XI–XIII вв., а это означает,

[69] *Якубовский*. Из истории изучения монголов, с. 85–86.
[70] Там же.

что полную победу феодальных отношений, их утверждение в жизни общества он относил не к XII, как это кажется А.Ю.Якубовскому, а к XIII в. Сказанное подтверждается еще и тем, что автор «Общественного строя» считает началом периода развитого феодализма, его расцвета, не XIII, а XIV век. Б.Я.Владимирцов пишет, что Чингис-хан «угадал протекавший тогда (начало XIII в. — *И.З.*) в монгольском обществе процесс феодализации и использовал в своих целях»[71].

Как видим, автор «Общественного строя» отчетливо представлял себе, что процесс феодализации не закончился в XII в., а продолжался еще и в XIII в., где и нашел свое завершение. А.Ю.Якубовский не прав, обвиняя Владимирцова в том, что тот «завысил» уровень феодализма в Монголии. Нельзя не отметить и то, что рецензент не привел ни одного примера, ни одного факта в подтверждение своей критики. Огромному множеству фактических данных, почерпнутых Б.Я.Владимирцовым из ряда первоисточников и изложенных им на страницах «Общественного строя», А.Ю.Якубовский противопоставляет не подобные же фактические данные равной доказательной силы, а абстрактные рассуждения, имеющие целью доказать, что кочевые народы не в состоянии подняться в своем развитии выше уровня раннефеодальных отношений, иди, как он их предпочитает называть, «полупатриархальных-полуфеодальных отношений». «Кочевники, — писал А.Ю.Якубовский, — даже в XX в., в окружении или соседстве капиталистического общества, имели не феодальные, в строгом смысле слова, а полупатриархальные-полуфеодальные отношения, которые отличаются косностью. Что же сказать о кочевом обществе XI–XIII вв., в частности о монголах? Можно выразить глубокое сомнение в возможности в таком обществе увидеть зрелые феодальные отношения...»[72]. Занимая такую позицию, А.Ю.Якубовский без труда мог утверждать, что монгольское общество даже в начале XIII в. было еще дофеодальным, нойонство еще не было сложившимся классом. Естественно, поэтому, что разногласия периода 1934 г. по вопросу о причинах конфликта между Чингисом и Джамугой должны были к 1953 г. утратить свою силу, и они, видимо, были сняты А.Ю.Якубовским, поскольку он о них даже не упомянул.

Читая и перечитывая его рассуждения, испытываешь чувство сожаления, что их автор — широко известный и безусловно заслуженный советский востоковед — отдал дань довольно распространенной в 50-х годах теории так называемого патриархально-феодального строя, якобы присущего кочевым народам в силу особенностей их кочевого скотоводческого производства. Нет необходимости останавливаться здесь на развернувшейся в те годы борьбе мнений на страницах научной периодики и других изданий, равно как и на разного рода научных заседаниях. Все это уже в прошлом. Интересующиеся подробностями найдут их в соответствующей литературе[73].

---

[71] См.: наст. том, с. 399.

[72] *Якубовский.* Из истории изучения монголов, с. 87–88.

[73] См.: Материалы научной сессии; *Зиманов–Еренов.* О характере феодальной собственности; *Потапов.* О сущности патриархально-феодальных отношений; *Толыбеков.* О сущности патриархально-феодальных отношений; *он же.* Общественно-экономический строй казахов, и др.

Г.Н.Румянцев подверг обстоятельному и в общем правильному рассмотрению основные положения «Общественного строя». В отличие от А.Ю.Якубовского, не сказавшего ни слова о роли земли и земельной собственности в процессе становления феодализма в Монголии, Г.Н.Румянцев подчеркнул заслугу Б.Я.Владимирцова, который «рассматривает также очень важный вопрос об основе феодализма — собственности на землю... В вопросе о характере землевладения и землепользования у кочевых народов советские историки не имели единого мнения. Тем большее значение приобретают те места книги Б.Я.Владимирцова, где этот вопрос разбирается... На основании анализа имевшихся в его распоряжении источников Б.Я.Владимирцов пришел к заключению, что „nutug"... (yurt), т.е. пространство земли, достаточное для содержания той или другой кочевой единицы, считалось принадлежащим господину — noyan, или царевичу — köbegün... Следовательно, Б.Я.Владимирцов в 1930 г. в важном и трудном вопросе о земельной собственности у кочевых народов при феодализме, не в пример многим нашим современным историкам, стоял на правильных позициях и дал верное его решение во всех деталях, связанных с землевладением и землепользованием у монголов в XII–XIV вв.»[74]. Мы полностью разделяем это мнение Г.Н.Румянцева. Он, как мы видим, не поддался влиянию «полупатриархально-полуфеодальных» концепций, исключавших саму возможность появления феодальной земельной собственности у кочевых скотоводческих народов.

Основным недостатком «Общественного строя» Г.Н.Румянцев считает, как и А.Ю.Якубовский, преувеличение уровня развития монгольского общества и степени его феодализации, подравнивание его к уровню и формам западноевропейского феодализма XIII–XIV вв. Но если А.Ю.Якубовский, отклонив концепцию «Общественного строя», противопоставил ей свою «полупатриархальную-полуфеодальную» схему, то Г.Н.Румянцев, не будучи сторонником этой схемы, ограничился указанным критическим замечанием, ничем, однако, не подкрепив и не подтвердив его.

Такова та критика, которой подверглась концепция Б.Я.Владимирцова о монгольском феодализме в работах А.Ю.Якубовского и Г.Н.Румянцева. Но, не соглашаясь с теми или иными частностями этой концепции, они не подвергали сомнению ее основы, ее соответствие объективно-историческому процессу.

Иную позицию занял С.Е.Толыбеков, который решительно и безоговорочно отвергает концепцию Владимирцова в целом, объявляя ее идеалистической[75]. «В настоящей работе, — пишет он, — отвергается концепция акад. Б.Я.Владимирцова о господстве феодального способа производства у средневековых кочевых народов»[76]. Имея в виду, что эта точка зрения была в свое время достаточно широко освещена в литературе, мы отсылаем интересующихся к соответствующим публикациям[77].

---

[74] *Румянцев.* Труды Б.Я.Владимирцова, с. 78, 79.
[75] *Толыбеков.* Кочевое общество казахов, с. 30–32.
[76] Там же.
[77] См.: Материалы научной сессии.

В 1947 г. с докладом об особенностях феодализма у кочевых народов выступил на сессии АН УзССР проф. В.Батраков, уделивший особое внимание вопросу о причинах длительного сохранения в кочевых обществах, даже в условиях господства феодализма, родо-племенных связей и традиций, названных им патриархально-родовым бытом[78]; он отметил при этом, что никто из исследователей, включая Б.Я.Владимирцова, не дал удовлетворительного ответа на этот вопрос[79]. Сам же он считает, что данное явление «обусловлено прежде всего тем, что при отсутствии земледельческой оседлости и невозможности прикрепления непосредственных производителей к земле это прикрепление заменяла традиционная привязанность к роду, переросшая в феодальную крепость его. Вследствие этого род и племя, вместе с территорией их кочевок, превратились в своеобразные феоды, а феодалы выступают в роли родоначальников»[80]. Общий вывод его сводится к тому, что родовая организация является необходимой, органически присущей кочевому феодальному обществу системой.

Отстаивая свои взгляды, проф. В.Батраков писал: «Вопреки акад. Владимирцову, изображавшему монгольский феодализм на западноевропейский манер, родовые отношения у монголов в послечингисовскую эпоху вовсе не исчезли. Именно монголам... принадлежит классическое феодальное законодательство о прикреплении кочевников к своему роду (Ойратский устав 1640 г.), которое послужило образцом для казахов и других кочевых народов»[81].

Острие своей критики В.Батраков направляет, как видим, против той части концепции Б.Я.Владимирцова, которая утверждает, что родо-племенная система у кочевых монголов, как и у всех оседлых народов, относится к явлениям историческим, что она возникает, развивается и исчезает, уступая место социальным институтам более высокого типа. Нет сомнения, что в этом споре прав автор «Общественного строя монголов» и ошибается его критик.

Совсем недавно с критическими замечаниями по существу концепции Б.Я.Владимирцова выступил Г.А.Федоров-Давыдов. В одной из своих статей он писал: «Бесспорно, теория „кочевого феодализма“ Б.Я.Владимирцова во многих своих частях устарела. Сразу после выхода его книги были высказаны сомнения по поводу аналогии с феодальной Европой. Уровень феодализации монголов был Б.Я.Владимирцовым явно преувеличен; оказалась спорной его теория „унаган-богола“; отпало представление о „кочевом феодализме“ как об обществе кочевников без городов. Требуют уточнения его взгляды на соотношение аильного и куренного способа ведения кочевого хозяйства»[82]. Правда, изложив свои претензии к автору «Общественного строя монголов», Г.А.Федоров-Давыдов тут же заявил о своем решительном несогласии с теми, кто — подобно С.Е.Толыбекову — склонен полностью отвергнуть концеп-

[78] *Погорельский–Батраков*. Экономика кочевого аула.
[79] *Батраков*. Особенности феодализма у кочевых народов, с. 433.
[80] Там же, с. 440–441.
[81] Там же, с. 442–443.
[82] *Федоров-Давыдов*. Общественный строй кочевников.

цию Владимирцова, кто утверждает, в частности, что кочевые народы в силу особенностей их хозяйства не могут в своем развитии подняться выше уровня патриархально-феодальных отношений.

В 1975 г. вышла книга Г.Е.Маркова «О кочевниках Азии», автор которой радикально расходится с Владимирцовым[83]. Не вдаваясь здесь в подробности, отметим лишь, что позиция Маркова не представляется нам убедительной, но это требует особого разговора.

Важную роль в социальной истории монголов играл институт так называемых унаган-боголов. Вопрос об этом институте был впервые вынесен на страницы научной литературы Б.Я.Владимирцовым; он же был первым в попытке раскрыть его значение и роль в процессе феодализации Монголии. Те немногие исследователи, которые после Владимирцова затрагивали в своих работах эту проблему, не внесли, можно сказать, в ее изучение ничего нового, ограничиваясь замечаниями о правильности или неправильности перевода слов «унаган-богол». Лишь Э.Р.Рыгдылон сообщает, что такого термина в монгольских языках вообще никогда не было и нет сейчас, что Владимирцов ошибочно отождествил монгольское «онгу-богол» с несуществующим «унган-богол»[84]. Можно не сомневаться, что мнение Э.Р.Рыгдылона, интересное само по себе, не будет последним словом в изучении истории указанного института, но дальнейшие исследования необходимы[85].

Нет сомнения, что критические замечания оппонентов концепции Владимирцова не дают основания для утверждения, что концепция эта «во многих своих частях устарела». Мы убеждены в обратном. Она в основном и главном выдержала испытание временем. Мы позволим себе в этой связи напомнить, что сам Г.А.Федоров-Давыдов писал: «Книга Б.Я.Владимирцова „Общественный строй монголов. Монгольский кочевой феодализм“ является первым специальным исследованием по феодализму кочевников, исследованием, основанным на изучении огромного фактического материала, а не на построении умозрительной концепции»[86].

Б.Я.Владимирцов назвал свое произведение «Общественный строй монголов», но добавил к его названию три слова: «Монгольский кочевой феодализм». Какой в этом смысл? Не дает ли это нам право предполагать, что ему мыслилось как-то выйти за пределы исторического опыта Монголии и распространить закономерности монгольского феодализма на сходные производственные и социальные условия других кочевых народов? В пользу такого предположения говорит и его замечание о том, что «попытка исследования общественного строя монголов, рассматриваемого при этом в его эволюции, могла бы иметь не только специальный монголоведческий, но и общесоциологический интерес...»[87]. В другом месте он эту мысль повторяет: «...можно отметить большой интерес, не только монголоведческий, но и общесоциоло-

[83] *Марков*. Кочевники Азии.
[84] *Рыгдылон*. О монгольском термине онгу-богол, с. 166–172.
[85] *Златкин*. Генезис крепостничества, с. 79–89.
[86] *Федоров-Давыдов*. Общественный строй Золотой Орды, с. 10.
[87] См.: наст. том, с. 301.

гический, вызываемый изучением родовых отношений древнего монгольского общества, из недр которого выросла, не надо забывать, мировая империя монголов»[88].

На страницах «Общественного строя» мы встречаем упоминания обычных в марксистской литературе социальных и экономических категорий: общественная формация, прибавочная стоимость, торговый капитал, натуральное хозяйство, денежное хозяйство, ростовщический капитал, который «не создавал новых видов производств и не менял основ натурального хозяйства»[89], орудия и средства производства и т.д. Нельзя вместе с тем не отметить принцип историзма, последовательно проведенный автором «Общественного строя монголов». Он пишет, что в этом труде пытается «обрисовать эволюцию общественного строя монголов... проследить его (феодализма. — *И.З.*) начало, его зарождение, развитие и расцвет... затем его разложение»[90].

Г.Н.Румянцев был безусловно прав, когда писал, что весь ход мыслей Б.Я.Владимирцова и метод исследования им такого сложного вопроса, как вопрос об общественном строе монголов, свидетельствует об исключительной близости его к марксизму[91].

И все же, при всех несомненных достоинствах этого замечательного исследования, оно представляет собой лишь следующий, после классического труда Ф.Энгельса, шаг вперед по пути всестороннего изучения закономерностей и истории общественного строя кочевого монгольского народа, кочевых народов вообще. Еще много шагов предстоит сделать историкам-марксистам, чтобы дойти до конечной цели, до внесения полной ясности в существо проблемы.

После выхода в свет «Общественного строя» прошло много лет, но и сегодня этой книгой широко и успешно пользуются ученые Монголии, опубликовавшие в послевоенное время ряд фундаментальных трудов по истории их Родины, в которых развивают основные положения «Общественного строя»[92].

От Б.Я.Владимирцова к современному поколению историков перешел ряд вопросов, требующих дальнейшего изучения. Одним из наиболее важных является почти не затронутый Владимирцовым вопрос об организации производства в крупных кочевых скотоводческих хозяйствах феодалов и феодализирующейся знати, обладавших многотысячным поголовьем скота, вопрос о том, как эти хозяйства обеспечивались рабочей силой, как они функционировали, как вознаграждался труд и т.д. Мы знаем, что в источниках нет данных, прямо отвечающих на эти вопросы. Видимо, поэтому Владимирцов вынужден был начинать изучение общественного строя монголов не столько от глубинных, базисных явлений жизни общества, сколько от явлений верхнего,

[88] Там же, с. 354, 355.
[89] Там же, с. 406 и др.
[90] Там же, с. 302.
[91] *Румянцев.* Труды Б.Я.Владимирцова, с. 71.
[92] БНМАУ-ын. Т. 1–3; *Нацагдорж.* Халхын түүх; *Жалан-Аажав.* Халх Журам нь; *Ишжамц.* Монголд нэгдсэн төр байгуулагдаж; *Гонгор.* Халх товчоон; *Ширендыб.* Монголия на рубеже XIX–XX вв.; *он же.* Некоторые вопросы... и др.

надстроечного ряда. И если ему все же удалось установить во всем основном и главном истинную картину социальной структуры монгольского общества, то лишь благодаря его огромному исследовательскому таланту и знаниям. Но без выяснения системы производства и воспроизводства в хозяйствах кочевых феодалов многое в их общественном строе и в его развитии останется необъясненным. Чтобы приблизиться к решению данной задачи, необходимо изучить процесс вытеснения куренного способа кочевания аильным, экономическую основу института унаган-боголов, экономический смысл наблюдаемого с древних времен требования феодалов, чтобы зависимые от них аилы кочевали обязательно вместе и одновременно с ними, и т.п. Связывая эти факты с данными сравнительно недавнего прошлого, некоторые ученые Монголии, а также автор этих строк приходят к выводу, что главным звеном в организации крупного феодального кочевого хозяйства был институт принудительной раздачи скота феодалов мелкими партиями на выпас зависимым аилам, ведущим самостоятельное скотоводческое хозяйство, способное своим стадом гарантировать хозяйство феодала от возможных потерь, взамен чего эти аилы получали возможность выпасать свой скот на пастбищных территориях, собственниками которых были нойоны-феодалы. Эти вопросы ждут своего дальнейшего изучения и решения[93].

Не менее важным является вопрос о торговых связях кочевой степи с областями оседлой культуры и связанный с ним вопрос о так называемых набегах кочевников на эти области. В.В.Бартольд полагал, как мы видели, что кочевники вообще предпочитали захват добычи нормальному торговому обмену. Б.Я.Владимирцов, судя по многим его формулировкам, считал, что кочевники-монголы легко и даже как бы беспричинно переходили от мирной торговли к грабительским набегам. Нам представляются обе эти точки зрения ошибочными. Ф.Энгельс писал: «Пастушеские племена производили не только больше, чем остальные варвары, но и производимые ими средства к жизни были другие... Это впервые сделало возможным регулярный обмен»[94]. Отсюда следует, что в ходе своего развития чем более моноотраслевым становилось кочевое скотоводческое производство, тем острее кочевники-скотоводы нуждались в налаженном обмене излишков своего производства на продукты земледелия и городской промышленности оседлых народов. Так зарождалось и развивалось обычное на товарных рынках противоречие между спросом и предложением. Если одно соответствовало другому, противоречие разрешалось легко и гладко к удовольствию обеих сторон, если же такого соответствия не было — конфликт становился неизбежным. Есть много оснований считать, что в Восточной Азии, где вплоть до XVII в. главным, если не единственным рынком сбыта и источником снабжения для кочевых обитателей степи был Китай, равновесия между спросом и предложением не было в силу особенностей структуры китайской экономики[95]. Кочевники, лишенные возможности сбыть товары своего производства, не могли приобрести товары

[93] См.: *Златкин*. Некоторые проблемы.
[94] *Энгельс*. Происхождение семьи, с. 160.
[95] См.: *Маркс*. Торговля с Китаем, с. 563–567.

китайского производства, в которых остро нуждались. В этом случае конфликт разрешался вооруженным путем.

Оговоримся, что здесь мы рассматриваем лишь экономический аспект взаимосвязей народов кочевой Монголии с оседлым Китаем, совершенно не касаясь захватнических войн, которые вел господствующий класс кочевых обществ в целях расширения сферы феодальной эксплуатации и грабежа чужих богатств. Это два различных вопроса, смешивать которые не следует. Вопрос, поставленный нами, представляет собой объективно-экономическую проблему взаимосвязей двух сфер общественно-разделенного материального производства и путей преодоления возникавших между ними противоречий. Б.Я.Владимирцов видел эту проблему, говорил о ней, но не разрешил ее. Она ждет своего изучения и разрешения.

Б.Я.Владимирцов, как и В.В.Бартольд, на наш взгляд, преувеличивал реальное значение в истории монголов якобы широко распространенного в массах кочевников понятия о государстве и империи как собственности ханского рода, следствием чего будто бы являлась система уделов, обрекавшая эти государства и империи в конечном счете на упадок и крушение. Во-первых, удельная система не является изобретением кочевых народов, она известна истории феодализма едва ли не всех народов мира; во-вторых, причинами, рождавшими эту систему, явились не идеи, не понятия о праве собственности членов данной ханской или имперской семьи на государство или империю, а глубокие социально-экономические и политические факторы; в-третьих, причиной упадка и гибели кочевых государств и империи не могла быть и не была удельная система сама по себе, а опять-таки совокупность многих социально-экономических и политических факторов как внутреннего, так и внешнеполитического характера. В этом вопросе Б.Я.Владимирцов остался верен взглядам В.В.Бартольда.

Большой интерес представляет глава «Общественного строя», посвященная «среднему периоду» феодализма, т.е. XV–XVII вв. Писать эту главу было автору нелегко, ибо, как он сам говорил, «недостаточность наших сведений о ходе развития монгольского общественного строя за данный период не позволяет нам представить со сколько-нибудь желаемой полнотой картину его эволюции»[96]. В распоряжении автора были более или менее обстоятельные сведения о монгольском обществе времен Угедей-хана и некоторые данные о XVII в. «Перед нами, значит, своего рода начало и конец; и на основании данных об этих двух моментах мы должны судить о том, что происходило в промежуточное время...»[97]. Естественно поэтому, что ряд важных моментов монгольской общественной жизни того времени освещены недостаточно, их объяснение спорно и в некоторых случаях вызывает возражения.

К их числу мы в первую очередь должны отнести вопрос о междоусобной, межфеодальной войне, охватившей всю страну и длившуюся более столетия. В чем ее причина? Во имя чего она велась? По мнению Б.Я.Владимирцова, эти «бесконечные междоусобные войны» были «результатом ожесто-

[96] См.: наст. том, с. 418.
[97] Там же.

ченной борьбы, которая началась между большими и малыми сеньорами, между феодалами–царевичами дома Чингиса и феодалами мелкими, вышедшими из рядов монгольской степной аристократии... Перед нами длительная борьба двух слоев одного и того же феодального класса: борьба тайджи с сайдами»[98]. Первые, будучи изгнаны из Китая, вернулись в Монголию довольно обессиленными, вторые же, наоборот, возвратившись в свои феоды-отоки, скоро почувствовали свою силу. «Экономический и феодальный партикуляризм скоро создал из них почти независимых князей»[99]. Особо благоприятным было положение ойратских феодалов, которые повели борьбу даже за овладение хаганским престолом, но потерпели поражение. После этого в рядах класса феодалов вообще все перемешалось, грани между тайджи и сайдами стерлись, все сражались против каждого, каждый воевал против всех.

Из-за чего же они все-таки боролись, чего добивались? Ясного ответа на этот вопрос Б.Я.Владимирцов не дает.

Не вносит ясности в ситуацию, но лишь еще более ее осложняет включение им нового фактора в эту войну всех против всех. «Войны друг с другом монгольских феодалов поддерживались еще необходимостью искать себе добычу ввиду незначительности обмена в пределах одного феодального владения. Вообще, узкие, партикулярные интересы, характерные для феодализма, оказываются доминирующими»[100].

Эта межфеодальная распря в конце концов завершилась победой чингисидов над сайдами. Главная причина победы первых, по мнению Владимирцова, «была заложена в отношениях к Китаю. К XVI в. создалось положение, когда, с одной стороны, набеги для грабежа, а с другой — торговые отношения требовали для успешного их проведения единого руководства... А благосостояние монголов, принадлежавших ко всем социальным группам, в значительной мере зависело от этих двухсторонних действий по отношению к Китаю... Монгольскому хану удалось лучше других феодалов-сайдов организовать набеги на богатого оседлого соседа»[101].

Слабость и неубедительность этой трактовки — очевидны. На наш взгляд, главной, можно сказать главнейшей, пружиной исторических событий описываемого времени был замеченный Владимирцовым кризис монгольской экономики из-за прекращения торгового обмена между кочевой Монголией и ее оседлыми соседями. Выше уже отмечалось, что без такого обмена невозможно никакое развитие кочевого скотоводческого хозяйства, невозможны ни рост накопления в хозяйствах феодалов, ни тем более рост жизненного уровня рядовых кочевников-скотоводов. Поэтому все владетельные ханы и князья Монголии бросились искать ключи к рынкам Китая, но Минская династия, как и ее предшественницы, не спешила навстречу своим кочевым соседям и, наоборот, экономически не очень нуждаясь в больших массах мон-

[98] Там же, с. 441.
[99] Там же, с. 442.
[100] Там же, с. 444.
[101] Там же, с. 446.

гольского скота и продуктов скотоводства, использовала вопрос о пограничных рынках как средство давления на бывших властителей Китая, умело применяя древний принцип «разделяй и властвуй». Это и повело ко всеобщей войне в стане монгольских феодалов, в основе которой лежала борьба за торговые пути в Китай; все остальные мотивы участников этой войны, включая соперничество за овладение хаганским престолом, были подчинены главной цели — добиться для себя, хотя бы и за счет других ханов и князей, привилегии торговать с Китаем. Кому это не удавалось, а таких вначале было большинство, те вставали на путь вооруженных набегов.

Есть основания полагать, что, с тех пор как скот перешел в частную собственность кочевых семейств и стало углубляться имущественное расслоение, вооруженные набеги кочевников на оседлые поселения являлись, как правило, вынужденной акцией, когда нормальная меновая торговля по какой-либо причине оказывалась невозможной. В этих условиях набеги приобретают значение заменителей нормального торгового обмена и превращаются в своеобразную «пиратскую форму» последнего. Эта «пиратская форма» торговли не заменяла и не могла заменить нормальный торговый обмен, она не могла быть экономически более рентабельной, чем обычная мирная торговля. По этой причине вооруженные набеги кочевых скотоводов представляли собой во все времена эпизоды, время от времени нарушавшие обычные хозяйственные взаимосвязи между кочевыми и оседлыми народами. Но характерным для этих взаимосвязей являются не войны, не пиратские набеги, а мирный обмен излишками продуктов их производства. В пользу этого предположения говорит опыт других кочевых народов, обитавших в великой Евразийской степи, сосуществовавших со своими оседлыми соседями.

Что касается ойратских феодалов, то они с середины XV в. стали ориентировать свою внешнеполитическую и внешнеэкономическую активность на Запад, в сторону мусульманских ханств Средней Азии, отказавшись, в силу ряда особых обстоятельств, от активного участия в делах Восточной Монголии. Так было до конца XVII в.[102].

Таковы некоторые соображения по существу проблем общественного строя монголов, не полностью решенных автором, требующих уточнений или дополнительного изучения.

* * *

Подведем итоги.

Едва ли надо доказывать, что европейское монголоведение до самого конца XIX — начала XX в. представляло собой по сути дела простое пересказывание сначала китайских, потом персидских, арабо- и тюркоязычных, а во второй половине прошлого столетия и монгольских источников о Монголии и монголах. Лишь труды В.В.Бартольда и особенно Б.Я.Владимирцова позволили, как справедливо писал академик В.М.Алексеев, совершить

[102] *Златкин*. История Джунгарского ханства.

«решительный поворот от начетнического знания и его разновидной, хотя и однообразной, информации, составлявших сущность русской (и тем более зарубежной. — *И.З.*) монголистики еще в недавние времена, к научной критике и формуле (т.е. обобщению. — *И.З.*), что надо считать основной миссией и наибольшей заслугой покойного[103]... Можно сказать, что вместе с В.В.Бартольдом Борису Яковлевичу Владимирцову удалось переоценить всю историю монголов, дав ей освобождение от китайских и персидских летописных сказаний, отраженных в русских и европейских пересказах»[104]. Сказано справедливо и точно. Творчество Б.Я.Владимирцова — рубеж, веха в истории монголоведческой науки, которая ныне вполне отчетливо делится на периоды до Владимирцова и после него; до Владимирцова монголоведение лишь пересказывало содержание источников, он же — основоположник периода осмысления и объяснения содержащихся в этих источниках сведений, превративший благодаря этому монголоведение в подлинную науку. В.М.Алексев считал, что переоценка традиционной европейской историографии монголов была произведена В.В.Бартольдом и Б.Я.Владимирцовым вместе. Это правильно, но не вполне точно. Думается, что доля последнего в этом «вместе», будучи взвешенной на весах объективной критики, окажется — имеется в виду, конечно, монголоведение — значительно более весомой, чем доля первого. Достаточно указать на «Общественный строй монголов» — труд, являющийся вне всякого сомнения научным открытием, значение которого, огромное и теперь, будет раскрываться с течением времени все более полно. Можно утверждать, что о каком бы кочевом народе прошлого или настоящего ни шла речь, понимание его истории и современного положения без «Общественного строя» Б.Я.Владимирцова невозможно. Этот труд, при всей его неполноте и незавершенности, представляет собой собрание неопровержимо установленных объективных закономерностей исторического развития кочевых народов, проверенных и доказанных на опыте истории Монголии. Этот труд — главный в творческом наследии Б.Я.Владимирцова-историка; именно он позволяет нам поставить его автора в ряд великих ученых.

Что касается неполноты и незавершенности «Общественного строя», то заполнение имеющихся в нем лакун, исправление неточностей и т.п. — дело его последователей, дело будущих исследователей, для которых написанное Б.Я.Владимирцовым окажется надежной основой.

И.Я.Златкин

[103] *Алексеев*. Памяти Владимирцова, с. 13.
[104] Там же, с. 16.

СОЧИНЕНИЯ

Отчет о командировке к дэрбэтам Кобдинского округа летом 1908 г.[1]

I

Выехав из Петербурга 11 мая, я 2 июня прибыл в Кош-Агач («кӧшӧ-модӧн», как его называют монголы); 5 июня я перешел границу и, пройдя по р. Тошонту, дошел к вечеру до ручья «Харă маӈнă» (Кара Мандай). 6 июня я обогнул «Цаӈăн-нӯр» и ночевал на «Цаӈăн-нӯрĭн-гол». 7 июня вышел из гор на равнину р. «Бӧкӧн-мӧрĕн» (Бекень-берень, Боку морин) и ночевал на урочище «Алтӈ-хадс», 8 июня миновал р. «Кӯб» и остановился на ночь на перевале «Кецӯ-dawā». 9 июня, перевалив через «Кецӯ», я пошел вдоль р. «Цiwĭртă» и 10 июня прибыл в монастырь «кӯрă» хана дэрбэтов («дӧрбӧт»), расположенный на Ю.-В. от р. «Кӧндӧлӧн». На Ю. от кури лежит священная гора «Гембĕl», на С. — «Деӈкĕр-wā». Сам монастырь состоит из монашеских (ламских) дворов, со всех сторон обнесенных оградами и тесно соприкасающихся друг с другом; посреди кури — большая неправильной формы площадь, на которой расположены храмы («сӱмĕ»), построенные из дерева, с крышами, обшитыми русским железом. Ханский монастырь теперь не кочует, как это было недавно; летом ламы живут в большинстве случаев в деревянных китайских домиках или глиняных мазанках, зимою же в войлочных юртах, отапливаемых русскими железными печами.

В ханской куре я прожил с лишком месяц, пользуясь самым широким гостеприимством. Между прочим, благодаря любезности главы монастыря — Хамбо-ламы я имел возможность познакомиться с некоторыми книгами его библиотеки. Так, мною были прочитаны:

1) «хутукту цаган дара еке-ийин тӯӌi» — известная история «багамаі хатун» и «ajӯ bodhi-сад»;

2) «саijтур номлохоі ерденийин саӈ кемĕкӯ шаштир» — религиозно-дидактическое сочинение;

[1] <См. также: *Владимирцов.* Поездка к кобдоским дэрбэтам. Наст. том, с. 68–91.>

3) «хутукту нагацунійн зокӧксон ердені тӧрӧійн шаштір» — нравоучительное произведение Нагарчжуны;

4) «бірман-і тӯці» — сутра, описывающая диалог брамана с Буддой;

5) «бегеремцід хāні олон тӧрӧлійін тӯці ӱні гучін хойор модун кӱмӱн ӱлігēр ӱзӱ̄лексен судӯр» — повесть о чудесном «бегеремцід» хане, состоящая из трех частей: 1) сказание о «бегеремцід» хане, 2) сказание о «рāці-бурāці» («арці бурці»), 3) сказание о «гісана» хане. Сочинение это оказалось переводом, и притом с монгольского[2].

За время моего пребывания в куре я познакомился с ханом дэрбэтов, который летом стоит невдалеке от своего монастыря на другом берегу р. «Кӧндӧлӧ̆н», и с его сыновьями («тā̈цї») — «Нацк̬»'ом и «Цewӗн»'ом, а также и с ханским сыном — ламой, который почитается гегеном, перерожденцем бурхана «Дорці Сембӗ».

14 июня я оставил ханскую курю и направился в горы к р. «Харкра», где неподалеку стоит летом монастырь другого князя дэрбэтов — вана («оң»).

Пройдя горной местностью, поросшей лесом, я 16 июля пришел в монастырь вана. «Оңгā̆ кӱрā̆», т.е. куря вана, стоит на большой, широкой террасе; на В. от нее — озеро «Кӧкӧ̆ нӱр», на С. — гора «Хāн кӧкӧ̆» и ближе к озеру «Кӧкӧ̆» — гора «Улāттā̆», на Ю. — гора «Хуціртӱ̆» и на З. — гора «Бајїн захā̆»; на С.-З. стороне бежит ручей «Мӧстӱ̆», почему и вся местность часто называется «Мӧстӱ̆». Куря стоит большим неправильным кругом, образуемым юртами лам; внутри круга, но не посреди его стоит «дуђӱ̆н», походный храм-палатка. Рядом с монастырем расположено ванское присутственное место («цісāн тамђā̆»). Ван стоит невдалеке от кури, в горах на юг; невдалеке же стоит и другой дэрбэтский князь «Ајӱр-зāң-зацк̬». Как князья, так и монастырь остаются на летовке недолго, так как местность высокая и холода

---

[2] <По сообщению монгольского ученого Ш.Биры, в настоящее время книги с подобным названием хранятся в Ойратском рукописном фонде Института языка и литературы АН Монголии.

1) Сочинение Хутукту цаган дара еке-ијін тӯці было распространено в Монголии в многочисленных рукописях и различных версиях. В Восточной Монголии оно было известно под названием Ногоон дарь эхийн тууж («Повесть о зеленой таре»). Судя по транскрипции названия данного сочинения, Б.Я.Владимирцов имел дело с ойратской версией, написанной «ясным письмом». Тибетская версия не обнаружена.

2) Сочинение Саijтур намлохоі ерденијін саң ķemēкӱ шаштір является ойратским переводом хорошо известного сочинения «Субашид» знаменитого Сакья пандиты Гунга-Джалцана (1182–1251). Перевод сделан ойратским Зая пандитой Намхай-Джамцо (1599–1662). Вероятно, Б.Я.Владимирцов видел именно этот перевод. В латинской транскрипции он был опубликован монгольским ученым Х.Лувсанбалданом, см.: *Lubsanbaldan*. Le Subhāṣitaratnanidhi. Рукопись ойратского перевода имеется также в библиотеке восточного факультета Санкт-Петербургского университета.

3) Хутукту нагацунійн зокӧксон ердені тӧрӧіун шаштір. — Это перевод сочинения Нагарджуны на ойратское «ясное письмо». Переводчик неизвестен.

4) Бірман-і тӯці. — Автор и переводчик неизвестны. Это сочинение имело широкое распространение в Монголии. Б.Я.Владимирцов читал ойратскую рукопись.

5) Бегеремцід хāні олон тӧрӧлійін туці ӱні... судур. — Это ойратская версия сочинения Бигармижид хааны намтар, известного в Монголии под разными названиями: Арж Борж хааны намтар, Кэсэнэ хааны намтар. См.: *Дамдинсурэн*. Бигармижид хааны тухай, с. 71–146.>

начинаются рано. В последних числах июля ламы начинают, по большей части небольшими группами, укочевывать в «Улāн-гом» (Уланком) на место зимней стоянки, где, как и вообще повсюду на равнине озера «Усwа-нӯр» (Убса), летом оставаться со скотом почти невозможно из-за массы комаров и мошек.

30 июля я тоже, вместе с некоторыми ламами, укочевал вниз. Мы обогнули оз. «Кȯкȯ̆», перевалили через очень высокий перевал «Кȯкȯ̆-нӯрīн кȯтӌ» и спустились к р. «Харкра». Затем, пройдя вдоль этой реки по ущелью, мы вышли из гор на равнину и заночевали. На следующий день, 31 июля, мы прошли по каменистой равнине несколько часов и дошли до «Улāн-гом»'а, где стоит монастырь вана, возле которого живет и сам ван со своим штатом. Куря представляет из себя большой четырехугольник, со всех сторон обнесенный стеной из сырцовых кирпичей, дворы духовенства по большей части построены из глины, храмы — из кирпича. Дворы в куре расположены правильно, образуя прямые улицы, посреди большая площадь с главным храмом. На С. от кури, невдалеке, расположено несколько храмов и княжеский двор с большой рощей. На Ю.-В. от монастыря лежит красный холм — «Цīңдамӈ», по имени которого нередко называют всю местность. Далее на В. тянется невысокая цепь гор «Адарвӈ». В «Улāн-гом»'е много китайцев, которые там живут в своих дворах, большая группа их фанз расположилась рядом с курей, на С.-З. стороне ее. Русские торговцы стоят отдельно в нескольких верстах от монастыря.

За время моего пребывания в «Улāн-гом»'е мне пришлось познакомиться с ваном; пришлось также видеть ламские празднества («нāр») и борьбу, сопровождавшуюся особыми церемониями. «Улāн-гом» я оставил 15 августа и прошел на С. от монастыря верст на 7, где тогда стояла «Ноӈȯн дарк̆ā». Видеть хубилгана мне не пришлось; «Ноӈȯн дарк̆ā» уехала куда-то к соседям. Жилище ее — войлочная кибитка, совершенно ничем не отличающаяся от юрт обыкновенных дэрбэтов. Хубилганов «дарк̆ā» может быть несколько. Может быть белая, зеленая, красная, желтая и т.д. «дарк̆ā»; они могут быть женщинами и девушками, одной и той же дарка может быть 21 хубилган. «Дарк̆ā» утверждается Далай-ламой, который и определяет, какая это «дарк̆ā» — зеленая, белая etc. В настоящее время в ванском хошуне находятся 4 дарк̆ā с такими утверждениями от Далай-ламы — 2 белые, 1 зеленая и 1 желтая. Кроме того есть еще несколько «дарк̆ā», не имеющих свидетельств из Тибета, но все-таки почитаемых населением. В ханском хошуне тоже есть своя «дарк̆ā» — зеленая, свидетельства от Далай-ламы у нее нет.

15-го же августа я от стоянки «дарк̆ā» сделал небольшой переход на С.-З. к стоянке «Ајӯр заӈ засӄ»'а. Князь этот живет очень небогато, как простой дэрбэт, он считает себя принадлежащим к кости «хошӯт». На следующий день я, сделав небольшой переход на С.-З., дошел до стоянки хана дэрбэтов, который прикочевал туда на осень. На этом месте хан обыкновенно стоит до зимы, а затем перекочевывает на р. «Бȯкȯ̆н-мȯрȯ̆н», где и проводит зиму в урочище «Бā'шīнтā». 21 августа я направился к перевалу «Улāн dawā»,

22 августа перевалил через него, обогнул озеро «Ӳрӳк-нӳр» (Урю) и ночевал на перевале «Бā'рім dawā» (Бармен). 23-го перешел через «Бā'рім», спустился к р. «Кӳб» и по старой дороге дошел до «Алтң хадҫ». 24 августа перешел на р. «Бӧкӧн мӧрӗн» по пути, лежащему несколько Ю.-В. того, по которому шел в первый раз. На р. «Бӧкӧн» я останавливался на урочище «Бā'шінтā», подле красной скалы с цацой. Невдалеке оттуда стоят русские торговцы Мальцев и Палкин, а также китайцы Аршановской кампании («Аршїн»). Далее я шел уже по старой дороге и прибыл в Кош-Агач 29 августа.

II

Дэрбэты вместе с баитами образуют два аймака — сейма под одним общим названием «саійн ҙаjагату», именуемые в общежитии «шестнадцатью северными хошунами» («арāн арwң зургāн хошӯн»). Левый аймак состоит из хошунов–уделов князей: хана дэрбэтов и ханского засака, к этому же аймаку относятся десять баитских хошунов. Главой этого аймака является хан. «ilетхel шастір» — официальная родословная монгольских князей указывает, что звание начальника аймака — «ҙегӯн гар ун чігулган у даруга» было пожаловано дэрбэтскому хану в 18-й год правления Цянь-луна[3]. В настоящее время дэрбэтский хан носит следующий титул: «туслукчі тӧгӧс кӧлӳк цаңцїн да далā хан»; старший его сын называется народом «терїгӯн тā'ці», другие сыновья — «тā'ці». Собственно род дэрбэтских ханов прекратился, настоящий хан — сын дэрбэтского «беїлĕ», усыновленный последним Далай-ханом; второй сын настоящего хана унаследовал удел деда «беilĕ». Хошун Далай-хана разделяется на 4 отдела-рода — «äңгі», деление это, по-видимому, древнее. Кроме того, хошун делится еще на 11 административных единиц — «сумӯн»'ов. Сумуны эти таким образом распределяются по родам — «äңгі»:

I «залхӯс äңгї», сумуны	1) «гӧlгӳт» 2) «шемнр̥» 3) «шāҙгң» («шāзгң»)
II «кӧшіктĕн äңгї»	1) «орцҫ» 2) «дурāл» 3) «борӧкчут» 4) «ціс» («ҙіс и діс»), иначе называемый «Ajӯші бурхӯнā сумӯн»

[3] <«Зегӯн гар ун чігулган у даруга» — руководитель, глава Джунгарского сейма. Маньчжурские завоеватели, овладев Монголией, использовали в своих интересах ряд традиционных монгольских институтов, в том числе и «чигулганы» — княжеские съезды, созывавшиеся правителями местных феодальных владений для решения вопросов внутренней жизни и внешних сношений. Но в отличие от прошлого, когда пост главы сейма, его «даруги», переходил по наследству от отца к сыну, маньчжурские императоры присвоили себе право утверждать руководителей сеймов и регулировать деятельность последних.>

III «таргăт äңгӣ»	1) «таргăт»
IV «көтчінер äңгӣ»	1) «кāнр̥»
	2) «цōхӧр»
	3) «бӱ̈лчӣн»

Теперешний сумун «кāнр̥» образовался из двух прежних — «хасқ̣» и «кāнр̥», а сумун «шāзгң̣» — из сумунов «чідд̣» и «шāзгн». «Ахă сумӱ̆н», т.е. главный сумун, называемый так, потому что первыми разбираются в ханском присутственном месте дела этого сумӱ̆на, — «гӧлгӱ̆т сумӱ̆н». Сумун «ціс» носит название сумуна бурхана ««Ајӯші», потому что повинности этого сумуна выражаются в доставлении припасов в монастырь и откомандировании туда же людей для разной службы. Сумун «бӱ̈лчӣн» несет повинности, доставляя хану людей для личных услуг; сумун этот считается самым бедным. Точно установить количество кибиток в сумуне очень трудно. Говорят, что число это колеблется между 80–100. «ilетхel шастір» говорит, что у первого Далай-хана «Церең»'а было 3170 кибиток, 10000 человек. Хошун–удел ханского засака состоит из 1 сумуна. В настоящее время засака нет, род его прекратился. Хошуном временно управляет чиновник — «закр̥чі», «Бајӣн»; в Пекине ведутся переговоры о назначении засаком сына этого «закр̥чі».

Правый аймак дэрбэтов состоит из хошунов князей — вана, бейле, бейсе и ванского засака. Главой этого аймака является ван — «дед чігулган у даруга». Ван («оң», как говорят дэрбэты) носит титул «цан'цӣн хошӯчі да чің ваң». Ванский хошун делится на 4 «äңгӣ» и 12 сумунов:

I «өргӧ̄ äңгӣ», сумуны	1) јарђā (ахă сумӱ̆н)
	2) бађă туктӱ̆н
	3) хотӧ̆н
II «барӯн äңгӣ»	1) таргăт
	2) ціс
	3) ікі туктӱ̆н
III «зӱ̈̄н äңгӣ»	1) шархашїхă
	2) зутрқ̣
	3) хă̈дä
IV «көтчї äңгӣ»	1) чёчігă̈
	2) хондгă̈
	3) замбӱ̆

Хотонцы теперь говорят уже по-дэрбэтски, но ламаизма не приняли; говорят, что число кибиток их доходит до 200[4]. Хошун «беілё» состоит из 5 сумунов, хошун «беісё» — из 3 и хошун «Ајӯр-заң-засқ̣»'а — из одного сумуна. В дэрбэтских хошунах находятся 4 ламайских монастыря: один в хошуне

[4] <См.: *Владимирцов*. Турецкий народец хотоны. Наст. том, с. 100.>

Далай-хана, куря не кочует, насчитывается до 1000 монахов; в хошуне вана 2 кури; первый, «Улан-гом»'ский монастырь имеет школу цанита, «чӧрӑ хурӯл», всего монахов там, т.е. в монастыре и в школе, до 1300. Другой монастырь вана лето проводит на р. «Намр'», а зиму на р. «Хобдӧ»; говорят, в этой куре 300 лам. Четвертый монастырь находится в хошуне дэрбэтского бейле, куря не кочует, насчитывает, говорят, 300 лам.

Родовой строй в настоящее время дэрбэтами позабыт совершенно. «Аӈгі» (роды) существуют только номинально, не оказывая никакого влияния на народную жизнь; «сумӯн» же — чисто административное деление. Совершенно также позабыты и кости, из которых составились дэрбэты.

Кочуют дэрбэты или в одиночку, или же небольшими группами в 2–3–4 кибитки. В этом отношении кобдинские дэрбэты сильно отличаются от астраханских дэрбэтов, которые еще не позабыли совершенно родового быта и кочуют в огромном большинстве случаев большими обществами, хотонами. Перекочевки дэрбэтами совершаются довольно часто и иногда на большие расстояния. Главная масса народонаселения левого аймака зимует на равнине р. «Бӧкӧн-мӧрӗн», на р. «Хобдӧ» и на р. «Харӈа». На лето укочевывают в горы у «Цаӈан-нӯр»'а, а также в горы к речкам «Бурӈустӑ», «Тӯргӈ», «Кӧндӧлӧн». Значительная часть дэрбэтов левого аймака осенью и весной заходит на равнину озера «Усwа», в особенности на р. «Сагӌ», где находятся пашни. Небольшие пашни находятся также и на р. «Бӧкӧн-мӧрӗн». Дэрбэты правого аймака кочуют зимою к З. и Ю.-З. от озера «Кіргіс-нӯр», а летом в горах по р. «Харкра», «Тӯргӈ», имеющие пашни на осень и весну заходят на равнину оз. «Усwа». Другая часть дэрбэтов этого аймака лето проводит на р. «Намр'», а зиму на р. «Хобдӧ». «Ајӯр заӈ засӄ» кочует не со своим аймаком зимою, а на р. «Бӧкӧн-мӧрӗн», вместе с аймаком левым.

Что касается жилищ, одежды, утвари кобдинских дэрбэтов, то все это мало чем отличается от халхаских. Надо только отметить, что шердыки и широкие ленты, опоясывающие юрты, дэрбэтами делаются плохо и часто вовсе отсутствуют. Из частей одежды оригинальными представляются сапоги и шапки. Сапоги дэрбэтами шьются из красного русского сафьяна с очень толстой кожаной подошвой, при чем носок сильно загибается вверх; внутри такой сапог подбивается войлоком и надевается на войлочные же чулки. Кроме этих сапог очень распространены и халхаские, китайские; одни только женщины всегда носят сапоги дэрбэтские. Шапки у дэрбэтов меховые с верхом из материи, назади меховая обшивка кончается двумя длинными остроконечными концами, между которыми укрепляются две ленты. Концы эти называются «чібцӄ», а шапка такая — «тӧрӌ махлӑ». Иногда на меховую тулью такой «тӧрӌ махлӑ» делают нашивку («бӧлцӧ»), обыкновенно из какого-нибудь другого меха. Подобные шапки носятся всеми, нойонами, чиновниками, ламами, женщинами, тем не менее очень распространен и «торцӄ».

Благодаря тому, что у дэрбэтов есть свои пашни, у них имеется в достаточном количестве мука, которую они мелют или сами, при помощи ручных мельниц, или же отдают на китайские мельницы, которые вымалывают

уже крупчатку. Самодельная грубая мука является обязательной принадлежностью стола дэрбэтов; едят ее обыкновенно с чаем, причем прибавляют немного масла. Способы приготовления масла, сырчиков, арьяна, кумыса у кобдинских дэрбэтов ничем не отличаются от способов дэрбэтов астраханских. Приборы же для курения водки несколько отличаются, а именно: у кобдинских дэрбэтов на большой котел, куда вливают кумыс или арьян, надевают большой деревянный, обрезанный сверху конус. Конус этот делается из тополевого дерева и называется «бӱркӑl»; сбоку в нем устраивается отверстие, в которое вставляют узкую деревянную трубку («цоргӧ»). На «бӱркӑl» ставится маленький котел «цiiлiбчi», который наполняется холодной водой. Пары, поднявшись из большого котла, охлаждаются у «цiiлiбчi», переходят в «цорго» и по нему стекаются в подставленный сосуд. Таким образом устраняется необходимость замазывать котлы глиной и коровьим пометом, как это делается у астраханцев.

III

Что касается языка кобдинских дэрбэтов, то как в фонетическом, так и в морфологическом отношениях он представляет большие отличия от языка дэрбэтов астраханских.

У кобдинских дэрбэтов имеются следующие гласные: а, о, у, о̇, у̇, ӧ, ӱ, ӓ, і. Звуки а, о, у, ӧ, ӓ, і языка. К дрб., по-видимому, вполне соответствуют звукам а, о, у, ӧ, ӓ, і языка Астр. дрб. Звук ӱ представляет некоторое отличие, звук этот у К. дрб. более задний и образуется при меньшем округлении губ, чем у Астр. дрб. Звуки о̇ и у̇ в языке Астр. дрб. не существуют вовсе. На месте ӧ и ӱ языка Астр. дрб. мы находим ӧ и о̇, ӱ и у̇ в языке Кобд. дрб. в сходных словах, напр.:

Кобд. дрб.			Астр. дрб.		
ко̇кшӥн	—	старый	кӧкшӥн	—	
ко̇кӧ̆	—	синий	кӧкӧ̆	—	
ӱкӱ̆р	—	корова	ӱкӱ̆р	—	
нӱкӈ	—	дыра	нӱкӈ	—	
ӧндр	—	высокий	ӧндр	—	
кӱ̆кӱ̆т	—	дитя	кӱкӈ	—	девушка.

Надо заметить, что гласные ӧ, о̇, у̇, ӱ, у К. дрб. произносятся очень непостоянно. В одном и том же слове, одним и тем же лицом то произносится ӧ, то о̇ или то ӱ, то у̇. Постоянно, напр., приходилось слышать «кӱн», «кӱ̈н», «кӧркӧ̆», «ко̇ркӧ̆», а также «кӧркӧ̆» и «ко̇ркӧ̆».

Лабиализация гласных у К. дрб. имеет большее распространение, чем у А. дрб. Напр.:

К. дрб.	А. дрб.
ноӈӧ̄н	ноӈа̄н
зӱ̈ркӱ̈дӱ̈	зӱ̈ркӱ̈дĕ
ц̣орӧ̄	ц̣орā
кӱ̈ндӱ̈	кӱ̈ндĕ
мо̇рӱ̇	мӧр'ӣ
бурхӱ	бурхă

Иногда, впрочем, эта лабиализация гласных непостоянна; так, напр., говорят «угā» и «угӧ̄», «долӧ̄н» и «долā̄н».

Характерно появление долгого гласного в эмфатической речи. Напр., «нојā̄н» — князь, «сā̄'н ӱ̈кā̄р» — хорошая корова, «јowӱ̈ц̣ā̆сā̄н» — хаживал; «ӧрwā̄н (вместо ӧwрā̄н) кесā̄н» etc.

Что касается согласных, то надо отметить появление звука з, на место з, хотя и последний не перестал существовать. У А. дрб. встречается только з. Надо еще заметить, что з слышится только в ханском хошуне. Напр., «зам», «земзelнā̄», «азарӈă», «зӱ̈н», «зӱгēр», но встречаются и «зам», «земзelнā̄», «азарӈă», «зӱ̈н».

Следует отметить появление т на месте с; в языке А. дрб. в таких случаях всегда слышится с. Напр., «хатабчі», «улāтӈ̣».

Нередко наблюдается отпадение последнего слога, чего у А. дрб. не встречается. Напр.:

К. дрб.	Астр. дрб.
цāс	цāсӈ̣
ус	усӱ̆н
цас	цасӈ̣
elc	elcӈ̣

Говорят К. дэрбэты медленно, сильно акцентируя первый слог, часто производя эмфатические долготы.

В морфологическом отношении тоже можно указать на некоторые особенности сравнительно с языком А. дрб. Отличия эти (главные) следующие:

а) во всеобщем употреблении форма причастия прошедшего времени несовершенного вида. Напр.

босōгō бiлā̄ — был еще не вставшим, еще не вставал;

б) почти исключительное употребление формы условного деепричастия на ẘӈ̣, ẘăл, ẘŏл, ẉ̊, ẘĕl, ẘŏ̄l; формулы хулā̄, кӱ̈лā̄, так часто употребляемые у А. дрб., у К. дрб. встречаются очень редко. Напр.:

ірĕẘĕl, болwŏл, гарwӈ̣, јаббŏл.

Затем обращает внимание употребление следующих форм:

а) очень частое употребление формы бі — есть (= бā̄'нā̄). Напр.:

хојїр мо̇рїн бі; бі болхŏ;

б) формы бā̄'wā (часто как perfectum praesens). Напр.:

сā̄'н дурӱ̆ӈ бā̄'wā; хојїр ӱ̈кӱ̆р бā̄'w-ӈ̣;

в) формы на цӣ с отрицанием угā, угō (следовательно, как форма именная). Напр.: боlцўгō, їрĕцўгō;

г) формы манā, танā, вместо бі, та. Напр.:

манā газр меднā — я знаю страну,

танā хā wā'нā — (ты, вы) где находитесь (шься);

д) формы намā, чамā (accst.) параллельно намāгі, чамāгі (у А. дрб. «нāмāгі, чāмāгі»).

Genetivus слов, оканчивающихся на краткий гласный, образуется при помощи присоединения окончания ān, ēн, ōн, ӧн, ӱн:

N. ламă — G. ламāн; N. емĕ — G. емēн,

N. тӧрӧ — G. тӧрӧн; N. ӱlдӱ — G. ӱlдӱн.

В противоположность А. дрб. не так часто употребляются «притяжания». Напр.:

К. дрб. — чінї нерĕ кен білӯ
} Как твое имя?
А. дрб. — чінї нерӈчїн кембчі

В отделе наречий надо упомянуть о следующих особенностях:

а) хā значит где и куда. Напр.:

та хā кӱрнāтă — вы куда едете?

терĕ хā сӯнā — он где живет?

б) форма хамā — где, употребляемая А. дрб., у К. дрб. встречается очень редко, чаще употребляется форма «alда» (откуда — хаӈāсā, alдāсă, alāсă).

Существуют отличия и в лексическом отношении. Напр.:

К. дрб.			А. дрб.		
онісхӧ	—	загадка	ӱlїгӱр	—	загадка
домбӧ	—	кувшин	донцїк	—	кувшин
ālцїн	—	паук	арālцїн	—	паук
абаӈā	—	женщина	бабӈа	—	женщина

(в последних двух случаях, впрочем, лексического отличия, может быть, и нет. Различие появилось под влиянием фонетических изменений).

Главным же образом в лексическом отношении говоры К. дрб. и А. дрб. отличают заимствования. К. дрб. заимствовали от китайцев и халхасцев, А. дрб. же — от русских и турок. Впрочем, встречаются русские и турецкие заимствования и у К. дрб., но их немного.

К. дрб.			А. дрб.		
туӈхӧ (кит.)	—	чайник	чāніг (рус.)	—	
пеӈші (кит.?)	—	пельмени	ӧдмӧк (турец.)	—	хлеб
маїмă кӱн (кит.)	—	купец	кубцă (рус.)	—	купец
цаwр' (халх. форма)	—	флакон у ламп	чawрӯн	—	

Много халхаских заимствованных слов употребляется наравне со своими. Напр.:

Зам и хāлһă, маргāш и маңгăдўр (и маңгр̥).

Можно также встретить разницу в значении слов сравнительно с А. дрб. Напр.:

У А. дрб. «öрāлї» значит половина вообще, так: гуjїрїн öрāлї, тоснāнї öрāлї хоjїрāгї їдёцї — съел половину муки и масла, и того и другого; тогда как у К. дрб. «öрāлї» значит половина предмета, разделенного в длину («утāр»).

Речь К. дрб. характеризуется еще частым употреблением особых слов, выражений, восклицаний и т.п. Напр.:

бішў, нам, цā, зā кôкŏ теңгрї, кöркŏ чамāсă.

При обращении к старшим и уважаемым лицам, напр. нойону, ламе etc., употребляется особый, «полированный язык». Нельзя, например, про уважаемого человека сказать, что он:

меднā, jownā, унтнā, халāнā,

в таких случаях вежливость требует употреблять выражения:

āлднā, мôрilнā, нŏ'рснā, гā'хнā.

Конь, седло, жилище, тело и т.д. уважаемого лица, все называется особыми почтительными именами. Напр.:

цокцŏ — тéло, кölгŏ — верховой конь,
сўмĕ — жилище, дом, öргŏ — кибитка,
хатң̣ — супруга, etc.

Приветствия А. дрб. такие же, как и у халхасцев, и на них отвечают, повторяя приветствия, и только ламы на вопрос «амўр wā'на» говорят просто «бā'нā», как это бывает всегда у А. дрб.

К. дрб. пользуются как монгольской, так и ойратской (калмыцкой) письменностью. Первое письмо они называют «худм̣ моңгŏл», второе — «тодŏ». Монгольская и ойратская грамоты распространены преимущественно среди простых, не духовных. Ламы же монгольской грамоты обыкновенно не знают. Среди чиновников и профессиональных писцов распространено знание манджурского языка; китайского же не знает никто.

Что же касается народной литературы, то прежде всего надо упомянуть о песнях, которых очень много. Песни дэрбэтами разделяются на три группы: 1) «шаштр̥ дўн» — песни религиозного содержания, песни, прославляющие гегенов, святых лам и т.д.; 2) «ā'дм̣ дўн» — старинные песни про богатырей, про их поездки, песни про былую родину; 3) «шалїк дўн» — песни, так сказать, простые, вульгарные, песни, воспевающие коней, лихих молодцев, прекрасных девушек и т.д.

Сказки и былины распространены гораздо меньше, знают их преимущественно профессиональные сказители — «тўlчї», «хўчїтā». Былины, между которыми надо отметить «Цаңгр̥», хорошо известный в астраханских степях, обыкновенно рассказываются речитативом, иногда под аккомпанемент балалайки — «тобшўр» или реже скрипки «хўр» Очень популярны среди дэрбэтов пересказы о «Кўңкер-хāн»'е, о «Цаһāн хāн»'е и особенно об Амурсане, про

которого рассказывается, что он живет в России, имеет сына «Төмӱр-сана» и внука «Төб-сана». «Амӱр-сана» вскоре должен вернуться к дэрбэтам и восстановить царство дэрбэн-ойратов.

За время моего пребывания среди дэрбэтов мне удалось приобрести следующие книги:

А) Имевшиеся в библиотеке С.-Петербургского Университета:

1) хутукту білігійін чінаду кӱрӱксен тасулакчі очір кемēкӱ jeke кölгöні судур.
2) хутукту цаклаші ӱгеі насун білге білікту кемēкӱ судур.
3) дорци зōдбойін ачі туса.
4) царуң ка шӱр субургані тӱци.
5) 1 том манджуро-монголо-китайско-тибетского словаря.
6) jертӱцӱjін толі.
7) енде соносōд тонілукчі зӱрадуjін судур.
8) ушасдарі хāні тӱци.
9) зōдбойін ачі туса.

В) Не имевшиеся в библиотеке Университета:

10) гурба насуту кӱкен ні тӱци.
11) ерлік номійін луңдун.
12) алтаі хаңгаі гі залібіран такіху судур.
13) цāсун шобӱні тӱци.
14) аріӱн саң.
15) хутукту хара ама kele амурліуксун ӱjіледӱкчі токтōл
16) міла бурхан ні зарлік.
17) хутукту білік барамідійін судур.
18) хӱмӱн мал адагусун у гаі горлуга ji хагаху судур.
19) бурхан терігӱтені нерејін ӱjілійін докō.
20) нідӱ бēр ӱзекчійін токтōл.
21) jамандга махагала ерлік хаган ӱхін тңрі дӱрбен докшін судур.
22) ном ун хаган.
23) Евангелие от Св. Марка.
24) тархӯ ӱре.

Записать мне удалось 2 былины, 10 сказок, 32 песни и 137 загадок и пословиц.

Кроме того, я все время вел дневник и делал фотографические снимки.

Этнографические мелочи из жизни кобдоских дэрбэтов

I

При приветствиях у дэрбэтов водится, как и у других монгольских племен, обращаться друг к другу с разными вопросами о здоровье и благоденствии, о состоянии трав и скота etc.

Среди таких вопросов замечателен один, по-видимому неизвестный среди приветственных вопросов других монголов. Вопрос этот звучит так: «ноха табин» (ноха — собака, табин — заимствованное китайское слово тай-пин, т.е. великий мир), что значит «собака спокойна». Задавая вопрос в такой форме, дэрбэт осведомляется благополучно ли все в доме того, с кем он разговаривает, главное, не повадились ли к нему воры, когда собака может сослужить особую пользу.

Впрочем, благодаря частому употреблению выражение «ноха табин» бессознательно употребляется наряду с другими шаблонными формами приветствия, без желания подчеркнуть вопрос о ворах, но все-таки каждый дэрбэт, если остановить внимание, объяснит значение странного вопроса.

II

О том, почему пить водку грех, рассказывают у дэрбэтов следующее:

В древности, когда люди не знали водки (арька), жил один ученый и святой лама-наставник. Однажды, когда он шел по пустынной местности, ему встретилась замечательно красивая девушка. Это был шолмус — злой дух, принявший образ девицы. Красавица подошла к ламе и предложила ему соединиться с ней. Лама заявил ей, что он лицо духовное и женщин не знает. Девушка тогда попросила зарезать для нее козла, лама отказал ей опять. Тогда девушка предложила ему водки. Лама выпил, охмелел, убил козла и соединился с девушкой.

Пить водку грешно особенно духовным лицам, прибавляют рассказчики. В широко распространенном по всей Монголии сборнике духовных повестей

«улігерун-далай» находится один рассказ (гл. 3) со сходным сюжетом[1]: девушка пытается обольстить духовное лицо, только там испытуемый остается верен своим заветам. Влияние книжной литературы на народные сказания монголов хорошо известно, можно найти много примеров, перелистывая материалы по фольклору разных монгольских племен.

Вспомним легенду о запрещении Магомета пить вино.

III

Во время одной переночевки, когда мы остановились на полдень в лесу на р. Харкра, к нам подошел маленький гецель, послушник ламайских монастырей, лет 9–10. Я дал ему несколько бобо, китайских пирожных, мальчик взял по обычаю монголов безмолвно и вскоре ушел, по-видимому, к себе домой; юрта его родителей стояла, по его словам, почти рядом с нами. Через несколько минут маленький гецель вернулся в сопровождении женщины, его матери, которая подала мне сулго — ведро молока, говоря, что ее гецель «велел ей принести это мне в подарок».

Очень характерны в этом маленьком эпизоде желание мальчика отблагодарить за любезность, чего он не мог сделать на словах по обычаю монголов, а также как образчик того почтения, каким окружаются духовные в Монголии, будь они хотя малые дети. Маленький мальчик может «приказывать» своей матери.

[1] См.: *Ковалевский*. Содержание «Улигерун-далай», с. 151.

Этнографические мелочи из жизни монголов

I. Водка

Монголы очень пристрастны к спиртным напиткам. Монотонная, однообразная, часто одинокая жизнь кочевника, недостаточное питание, отсутствие развлечений, низкая культура — вот условия, которые, по-видимому, вызывают этот национальный порок. Монголы-кочевники, а их подавляющее большинство, пьют главным образом молочную водку, которую они курят, или, как говорят в Сибири, сидят сами. Способы приготовления такой молочной водки (монг. арахи, арька) описывались неоднократно[1]. Так как у монголов, ведущих свое хозяйство самым первобытным способом, зимою молока бывает очень мало, то пьют они водку главным образом в теплое время года, в особенности весною и в начале лета, когда травы еще не повысыхали и молока вволю. Тогда в каждой почти юрте вечерком теплится огонь, курится водка и идет оживленная беседа; у кого этого нет, тот едет к соседям, где, наверное, встретит общество и свежую водку.

Пьянство сильно распространено и среди монгольского ламайского духовенства; это неоднократно отмечалось путешественниками и исследователями монгольских племен. Правда, в самих монастырях курить водку строго воспрещено, но монахи всегда умеют найти способ добыть себе желанную влагу.

Благодаря сношениям с русскими и китайцами, среди монголов распространены китайские и русские алкоголические напитки. Русская водка имеет сбыт главным образом у монголов, подвластных России, калмыков и бурят.

И в древности монголы, по-видимому, были склонны к вину. «Чингиз-хан, — пишет проф. В.В.Бартольд, — разделял пристрастие своего народа к вину, против которого и в своих наставлениях не решался слишком строго

[1] *Житецкий.* Очерки быта. См. также статью Адрианова <Айран>. На стр. 501 описывается особый аппарат, употребляемый минусинскими инородцами; аппарат этот распространен и в С.-З. Монголии. <См.: *Эрдниев.* Калмыки, с. 117.>

высказываться»[2]. Одну из принадлежностей аппарата для курения водки монголы называют ушами Богдо Чингис-хана, а разгадка загадки: «лучшее первое кушанье Чингис-хана?» — будет водка. «Кумыс и вино изобретены Чингиз-богдо-ханом», говорят цайдамские монголы[3].

Вообще, в народной литературе монгольских племен легко можно отметить выражение народного пристрастия к вину. Так, например, один из главных и любимых героев калмыцкой поэмы «Джангариады» Улан-Хонгор прямо называется пьяницей, слово «пьяница» прилагается к его имени как эпитет. Раз он напился до того, что, чтобы протрезвить его, пришлось вылить на него двенадцать кувшинов воды. Другие герои монгольского эпоса тоже пьют в большом количестве водку и устраивают богатырские пиршества; современные калмыки произносят «благопожелания»: «не разлучимся мы с черной арькой»[4].

При таком всеобщем пристрастии монголов к вину и пьянству, не сдерживаемом ничем, наоборот, поощряемом особенностями быта, чрезвычайно интересно отметить антиалкоголическое движение, исходящее из среды самих монголов. Как и надо было ожидать, начинателями его являются ламы — буддийские монахи, наиболее все-таки культурный элемент монгольского общества. Хотя, как уже пришлось это отметить, и в среде духовенства пьянство развито в достаточных размерах, тем не менее именно оттуда идет пропаганда против водки. У наших поволжских калмыков существует обычай, возникший под влиянием духовенства, принятие клятвы не употреблять спиртных напитков; такие лица там называются убуши. Желающий стать таким убуши является в свой монастырь и там принимает клятву воздержания.

Наконец, ламайские монастыри являются источником распространения антиалкоголической литературы, устной и письменной. В прошлой книжке «Живой Старины»[5] я представил один такой рассказ, слышанный мною у дэрбэтов в С.-З. Монголии. Теперь ниже я помещаю пересказ небольшой монгольской книжки, изданной у бурят ксилографическим способом, содержащий наставление, приписываемое святителю Падма Самбава, «О происхождении водки и зле, который она причиняет». При печальном состоянии наших сведений о литературе монголов мы не можем судить, является ли такая книжка единственной или же подобные сочинения существовали и раньше и распространены среди других монгольских племен. Известно нам только, что подобный же рассказ имеется у наших поволжских калмыков в письменной форме и в виде устных пересказов. Книжная и устная версии легенды, конечно, могли легко распространиться и среди других монгольских племен и

[2] Туркестан. Ч. 2, с. 498. <Бартольд. Соч. Т. I, с. 528.>

[3] *Козлов.* Монголия и Кам. Т. I, с. 297–242.

[4] <Б.Я.Владимирцов преувеличивает степень пристрастия монголов к спиртным напиткам. Ни записки путешественников, ни другие источники не подтверждают мнения о столь широком распространении пьянства в Монголии в древности и в средние века. Что касается XIX–XX вв., то его относительный рост обусловлен прогрессирующим разорением и обнищанием народных масс вследствие усиления феодального и колониального гнета, усугубленного ростовщическим закабалением страны.>

[5] <*Владимирцов.* Этнографические мелочи из жизни дэрбэтов,> с. 97, 98.

породить там новые пересказы. Действительно, различные предания о происхождении водки существуют среди разных монгольских племен[6]; нельзя только судить с достаточной достоверностью, возникли ли они под влиянием книжной версии, известной у бурят и калмыков, или другим каким путем.

О происхождении водки и зле, который она причиняет

В давнее время, когда пришествовал в мир будда Саран-Герель, к нему начали собираться для слушанья наставлений все живые существа вселенной. Владыка злых духов-шимнусув был сильно опечален этим, потому что не стало никого, кто бы пожелал обратиться к нему. Однажды, когда он заснул, Докшин-хара-сахигулсун тенгри (грозный черный гений-хранитель) сказал ему во сне: «царь, не печалься, против религии Будды ты можешь создать свою религию. Возьми мозг яростного белого льва, пену со рта яростного глупого слона, язык ядовитой змеи, мед дикой пчелы, слюну дикой собаки, мозг шимнуса, зрачок глаза шакала, мясо трупа, кровь из утробы женщины ракшаса — все это разотри вместе, читая заклятья. Тогда и получится так называемая водка (арахи)».

Царь шимнусов, проснувшись, очень обрадовался, достал все те предметы, о которых говорил ему гений во сне, удалился на одну скалистую гору и растер там свои снадобья в каменном котле; тогда образовались десять водочных рек. Те живые существа, которые слушали наставления Будды, принимая текущую водку за воду, напились и охмелели. Таким образом и началось вредоносное зелье.

Будда тогда же произнес поучение, выясняя все зло, весь вред водки для человека и для всякого одушевленного существа. Впоследствии будда Сакья Муни (Шигемуни) тоже учил о вреде, причиняемом чертовским напитком; нужно, говорил он, «совершенно отказаться от водки, приближающей нас ко всем грехам». Она разрушает тело, речь и мысль человека.

II. Табак

Табак тоже необычайно распространен среди монголов. Его курят все: мужчины, женщины, дети, курят его и монахи. В самой Монголии кроме куренья очень распространено и нюханье табака; у наших калмыков этого нет. Здороваясь друг с другом, монголы обязательно взаимно угощаются табаком, обмениваются для затяжки трубками и передают друг другу для нюханья свои флаконы с нюхательным табаком.

[6] См.: *Потанин*. Очерки. Вып. 4, с. 211–214.

Употребление табака тоже отражается на народной литературе монголов. Эпические герои, например, халхасцев, отправляясь в «поездку богатырскую», курят «бешено крепкий красный табак»; кобдоские дэрбэты изображают в своих лиро-эпических песнях Шуно — Галдана курящим «горький синий табак» и т.п.

Но вот, оказывается, и против употребления табака поднимается голос из среды самих монголов. Опять мы наталкиваемся на буддийский монастырь, источник антитабачного движения. Бурятские монастыри стараются распространить рассказы о вреде табака, о зле, который он причиняет и душе и телу, печатают брошюры, назидающие в таком духе. Опять надо отметить, что нам неизвестно, есть ли что-либо подобное у других монголов. Могу заметить, что старшие, наиболее почитаемые ламы виденных мною монастырей кобдоских дэрбэтов, воздерживаются от куренья табака, так же как и некоторые члены княжеской фамилии, что поднимает их престиж в глазах народа; на нюханье же табака не смотрят так строго...

В нашем распоряжении находятся несколько брошюр, изданных бурятскими ламами на монгольском языке, иногда на двух языках — тибетском и монгольском. Вот содержание одной такой книжки.

О вреде табака

Табак-тамахи можно сравнить с водкой. Так как во время будды Сакья Муни он еще не появлялся на свете, то о нем и не было проповедано. Происхождение же его следующее: однажды, много времени спустя после того, как будда Сакья-Муни отошел в нирвану, из утробы одной женщины-шимнуса (дьяволицы) упала на землю кровь. На том месте выросла зелень, которая распространилась по Индии и по Китаю, это и был табак. В каждого человека, покурившего раз этого зелья-табака, вселяется ненасытное желание покурить еще и еще, и таким образом он привыкает курить постоянно. От употребления табака происходят болезни и дурной запах изо рта, так что нельзя курящему входить в храм, приближаться к святыне. Поэтому-то зло, причиняемое табаком, и можно сравнить со злом, причиняемым водкой.

Поездка к кобдоским дэрбэтам летом 1908 г.

На лето 1908 года я был командирован «Русским Комитетом для изучения Средней и Восточной Азии» к дэрбэтам — одному монгольскому племени, кочующему в Северо-Западной Монголии, на север от города Кобдо.

Дэрбэты (дёрбёт) принадлежат к западной ветви монгольского племени, к ойратам, и раньше вместе с другими родственными племенами кочевали в Чжунгарии. Впоследствии часть дэрбэтов вместе с торгутами и хошутами, тоже входящими в число ойратов, перекочевали на Волгу, где они все известны под племенем калмыков. Теперь дэрбэты там составляют народонаселение 3 улусов[1]. Другая же часть дэрбэтов ушла из Чжунгарии на восток и в 1757 г. перешла на места, где кочует поныне.

Сведения о переселении кобдоских дэрбэтов из Чжунгарии мы находим в монгольском официальном сочинении «Илетхел шастир»[2], сходны показания «Мэн-гу-ю-му-цзи», китайского сочинения о монгольских кочевьях[3]; совершенно то же рассказывали мне дэрбэтские чиновники и другие тамошние грамотеи.

В то время, как дэрбэты астраханские и ставропольские исследованы довольно подробно, сведения наши о дэрбэтах кобдоских очень недостаточны. Они, собственно, ограничиваются исследованиями Григория Николаевича Потанина во время его экспедиций 1876–1877 и 1879–1880 гг.[4]. Сведения эти и в то время не отличались особою полнотою, а ныне, по истечении почти 30 лет, являются уже устарелыми и требуют пересмотра на основании нового материала. В 1900 г. Г.Е.Грум-Гржимайло, совершая поездку по С.-З. Монголии, побывал среди дэрбэтов, но описания его еще не появились в свет. Тоже нужно сказать и о Н.Н.Шнитникове, проехавшем через земли

[1] <Русская и зарубежная литература широко и неточно пользовалась понятием «род», «племя», часто применяя их к этническим общностям и политическим образованиям типа «народ», «народность», «владение», «княжество» и т.п. Эту традицию в своих первых публикациях продолжал и Б.Я.Владимирцов.>

[2] Xyl. 86 по каталогу б-ки Пг. Ун-та, тетр. 95–96.

[3] Мэн-гу-ю-му-цзи, пер. Попова, с. 137–143. <О переселении дэрбэтов и судьбах Джунгарии см.: *Златкин.* Джунгарское ханство; Очерки истории Калмыцкой АССР.>

[4] *Потанин.* Очерки. Вып. 1–4.

дэрбэтов в 1895 г. В том же году дэрбэтов посетил Д.А.Клеменц, описания которого, к сожалению, в свет тоже не появились. В 1906 и 1907 гг. через земли дэрбэтов проходила геологическая и археологическая экспедиция Ж.Г.Грано[5].

Русским Комитетом для изучения Средней и Восточной Азии я был командирован для занятий главным образом лингвистических[6]. Попутно с выполнением этой задачи мне пришлось сделать некоторые этнографические наблюдения, несколько дополняющие наблюдения Г.Н.Потанина. В дальнейшем кратком изложении результатов этих наблюдений я буду стараться сопоставлять дэрбэтов Кобдоских с их родственниками–дэрбэтами наших астраханских степей.

Выехав из Петербурга 5 мая, я, остановившись на короткий срок в Бийске и Онгудае, 2 июня прибыл в Кош-Агач. В Онгудае я, при любезном содействии г. Попова, управляющего таможенным районом, нанял себе в спутники алтайского калмыка Сергея Югулукова, хорошо знакомого с Монголией. Теперь в Кош-Агаче надо было нанять лошадей. Достать их, однако, не удалось там и потому я 4–VI проехал дальше к границе, надеясь добыть лошадей у стоящих там теленгитов. Теленгиты эти до 77 г. были двоеданцами, т.е. платили подать как России, так и Китаю; часть их теперь кочует возле границы и поддерживает тесные сношения с соседями-дэрбэтами; среди них распространено знание монгольского языка.

На границе я нашел лошадей и 5–VI мы выступили в путь. Мы перешли границу, миновали урочище Майхан-Таш и остановились на полдень около ручья Хату-Булук; затем мы пошли дальше и остановились у верховья речки Хара-Маннä (Кара-Маннай, Кара-Мандай на картах). 6–VI мы обогнули озеро Цаган-Нур, подле которого встретили несколько юрт, стоящих недалеко друг от друга. Это были так называемые «сурумчи», нечто вроде кладовых, куда летом и осенью складываются разные предметы и запасы на зиму. Хранятся в таких кладовых главным образом съестные продукты вроде сырчиков, масла, чая; складывают также материи: шелка, например, шкуры etc. При складе находится сторож. Подобные «сурумчи» устраиваются на общих началах несколькими семьями, обычно кочующими вместе или на недалеком друг от друга расстоянии. Дальше от озера мы пошли по речке Цаган-Нурин-Гол. Речка эта течет в узком безлесном ущелье, заваленном камнями, местами попадаются небольшие лужайки. Пройдя вдоль речки часа 2, мы остановились на одной такой лужайке. У воды густо росли ракиты, небольшая лужайка была покрыта отличной травой. В этот день мы дальше не пошли, решив в узком ущелье переждать поднявшийся ветер, который был так силен, что вечером и ночью несколько раз срывал нашу палатку-майхан. Вечером к нам завернул один молодой дэрбэт-табунщик, пасший своих коней неподалеку от нас.

---

[5] <См.: *Грум-Гржимайло*. Западная Монголия. Т. 2; Т. 3. Вып. 2; *Клеменц*. Краткий отчет о путешествии, с. 261–274; *он же*. Письма с дороги. Рукопись Н.Н.Шнитникова не была опубликована и находится в АВ СПФ ИВ РАН, разряд 1, оп. 3, ед. хр. 4.> *Granö*. Beiträge zur Kenntnis, с. 126–159.

[6] <См. также: *Владимирцов*. Отчет о командировке к дэрбэтам; наст. том, с. 51–61.>

Узнав, что мы едем из России, он тотчас начал расспрашивать нас об Амурсане, былом ойратском хане, который, по его мнению, живет все еще в России и должен в самом непродолжительном времени явиться среди дэрбэтов[7]. Несмотря на летнюю пору, молодец этот был одет в меховую шубу, но зато у него не было никакого головного убора. Это была первая встреча. 7–VI мы выступили в 8 ч. утра и через час вышли из гор на равнину реки Бёкон-Морен (Бёкон-берень, Боку-морин на картах). Вначале равнина эта совершенно бесплодна, сплошь завалена мелким щебнем. Через час пути начала появляться трава; в полдень мы достигли обширного болота Ногон-Нур, около которого расстилается большая площадь кочек, поросших кустами хараганы. Сейчас же за Ногон-Нуром идет сеть ручьев и речек, образующих Бёкон-Морен. На одном из ручьев мы остановились на полдень. Берега Бёкон-Морена густо поросли тальником, чисарганой, тополем; говорят, там водится масса лисиц и кабанов, в особенности в местности ближе к озеру Ачит-Нур. На них мало кто охотится, так же как и на птиц, которых там масса, — утки, гуси, рябчики, фазаны. По рассказам дэрбэтов, в этой местности они очень страдают от волков, против которых хотя и предпринимаются разные меры, но тем не менее перевести не удается. Дорогой нам встретился один волк, маленький, желтый; он прошел в шагах 100 от нас, тихонько, словно не обращая никакого внимания.

Далее мы выступили в 3 часа и шли до 6 часов вечера по голой равнине, покрытой мелкими каменьями. Остановились мы на ночь возле небольшого озерка в урочище Алтан-Хадас. Невдалеке от нас во все стороны стояло несколько дэрбэтских юрт. Летом как на Бёкон-Морен, так и на Алтан-Хадас остается очень мало народа, все раскочевываются в горы.

8–VI мы вышли в 6 ч. утра и в 11 ч. пришли на речку Куб. Шли по каменистой равнине, местами поросшей жалкой травой. Отдохнув немного, мы пошли дальше, направляясь к перевалу Кецю, лежащему южнее перевала Байрим-Дава (Бармен на картах). Перевал очень высокий, подъем пологий и длинный. Не добравшись до вершины перевала, мы свернули немного в сторону в одно ущелье, где была вода, и там переночевали. Рядом с нами остановились два русских приказчика, проезжавших из ханского монастыря к стоянке (резиденции, как принято там выражаться) их хозяина на р. Бёкон-Морен.

9–VI мы поднялись на Кецю, на вершине которого оказалось громадное «обо», и затем начали спускаться, повернув на юго-восток к речке Дживерту; спуск очень крутой и трудный. Дживерту бежит в довольно широком ущелье, местами поросшем хвойными рощами. Нам пришлось идти вдоль ее, переходя то и дело с одной стороны речки на другую; дорога очень трудная, так как все ущелье завалено камнями, иногда очень крупными. В 6 ч. вечера мы остановились на ночь невдалеке от монастыря хана дэрбэтов.

10–VI в 7 ч. мы пошли дальше, перешли через речку Тюрген и в 9 ч. утра пришли к монастырю — «куря», лежащему на широкой террасе, в верстах

[7] <См.: *Владимирцов.* Монгольские сказания об Амурсане. Наст. том, с. 272–279.>

двух на юго-восток от речки Кондёлён. Куря с трех сторон окружена горами; гора, лежащая на юге от монастыря, называется Гембель; лежащая на севере — Денкерва, последняя считается священной.

Сама куря состоит из дворов монахов-лам, тесно соприкасающихся друг с другом и со всех сторон обнесенных оградами из поставленных перпендикулярно бревен, и нескольких храмов с высокими крышами; ограды вокруг всей кури, а также особых входных ворот нет. Посреди монастыря с востока на запад тянется большая неправильная площадь, на которой расположены храмы — «сюме». Большие «сюме», которых насчитывается семь, построены из дерева, крыши обиты русским железом, вокруг каждого деревянные ограды. Главный храм стоит внутри большого двора, обнесенного оградой с каменными воротами. Во дворе вдоль ограды, перед храмом, помещаются два небольших китайских домика; в одном из них находятся молитвенные барабаны, в другом восседают хан, чиновники, старшие ламы во время совершения религиозного танца-цама, происходящего посреди того двора на особо устроенной площадке. Крыши храмов выкрашены в голубой цвет, кроме того, на них висят блестящие колокольчики, стоят металлические ганджиры — все это делает монастырь издали очень красивым. Вблизи храмы выглядят гораздо хуже, бросаются в глаза все недостатки местного строительства. Надо заметить, что все монастырские храмы построены и раскрашены самими монахами без чьей-либо помощи. При мне переделывался и подновлялся главный храм, подновлялись рисунки на переднем фронтоне — все это производилось самими ламами; материалы при этом они употребляли частью русские, частью китайские, то же можно сказать и об инструментах. Кроме семи больших храмов по куре там и сям разбросаны маленькие храмы, построенные уже из глины и не крытые железом. Позади главного храма находится монастырское казнохранилище — «санг», где производится также разбор тяжб, наказывают провинившихся и т.п. В северной части кури, по-дэрбэтски на левой стороне (так как они считают переднею стороною часть монастыря, лежащую на востоке), находится двор, где варится чай и распределяется кумыс и мука ламам. Дворы лам состоят обыкновенно из небольших домиков китайской архитектуры или глиняных мазанок; зимою же поголовно все живут в войлочных юртах, которые на лето убираются и складываются на крыши летних жилищ. Впрочем некоторые ламы предпочитают и на лето оставаться в юрте, тогда деревянный домик или мазанка отводится под кухню. Ламские дворы тесно жмутся друг к другу, образуя беспорядочную сеть узких закоулков и проходов. Свободной остается только площадь.

Рядом с монастырем, в нескольких стах шагах, стоит дворец хана. Это довольно большое кирпичное здание китайской архитектуры, обнесенное каменной стеной. Сам хан там никогда не живет. Говорят, что там хранятся разные фамильные драгоценности: жалованные грамоты, документы, книги, старинное оружие и утварь, еще вывезенные из Чжунгарии, и т.д. Насколько это соответствует действительности, узнать мне не удалось. Летние месяцы хан дэрбэтов проводит невдалеке от своего монастыря, живя постоянно

в войлочных юртах. Стоит он обыкновенно на противоположном берегу р. Кöндöлöн, где встречаются обширные керексуры[8].

13–VII мы выехали из ханской кури на почтовых лошадях, предоставленных любезно мне в распоряжение ханом. Выехали мы в 10 ч. утра по направлению к летней стоянке монастыря другого князя дэрбэтов, вана. Шли мы все время по горам, местами поросшим лесом, местами обнаженным. Повсюду попадалась хорошая трава; дорога очень легкая. Пройдя верст 20, мы дошли до почтовой станции, где и остались ночевать. Станцию содержит один старый лама. В горах на этом месте станция стоит только летом, осенью же укочевывает на равнину озера Усва (Убса на картах). Содержание станции — повинность, отбываемая известное число лет разными лицами по назначению князя и хошунных и сумунных чиновников. Обычно на станцию ставят отбывать повинность в течение двух лет, но срок этот может быть продлен по желанию князя. Хошун, со своей стороны, обязан доставлять на почтовые станции определенное количество скота, лошадей, верблюдов и овец. Почтовые лошади все носят на шее дощечку с соответствующей надписью.

14–VII мы отправились дальше и, пройдя горами часа два, спустились к широкой котловине, на которой стоит куря вана. На в. от монастыря расстилается довольно большое озеро Коко-Нур, оправдывающее свое название, так как вода этого озера действительно совершенно зеленого цвета; на с. от кури горы Хан-Коко и ближе к озеру Улаттга, на ю. гора Худжирту, на з. гора Баин-Заха, на с.-з. стороне бежит ручей Мöстю, почему и местность та вся называется Мöстю; впрочем, местность часто зовется просто «зуслан», т.е. летовка. Течет Мöстю в глубоком овраге и на с. стороне от кури сливается с ручьем Шаванг.

Монастырь стоит большим неправильным кругом, образуемым юртами лам, причем юрты стоят не в один ряд, как у астраханских дэрбэтов на летних кочевьях, а беспорядочно, одна впереди, другая сзади etc. Некоторые юрты огорожены, другие нет. Внутри круга, но не посреди его стоит «дугун», т.е. походный храм, представляющий собою громадную палатку из дабы, кроме того, рядом стоят еще 3 юрты — храмы. На верхушках палатки и юрт этих укреплены маленькие ганджиры. Кроме того, уже в ряду ламских юрт стоят 3 маленьких деревянных храма, где хранятся Канджур и Данджур. За этими сюме, на з. стоит княжеское присутственное место. Двор, на котором варится чай и мясо, происходит раздача кумыса, находится внизу на берегу ручья. Князь-ван живет летом невдалеке, в горах на ю. от кури. Как куря, так и ван стоят на летовке недолго, местность там высокая, и очень рано начинаются сильные холода и снежные вьюги. На летовку приходят обыкновенно в первых числах июня, а уж в конце июля укочевывают обратно в Улангом,

[8] <Керексуры — древние погребальные сооружения на территории Монголии, Алтая, Тувы. Представляют собой каменный курган с квадратной или круглой каменной оградой, в свою очередь окруженной небольшими кольцевыми рядами. Впервые описаны Г.Н.Потаниным. См.: Очерки. Вып. 2; О раскопках керексур см. сл. литературу: *Боровка*. Археологическое обследование, с. 73–75; *Волков—Доржсурэн*. Ховд аймгийн Манхан сумын нутагт, с. 55–60; *Волков*. Бронзовый и ранний железный век, с. 45–48 и др.>

где находится постоянный монастырь и резиденция вана. Летом там, говорят, невозможно оставаться из-за массы комаров и мошек.

В конце июля ламы начали укочевывать в Улангом. Уходили они небольшими партиями, так как многим сразу подняться нельзя из-за недостатка вьючных животных; это время совпадает и с общей перекочевкой всего хошуна вана на равнину озера Увса, где в скором времени должен будет поспевать хлеб. 30–VII собралось кочевать особенно много. Накануне значительное количество юрт было разобрано, а на верблюдов надеты хомы, т.е. подкладки под вьюки. На ночь у большинства собравшихся кочевать были поставлены синие и белые палатки, придавшие монастырю вид военного лагеря.

30–VII верблюды ушли до рассвета, мы же выступили часов в 6 утра. Мы обогнули Коко-Нур. Озеро это узкое, длинное, берега крутые, обрывистые, только по северному берегу тянется одна узкая тропинка. Озеро и берега совершенно безжизненны, ни растительности, ни птиц; кое-где только пробивается сухая трава, да покажется где-нибудь наверху одинокое дерево.

Пройдя озеро, мы спустились с очень высокого и крутого перевала Коко-Нурин-Кётель и пошли по узкому ущелью, перпендикулярно выходящему к р. Харкра, на берегу которой мы и остановились на небольшой отдых.

Дальше мы пошли вдоль речки Харкра, текущей в ущелье, сплошь заросшем густым кустарником и деревьями. Местами попадались большие завалы каменьев, местами же открывались лужайки, поросшие отличной травой.

Мы прошли мимо так называемого ярни-дацана, т.е. отделившейся части монастыря для совершения цикла богослужений ярни. Ярни-дацан, мимо которого мы проходили, состоял кибиток из 30, стоящих вкруг одной большой кибитки-«сюме». Стояли они на площадке, подымавшейся над ущельем р. Харкра. На этом месте ламы должны были простоять еще недели две, после чего они укочуют также в монастырь в Улангом и тогда на тех местах временно никого не останется, все укочевывают на осеннее время в долину озера Усва.

Пройдя по ущелью часа два, мы вышли из гор и пошли по равнине, все вдоль р. Харкра, густо поросшей кустарниками. Лес прекратился, только кое-где попадались отдельные деревья, тополя. Пройдя так немного, мы остановились на ночлег на берегу Харкра. Возле нас расположились ламы, кочующие в этот день, и кое-кто из простых дэрбэтов, случайно оказавшихся нашими спутниками. В течение дня мы много раз обгоняли кочующие семьи дэрбэтов, которые все тянулись вон из гор на широкую равнину озера Усва. Во время перекочевок дэрбэты стараются гнать свой скот, не мешая один род с другим; гонят скот они довольно быстро, не давая на ходу щипать траву. Очень часто приходилось видеть быков и коров, в особенности часто сарлыков, нагруженных какими-либо грубыми вещами или лесинами для топлива и бегущих без оброти и повода среди других своих ненагруженных товарищей. Маленьких детей, а также маленьких ягнят и козлят возят или на руках в седле, или же вьючат на верблюдов.

На следующий день, 31–VII, мы выступили в 4 часа. Скоро мы оставили берега Харкра и пошли вдоль большого арыка, а затем по каменистой равни-

не, лишенной почти всякой растительности. Зеленая трава, кустарники и деревья показались только у самого Улангома (Уланком на картах), куда мы пришли часов в 11, задержавшись немного на пути, так как одна наша лошадь сбила с себя вьюк и убежала.

Под Улангомом разумеют обыкновенно местность, лежащую на ю. и ю.-з. от озера Усва, на которой расположен монастырь вана дэрбэтов и резиденция этого князя. Как мне объясняли, слово «гом» значит то же, что и «гоби», т.е. степь, степь более или менее бесплодная. Объяснение это, повидимому, надо отнести к разряду народных этимологий. Местность там действительно завалена красным щебнем, кроме того, тянутся красные валы и попадаются красные сопки. Вот и появилось объяснение — «улан-гом» — красная степь.

Недалеко от монастыря на ю.-з. стоит красный утес, называемый Джиндаман[9], почему и вся местность эта, кроме названия Улангом, носит еще название Джиндаман. Утес Джиндаман считается священным, около него устроено огромное «обо»; у подножья утеса во время празднеств происходят конские бега и борьба; невдалеке от холма — рощица.

Куря вана представляет собою большой четырехугольник, со всех сторон обнесенный стеной из сырцовых кирпичей; стена эта содержится прекрасно и часто ремонтируется. Кругом — каменистая равнина. На в. от монастыря тянется невысокая красная гряда, носящая имя Адарган; на с. — равнина, подходящая к озеру Усва, до которого, считается, от монастыря верст около тридцати; на з. невдалеке от монастыря расположено несколько храмов и княжеский двор с прекрасной рощей; на ю. от кури — равнина, покрытая местами хорошей травой, местами заваленная каменьями; попадаются рощицы.

Если подойти к ванскому монастырю с восточной стороны, то прежде всего бросится в глаза стоящий перед воротами красивый чодон[10], возле них стоит еще знамя — джалцан[11], т.е. столб с изукрашенным медным цилиндром наверху, и небольшие ворота, в куполе которых помещаются бурханы. Такие же чодон стоят перед всеми воротами монастыря, которых четыре, по одной на каждой стороне. За восточными воротами внутри ограды, против входа, стоят два маленьких кирпичных храма, где хранятся Канджур и Данджур. Направо и налево от входа тянется вдоль стены улица; прямо от входа тоже идет улица, которая скоро выходит на громадную площадь, посреди которой возвышается главный монастырский храм, обращенный лицевой стороной на восток. «Сюме» это огорожено глиняной стеной. Пройдя ворота, попадаешь вначале на довольно обширный двор, обсаженный тополями, посреди которого устроена круглая утрамбованная площадка, где происходит «цам». Этот двор отделяется от храма двумя деревянными домиками китайской архитектуры, в промежутке между которыми возвышаются ворота с башней. В домиках этих восседает знать во время совершения религиозного танца — «цама»;

[9] Санскрит. Cintāman.
[10] Санскрит. Caitya, тибетск. mC'od-rten.
[11] Санскрит. Dhvaja, тибетск. rGyal-mts'an.

с высоты же воротной башни ежедневно созывают лам на богослужение ударами в барабан особого устройства и издающего особый звук, напоминающий гуденье нашего церковного колокола. Барабан этот называется «джанга»; в ханской кури таких барабанов нет, там употребляются обыкновенные, «кенгерек»'и. За этими воротами идет двор с самим «сюме». Храм построен из сырцовых кирпичей, крыша обита русским железом, снаружи, в особенности же издали, он довольно красив. Внутри храма особенного ничего нет, а темнота и грязные сиденья лам усугубляют отрицательное впечатление. Бурханы стоят на особо устроенной эстраде; самый большой бурхан Аюши[12] (говорят и Аюка) стоит посредине. Позади «сюме», на том же дворе помещается еще одно здание, тоже построенное из сырцового кирпича. В здании этом помещается высшая школа, «цанит-чöря». Впереди же «сюме» помещается так называемый «уден байшин», т.е. дверной дом, — маленькое деревянное зданьице, куда заходит князь, когда посещает храм. Направо и налево от «сюме» находятся два павильона с молитвенными барабанами. По правую и по левую сторону храмовой ограды, отступя немного от нее назад, помещаются дворы казначейств, правого и левого — «барун джиса» и «зюн джиса», а прямо позади храмовой ограды двор, где варят чай и раздают кумыс и муку «иден öргö». Затем, позади его стоит небольшое «сюме», где хранится Канджур. Все эти здания построены из кирпича и обнесены глиняными оградами. Ламские дворы расположены вдоль монастырских стен, образуя по одной улице, параллельной стене, и по нескольку перпендикулярных стене коротких улиц. На южной стороне монастыря в ряду других строений находится еще одно небольшое «сюме» — небольшое деревянное зданьице, где хранятся мощи — «шарил»[13] одного святого ламы, скончавшегося лет 10 тому назад; над тем местом, где лама тот скончался, поставлена крошечная часовня, где хранятся бурханы и священные принадлежности покойного ламы. По другую сторону «сюме» устроен род ступы, невысокой, из глины; на том месте святой лама разбивал свою юрту.

Поперек кури в нескольких местах проведены арыки, но воды в них мало и она очень плохая, поэтому воду часто приходится брать из речки, пробегающей у западной стены монастыря.

Надо заметить, что внутреннее расположение строений двух виденных мною дэрбэтских монастырей отличается от расположений монастырей как халхаских, так и астраханских дэрбэтов. В астраханских монастырях-хурулах строения или юрты располагаются большим кругом с храмом в центре, таким образом у дэрбэтов стоит на летовке монастырь вана. В халхаских же монастырях храмы занимают отдельную часть монастыря и иногда даже отделяются стеной от дворов со службами и жилищами лам[14].

Около Улангомского монастыря теперь находится целый поселок китайцев, живущих там совсем оседло. Они обзавелись фанзами, лавками и разными службами и довольно значительными огородами. Поселок этот вырос

[12] Санскрит. Amitayus, тибетск. Ts'e-dpag-med.
[13] Санскрит. Çar'ra.
[14] См.: *Позднеев.* Очерки быта, с. 30–33.

за последнее время. В 1879 г., по словам Г.Н.Потанина, там была всего одна фанза[15].

15–VIII мы выступили из Улангома. Мы прошли вначале верст 7–8 на с. от кури к стоянке женского перерожденца Ногон-Дарька[16], а затем повернули на с.-з. и, переночевав возле стоянки одного дэрбэтского князя, перешли на р. Буг, к ставке хана дэрбэтов. 21 авг. мы направились к перевалу Улан-Дава, который и перевалили 22-го. Оставшаяся позади равнина, прилегающая к озеру Усва-Нур, перерезана в разных местах речками, ручьями и арыками; на равнине большие оазисы, покрытые зеленью, чередуются с полосами, заваленными щебнем и камнями, часто попадаются сухие русла, с умирающими деревьями по берегам.

Перевалив через Улан-Дава, мы пошли по верхам, направляясь к озеру Урук-Нур (Урю на картах). Местность эта совершенно голая и безводная. К вечеру мы достигли перевала Байрим-Дава, перейдя речку Бургуста, которая наполовину высохла. Неподалеку от нашей ночевки при начале перевала оказались обширные керексуры. На следующий день мы перебрались через Байрим под густым снегом; идти было очень трудно. Затем, сделав большой переход, мы пришли к урочищу Алтан-хадас, где было совсем тепло, кусали комары. Далее мы перешли на р. Бӧкон-Морен, причем шли несколько южнее, чем в первый раз. Устроив дневку в урочище Байшинта подле красной скалы с цацой, мы пошли далее к русской границе и в Кош-Агач уже по старому пути, куда и прибыли 29–VIII.

В настоящее время кобдоские дэрбэты разделяются на 6 уделов-хошунов, управляемых своими наследственными князьями, разных титулов: хан, ван, бейле, бейсе и два дзасака. Хошуны эти далеко не равны друг другу; в то время как хошуны хана и вана делятся на 11–12 административных единиц — «сумунов», хошуны дзасаков насчитывают по одному только «сумуну». Я думаю, что это и подало повод Г.Н.Потанину думать, что дэрбэты делятся на два хошуна[17]. Старинный родовой строй забыт теперь дэрбэтами совершенно, но названия родов сохранились. Новые административные единицы — сумуны получили, по-видимому, старинные названия, перенесенные с названий прежних родов и костей. Я не буду перечислять названия хошунов и родов[18], замечу только, что среди них встречаются некоторые очень интересные, напр. кӧшиктен, кӧтчинер, туктун. В Мало-дэрбэтовском улусе, у наших астраханских калмыко-дэрбэтов, находятся роды, носящие эти два последних имени[19].

Кочуют дэрбэты или отдельными семьями, или же небольшими группами в 2–3–4 семьи, не больше, никогда не соединяясь в большие группы. В этом отношении условия жизни кобдоских дэрбэтов резко отличаются от условий

---

[15] *Потанин*. Очерки. Вып. 3, с. 24.

[16] Санскрит. Tārā çyāmavarnā, тибетск. sgrol-ljaṅ.

[17] *Потанин*. Очерки. Вып. 2, с. 28.

[18] См.: *Владимирцов*. Отчет о командировке к дэрбэтам, <с. 51–61>.

[19] См.: *Очиров*. Отчет о поездке к астраханским калмыкам, <с. 61–76; также: *Эрдниев*. Калмыки; *Батмаев*. Калмыки; *Митиров*. Ойраты–калмыки>.

астраханских дэрбэтов. Наши дэрбэты не позабыли еще родового быта и строя, кочуют они всегда, за незначительным исключением людей очень богатых, большими обществами — «хотонами», причем «хотон» является самостоятельной хозяйственной единицей.

Главное занятие Кобдоских дэрбэтов, главный источник их существования — скотоводство; они разводят овец, коз, коров, сарлыков, лошадей и верблюдов. Сарлыков и верблюдов держат главным образом ради молока и для перевозки тяжестей при перекочевках. Шерсть как овечья, так и верблюжья является главным продуктом меновой торговли дэрбэтов с китайцами и русскими. Характер побочного, но все же значительного занятия для дэрбэтов имеет хлебопашество; хлебопашество существует у дэрбэтов, по-видимому, уже давно, и им занимается довольно значительная часть населения, но тем не менее оно не изменило кочевой жизни народа и не создало оседлых поселенцев. Зато занятие хлебопашеством нормировало кочевание. Дело в том, что в силу разных условий пашни существуют только в некоторых пунктах обширной дэрбэтской территории, поэтому дэрбэтам приходится регулировать свои перекочевки так, чтобы в известные сроки, на время распашек и посева и на сбор хлеба, приходить на пашни, а в остальное время кочевать уже по другим местам. Пашни у дэрбэтов существуют в равнине озера Усва, главным образом по реке Сагль, иначе Ботхон, и под Улангомом, небольшие пашни находятся также на левом берегу Бёкон-Морен; здесь, как мне сообщали, пашни возникли недавно, и действительно, Г.Н.Потанин об них ничего не упоминает.

Сеют дэрбэты просо и пшеницу, причем на отдельную семью приходится сравнительно небольшая запашка. Для орошения своих полей дэрбэты широко пользуются системой арыков («бухо» — большой арык, «арык» — малый арык). Сена не собирают вовсе, и скот круглый год ходит на подножном корму; только в монастыре в Улангоме, где выпадает глубокий снег, ламы заготовляют для себя незначительные запасы сена.

Следующим побочным занятием дэрбэтов будет звериный промысел, но им занимается преимущественно беднейшая часть народа, не имеющая запашек и достаточного количества скота; богатые охотятся лишь для забавы, да и то очень редко. Промышляют дэрбэты главным образом сурка, охотятся также за маралами, из-за рогов, стреляют и горных козлов, но уже в гораздо меньшем количестве. Охотятся дэрбэты со старыми, часто даже кремневыми ружьями, сурка добывают капканами, а также вырывают из нор. Шкуры сурка являются предметом меновой торговли с русскими, у китайцев товар этот не идет, те берут зато маральи рога.

Жизнь дэрбэта проходит в ежегодных регулярных перекочевках, число которых увеличивается или уменьшается в зависимости от количества скота, но которые всегда разбиваются на 4 главные: перекочевка зимняя, весенняя, летняя и осенняя. Зиму дэрбэты проводят на равнинах реки Бёкон-Морен, на реке Кобдо, около озера Цаган-Нур, а также около оз. Киргис-Нур, где зима сравнительно теплее и выпадает мало снега. Обширная равнина оз. Усва на зиму пустеет, там выпадает много снега и холодно. На весну дэрбэты,

имеющие пашни, идут к оз. Усва-Нур и оттуда торопятся уйти в горы, куда перекочевали прямо с зимников те, кто пашен не имеет. Осенью повторяется та же перекочевка на пашни до сбора хлебов и затем с пашен на зимники. Богачи, имеющие многочисленные стада разных пород скота, разбивают свои стада на отдельные части, которые кочуют порознь и не всегда следуют за хозяевами при их перекочевках к пашням. Такую жизнь ведут все дэрбэты без различия своего состояния, о сословиях нельзя говорить, потому что у них, собственно, их нет; существуют лишь деления на наследственных князей и простой народ. Чиновники, ведающие разными делами по управлению, назначаются и сменяются князем из среды его подданных, не образуя особого сословия. Князья дэрбэтские живут совершенно так же, как состоятельные дэрбэты, совершают те же перекочевки, жизнь их только обставлена большими удобствами[20].

За время моей поездки мне пришлось познакомиться с ханом дэрбэтов, ваном и одним дзасаком.

Собственно древний род дэрбэтских ханов, носящих титул Далай-ханов, прекратился. Теперешний хан — сын второстепенного дэрбэтского князя-бейле, усыновленный последним дэрбэтским ханом. Настоящему Далай-хану лет 55, у него 6 сыновей, которые носят титул тайджи. Старший сын, наследник, теригун-тайджи, кочует отдельно от отца около озера Урюк-Нура (Урю нар на картах); второй сын стал дэрбэтским бейле и живет безвыездно в своем уделе; третий сын — тойн, т.е. лама, признан гегеном, святителем; четвертый и пятый сын, Нацык и Цевен, хотя и женаты, но кочуют вместе с отцом, причем скот, принадлежащий четвертому сыну, Нацыку, выделен; скот же, предназначенный для пятого сына, Цевена, ходит вместе со стадами хана, и заведует им хан. Шестой сын хана, маленький мальчик, тоже лама пока. В ханском семействе существует обычай отдавать с малолетства буквально всех детей мужского пола в монастырь для воспитания. Дети из княжеской семьи получают первую монашескую степень, живут частью в монастыре, частью дома и лет 14, 15 обыкновенно оставляют монастырь и превращаются в светских людей.

С ханом я виделся один раз в кури, вскоре после своего приезда. Затем хан был вызван в Кобдо. Кроме того, я несколько раз бывал у тайджи Нацыка и Цевена в их ставке. Как уже упоминалось, хан с сыновьями стоит летом невдалеке от своего монастыря, по дороге туда приходится проезжать мимо обширных могильников — керексуров. Дэрбэты называют их киргизовыми гнездами («киргиз-ур») и приписывают их какому-то древнему, неведомому народу «киргис», который, по их мнению, не имел ничего общего с казак-киргизами, называемого ими «хасик». Ханская ставка состоит из многочисленных юрт, расположенных отдельными группами: юрты самого хана, Нацыка, Цевена. Отдельно стоят приемная, называемая дэрбэтами «боро гер», юрты некоторых чиновников и жилища ханских прислужников. По

[20] <Нарисованная автором картина бесклассовых, бессословных и бесконфликтных отношений дэрбэтского общества не нашла подтверждения в дальнейших работах Б.Я.Владимирцова. См.: Общественный строй.>

установленному обыкновению мне, прежде чем пройти в кибитку тайджи, всякий раз приходилось на минуту зайти в приемную, чтобы там выпить чашку чая или кумыса, затем уже приходил адъютант, «ка» по-дэрбэтски, и приглашал в «өргө» — юрту тайджи. Как у Нацыка, так и Цевена огромные роскошные юрты, пол устлан чистыми шердыками и коврами; над кроватью, помещающеюся у стены прямо перед входом, висит балдахин из шелка; решетки кибитки завешаны разноцветной материей. В юрте очень много всевозможных ящичков и сундуков, отчасти русских, отчасти китайских; посуда тоже смешанная: русская и китайская. Кроме этих больших юрт у хана и тайджи есть еще две-три поменьше, где варится пища, живут приближенные и куда удаляются жены и дети при официальных приемах.

Нацык и Цевен получили хорошее образование, на монгольский взгляд конечно; оба они могут прекрасно излагать свои мысли письменно, любят в разговоре щегольнуть какой-либо книжной формой. Как тот, так и другой побывали в Урге, Уласутае, Пекине, что, по-видимому, значительно расширило их умственный горизонт. Цевен теперь мечтает побывать в России. Оба они женаты, время свое они проводят, как все состоятельные дэрбэты: наблюдают за своими стадами, объезжают коней, немного охотятся, ездят на праздники в монастырь и к знакомым, играют в шахматы.

Другой князь, с которым мне пришлось встречаться, — ван («он»), зимою он живет в Улангоме, на лето же перекочевывает в горы, следуя за своим монастырем. В Улангоме у вана большой дом китайской архитектуры с многочисленными службами; около дома прекрасная роща; и дом-дворец и роща обнесены каменной стеной, огораживающей, таким образом, значительное пространство. В комнате дворца, где меня принимал ван, было много разных безделушек, русских и китайских, хорошие вещи стояли рядом с лубочными; угощение и чай подавались по-русски. Ван привык настолько к русской сервировке, что даже брал сахар для чая ложечкой.

С третьим князем — Аюр-дзанг-дзасаком я встречался несколько раз, бывал и у него, во время его осенней стоянки под Улангомом. Дзасак — молодой человек — считает себя принадлежащим к поколению хошут; живет он очень просто, хошун — удел его маленький, всего 40–50 юрт.

Очень важным фактором жизни дэрбэтов, как и большинства других монголов, являются буддийские–ламайские монастыри, которых теперь насчитывается у дэрбэтов четыре. Если обратиться к показаниям Г.Н.Потанина, то наглядно представляется картина роста ламаизма среди дэрбэтов. По показаниям Г.Н.Потанина, там было только 2 монастыря, состоявшие из 30–40 дворов каждый. Теперь у дэрбэтов 4 монастыря, два из которых насчитывают по 1000 и более человек своих членов. Дэрбэтские монастыри являются теперь рассадниками ламаизма среди урянхайцев, а также, отчасти, среди наших теленгитов.

В отличие от халхаского духовенства[21], дэрбэтские ламы в огромном большинстве случаев живут постоянно в монастыре (то же самое наблюдается и у астраханцев) и только изредка на сравнительно короткий срок

[21] См.: *Позднеев.* Очерки быта, с. 115.

уезжают на сторону. Совершенно нет лам, открыто живущих с женами и обзаведшихся самостоятельным хозяйством, что наблюдается в других частях Монголии.

В монастырь поступают совсем маленькими, лет 7–8; причем первую монашескую степень — «банди» мальчики, определяемые родителями или родственниками в монастырь, получают еще раньше, но до известной поры живут на стороне дома и, только получив степень «гецеля», переселяются навсегда в курю; у астраханцев несколько иной порядок, там «банди-манджи» тоже живут в монастырях. Поступив в монастырь, мальчик живет у какого-нибудь взрослого ламы, по возможности у своего родственника, исполняет у него всевозможные работы и в то же время учится у него тибетской грамоте и богослужебным обрядам, затем начинает принимать участие в богослужении. В общем, можно сказать, что жизнь маленьких «гецелей» очень тяжелая, им приходится вести буквально все хозяйство, они бегают за скотиной, пригоняют и угоняют дойных коров, бегают за кумысом, варят пищу, исполняют всевозможные мелкие поручения и т.д. Кроме того, они обязаны учиться, учиться по-тибетски, потому что иначе им грозит судьба навсегда остаться в степени «гецеля» и никогда не сделаться «гелюнгом», т.е. обладателем высшей духовной степени. Это действительно и происходит с очень многими, даже с богатыми, которые могли бы все-таки лучше устроиться. Ставши «гелюнгом», каждый лама приобретает более самостоятельное положение, уважение и почет. Тем не менее людям бедным все-таки приходится отбывать разные повинности, производить всяческие работы, даже такие, которые могли бы быть названы черными. Например, часто приходилось видеть «гелюнгов», иногда даже старых, занятых возкой леса, копаньем ям и т.п. Но в общем можно сказать, что «гелюнгам» в большинстве случаев удается более или менее упрочить свое материальное благосостояние, так как к ним постоянно обращаются из народа за совершением разнообразных треб, тогда как к «гецелю» не обратится никто. В огромном большинстве случаев ламы, кто бы они ни были, «гецели» или «гелюнги», не прерывают связи со своими семьями. Скот их обыкновенно не выделяется, ходит вместе со скотом других членов семьи; ламы всячески поддерживают свои семьи, ездят по временам к домашним из монастыря на помощь и т.д. Весной и осенью очень значительное число лам разъезжается на полевые работы, посев и жатву; куря тогда временно пустеет, там остаются только старики да очень богатые люди. Зато, с другой стороны, всякая дэрбэтская семья прилагает всяческие усилия, чтобы возможно лучше обставить жизнь в монастыре своего члена, будь тот хотя бы дальний родственник. Ламам в монастырь доставляют всевозможные съестные продукты: кумыс, сырники, арьян, муку, пригоняют дойных животных на лето; к осени сгоняют жирный скот на убой; по первому требованию своего ламы доставляются родственниками чай, серебро, меха и т.п. Лама, в особенности пожилой или занимающий какую-либо монастырскую должность, является как бы главой семьи, главным распорядителем ее судеб. Все это позволяет ламам жить значительно лучше, чем простым дэрбэтам, лучше устраивать и обставлять свои жилища.

Разные отрасли монастырского управления, монастырской жизни находятся в заведывании особых должностных лиц, избираемых ламами из своей среды. Воля князя имеет при этом решающее значение, так что часто князь прямо-таки своей властью сменяет и назначает монастырское начальство. От князя зависит и избрание главы монастыря — «хамбо-ламы», выбираемого обыкновенно из числа самих ученых и уважаемых лам. Кроме того, лам иногда назначают не на монастырские должности, так, напр., мне пришлось встретить нескольких лам, которые исполняли обязанности «дамала»[22]. Постоянно из числа лам назначаются «ергули», заведующие хозяйственной частью «сумуна» (административная единица), сборщики податей.

Жизнь в куре начинается довольно рано; на восходе солнца уже совершается первое богослужение. Впрочем старшие ламы, не занятые богослужением, встают позднее. Часов около 9 утра происходит дележ монастырского кумыса и чая, которыми заведует особо к этому приставленный лама, носящий титул «еве» (собств. значит матушка); титул этот неизвестен ни в халхаских, ни в астраханских монастырях; иногда раздается и мука. Правом на получение кумыса и чая пользуются все члены кури. Кумыс привозится от особого кумысника в огромных бурдюках, монастырский кумыс обыкновенно бывает плохим, туда много льют воды; чай варится в огромных медных котлах, распределяют его горячим. Тогда же отправляется чай и в храм, где во второй раз происходит служба. Кроме общественного чая, кумыса и муки «гелюнги» получают иногда еще мясо, в случае если кто-либо пожертвует в курю скот на убой.

Большую часть дня ламы, если только у них нет каких-либо экстренных занятий вроде исполнения служебных обязанностей или поручения старшего, проводят в посещениях друг друга и приемах таких же гостей. В монастырь, в особенности в летнее время, наезжает много и посторонних, не духовных, которым ламам приходится уделять много времени. Время от времени ламам приходится ездить на сторону для совершения различных треб.

Зимою, по рассказам, ламы больше уделяют времени книжным занятиям и занятиям с молодежью. Жизнь разнообразится циклами различных богослужений, обрядов и праздников, в которых принимает участие почти все население монастыря, и в особенности перед большими праздниками, когда в курю съезжаются на богомолье масса простого народа.

Мне пришлось видеть одно такое торжество в ханском монастыре.

Праздник начался богослужением в главном храме. Во время «хурула» только самые почетные лица, тайджи и старшие чиновники вошли вовнутрь храма. Вся остальная толпа народа, мужчины и женщины, стояли на дворе, причем одни, сняв шапки, молились, падая ниц; другие вели веселые беседы, искали знакомых; в одном месте завязалась драка, которую насилу удалось прекратить подоспевшим ламам. Во время шествия процессии творилось что-то невообразимое: толпа со страшными криками кидалась к священному изображению; каждому хотелось прикоснуться головой до носилок с бурха-

[22] Административная должность.

ном. Ламы, которым это мешало двигаться вперед, в свою очередь начали кричать неистово и расталкивать народ; поднялся невозможный гвалт.

По окончании первого богослужения все разошлись по домам, ни борьбы, ни скачек в этот день по случаю отъезда хана не было. Затем в течение всего остального дня, всей ночи и в течение всех следующих суток в главном храме шло непрерывное богослужение, отправляемое партиями лам, чередующихся друг с другом; миряне в это время или молились подле храмов, или посещали знакомых монахов, не принимавших участия в богослужении. По окончании богослужения все тайджи, старшие чиновники и старшие ламы заходили к монастырскому «чомба», т.е. устроителю процессий, жертвоприношений, руководителю цама etc, и подносили ему хадаки, чай и кумыс с различными соответствующими пожеланиями. По случаю отъезда хана никаких общественных увеселений не было; борьбу мне пришлось видеть уже в другом месте, в монастыре вана. О монастырских духовных пирах будет упомянуто ниже.

В разных областях жизни дэрбэтских монастырей можно отметить некоторые отличия и особенности сравнительно с жизнью астраханских «хурулов» (а также и халхаских буддийских монастырей). Например, в монастырях кобдоских дэрбэтов совершается большее количество богослужений, чем в «хурулах» астраханцев, но нет обычая совершать ежедневные круговращения вокруг храмов, как это установлено у наших дэрбэтов; на богослужение ламы собираются боем в барабан, в астраханских же монастырях сзывают раковиной-трубой («дунг»); имеющие степень «гелюнга» постоянно носят «оркимджи» — род ораря, тогда как «гелюнги» астраханских дэрбэтов надевают его только при богослужении.

В некотором отношении можно заметить отличия, существующие между самими монастырями кобдоских дэрбэтов. Например, в кури хана дэрбэтов принято носить шапку только ламам, исправляющим какую-либо должность; шапка является символом власти, и все простые ламы, даже глубокие старики, ходят с непокрытой головой; только выйдя за пределы монастыря, можно надевать головной убор. В монастыре же вана этого обычая нет и там шапку носят все, даже дети.

Проф. А.М.Позднеев, посетивший кобдоских дэрбэтов в 1876 г., в своей книге о народной литературе монгольских племен писал, что в дэрбэтских монастырях «нет не только цанитских школ, а даже и вовсе нет ламских училищ»[23]. В настоящее время в ванском монастыре уже существует цанитская школа, вполне организованная, привлекающая к себе лам даже из других монастырей, напр. урянхайских. В 1908 г. открылась цанитская школа и в другом, меньшем монастыре хошуна вана — пример роста буддизма в Западной Монголии.

Тот же профессор Позднеев в своих «Очерках быта буддийских монастырей»[24] указывает, что упрочение ламаизма и рост монастырей начались у дэрбэтов только с 19-го столетия и что лишь с начала шестидесятых годов

[23] *Позднеев.* Образцы народной литературы, с. 169.
[24] С. 235 и 236.

у них стали поговаривать о святителях и перерожденцах-хубилганах. Ныне среди дэрбэтов находятся несколько перерожденцев-хубилганов. Один хубилган живет в кури хана дэрбэтов — это вышеупомянутый третий сын хана, он почитается перерожденцем бурхана Дорджи-Сембе[25], возродившийся среди дэрбэтов впервые, поведал об этом и указал на нового хубилгана ургинский богдо-геген Джебдзун-Дамба-хутукту. Дэрбэтскому гегену теперь 28 лет, он ездил в Лавран учиться, где и пробыл два года. Теперь он постоянно живет в ханском монастыре, выезжая только осенью к хану, отцу, когда тот стоит на равнине озера Усва-нур. В кури у него есть свой двор, свой штат. Зимою геген живет в войлочной юрте, летом же — в большом деревянном доме китайской архитектуры. Принимал меня геген у себя в комнате, стены и потолок которой были сплошь разрисованы различными рисунками в китайском духе. На стенах, кроме того, висели разнообразные картины, между прочим портреты нашего Государя Императора и Государыни Императрицы и Ургинского хутукты. Против входа стояло большое зеркало — трюмо. На китайских и русских сундуках и комодах были расставлены всевозможные безделушки, европейские и восточные. Направо от входа стоял красный лакированный трон, но геген очень редко садился на него, предпочитая сидеть на ковре, разостланном перед ним. Геген очень увлекается рисованием и действительно рисует очень хорошо. Между прочим, он очень удачно копирует и европейские рисунки.

В кури ванской тоже имеется свой геген, перерожденец бурхана Наньдик; геген по происхождению тибетец, раньше жил в Лавране и в ванской кури поселился недавно. Несколько лет тому назад он в сопровождении тибетских и дэрбэтских лам ездил к северным уранхайцам насаждать там буддизм. В ванской кури у него есть свой двор с особым храмом, расположенный вне монастырской ограды, на запад. У него имеется свое казначейство и свой штат, состоящий из лам и недуховных лиц разных сумунов ванского хошуна; они называются «гегенä кöкöд» (товарищи гегена). Кроме этих хубилганов среди дэрбэтов возрождаются еще хубилганы богини Дара-еке[26] (Дарька), о которых довольно часто упоминалось разными исследователями Монголии. Все они, между прочим, и Г.Н.Потанин[27], и проф. А.М.Позднеев[28] говорят, что перерожденцы богини являются девственницами, «небесными девами». На самом деле это обстоит не так. Они могут быть и бывают как девушками, так и замужними женщинами. Девственность для них вовсе не обязательна, и замужество в глазах монголов совсем не роняет их духовного достоинства. Мне кажется, что появление рассказов о «небесных девах» Монголии у наших исследователей нужно объяснять перенесением европейских понятий и представлений, как это вообще нередко случается. Хубилганов Tārā может быть несколько: может быть белая, зеленая, синяя, желтая и т.д. Одной и той же Tārā может быть 21 хубилган, таким образом, существуют одновременно не-

[25] Санскрит. Vajrasatva, тибетск. rDo-rje sems-dpa.
[26] Санскрит. Tārā, тибетск. sGrol-ma. См.: *Blonay*. Matériaux pour servir á l'histoire.
[27] Очерки. Вып. 2, с. 32.
[28] *Позднеев*. Очерки быта, с. 68 и 235–239.

сколько белых, зеленых и других Tārā. То же самое сообщает и Г.Н.Потанин, он, например, говорит, что хубилганов цаган (белая) Tārā — 20. Вопреки этому профессор Позднеев утверждает, что каждой Tārā может быть по одному хубилгану или по два. По смерти какой-либо Tārā ее заместительницу, вновь возродившуюся, не ищут, она обнаруживается сама. Обыкновенно дело происходит так: появляется какая-либо девушка или женщина, которая обладает даром прозрения, постепенно ее слава возрастает, и она объявляется перерожденицей богини. Затем в Тибет к Далай-ламе или к какому-нибудь другому святителю, напр. ургинскому Богдо-гегену, отправляется бумага с изложением подробностей о вновь появившемся перерожденце. Святитель на основании этого и объявляет, какая эта Tārā, зеленая, белая и т.д., и выдает особое свидетельство «темдек». Очень часто за такими «темдеками» рассылается довольно поздно, и вновь появившаяся Tārā признается зеленой, желтой, белой на основании толкований местных лам. В настоящее время в ванском хошуне находятся 4 перерожденицы Tārā с такими свидетельствами — 2 белые Т., одна зеленая и 1 желтая Т.; кроме того, есть еще несколько Tārā, не имеющих свидетельств, но все-таки почитаемых населением; обладающие свидетельствами почитаются гораздо больше. В ханском хошуне есть одна Tārā, зеленая, святительского свидетельства у нее нет. Мне не пришлось встретиться ни с одной перерожденицей Tārā. Ханская Tārā приезжала в монастырь, когда я жил там, но как раз в тот день меня не случилось дома. Сам я нарочно заезжал на стоянку ванской зеленой Tārā, но и тут хубилгана видеть не пришлось, ногон Дара-еке уезжала куда-то к соседям; меня принял ее муж, чиновник Дорджи, с которым я познакомился еще раньше. Жилище зеленой Tārā совершенно ничем не отличается от юрт обыкновенных дэрбэтов, ни величиной, ни убранством; как и всюду, на крыше ее юрты сушились сырчики, а посреди стоял прибор для куренья молочной водки.

Ламайские монастыри являются единственными оседлыми поселками, единственным местом, где можно встретить постоянные жилища, а не переносные войлочные юрты. В монастырях ламы строят себе на теплое время жилища из дерева — это небольшие домики китайской архитектуры; менее состоятельные строят себе мазанки из глины. Как те, так и другие строятся самими дэрбэтами. На зиму все перебираются в юрты, впрочем некоторые ламы и летом предпочитают жить в войлочных юртах, отводя деревянные «байшины» или мазанки под кухни. Все остальные дэрбэты: князья, чиновники и простые — живут круглый год в переносных войлочных юртах.

В общем дэрбэтская юрта своим устройством мало чем отличается от устройства юрт монгол-халхасцев и наших астраханских калмыков-дэрбэтов. У кобдоских дэрбэтов решетка юрты («терме») несколько ниже, нижней кошмы («иргебчи») летом не натягивают, потому что вторая кошма («турго») настолько длинна, что касается земли, тогда как у астраханских дэрбэтов она до земли не доходит и потому «иргебчи» бывает натянута во всякое время года. Непременной принадлежностью каждой юрты являются войлочные занавески («кöшкö»), хотя бы одна; у астраханских же дэрбэтов такие занавески встречаются редко. Затем вместо того, чтобы притягивать круг («харачи»),

в который упираются жерди, образующие крышу, к земле при помощи особых веревок, как это делается астраханцами, кобдоские дэрбэты подпирают его шестами («бахана»), которых может быть несколько, в зависимости от величины юрты. Надо еще отметить, что кошмы у кобдоских дэрбэтов почти всегда белого цвета, так как они шерсть темного цвета обыкновенно продают русским. Благодаря этому их юрты снаружи, в особенности издали, имеют очень нарядный вид.

Что касается внутреннего устройства и убранства жилищ, то они тоже мало чем отличаются от убранства калмыцких кибиток и вполне напоминают убранство халхаских юрт. То же можно сказать и относительно домашней утвари. Не встречается только у астраханских дэрбэтов высокий деревянный чайник с узорами, заимствованный кобдоскими дэрбэтами у урянхайцев. Затем, как на оригинальную утварь можно указать на «савол». Это небольшой деревянный ковш-чашка, с прямой ручкой и резным узором, изображающим листья какого-то растения. Такие «савола» встречаются у дэрбэтов теперь очень редко и употребляются преимущественно монастырскими «еве», т.е. раздавателями общественного кумыса и чая. Дэрбэты считают «саволы» очень старинными и говорят, что они их привезли с собой из своей былой родины, из Чжунгарии. Теперь их делать не умеют, я нарочно заказывал вырезать мне такой «савол», но мастеру удалось сделать только общую форму, рисунок же не удался совсем. С большим трудом удалось мне приобрести настоящий «савол» от монастырского «еве».

Одежды мужчин и женщин не отличаются от халхаской. Исключение составляют только сапоги и шапки, о чем уже упоминал Г.Н.Потанин; впрочем, надо оговориться, теперь в очень большом употреблении халхаско-китайские сапоги и тонки — «торцьк»'и. Одни женщины носят исключительно дэрбэтские сапоги. Такой сапог шьется из русского красного сафьяна; подошва кожаная, очень толстая; носок сильно загибается вперед; внутри сапог подбивается войлоком и надевается на войлочные чулки, которые иногда обшиваются какой-либо цветной тканью. Как дэрбэтские, так и халхаские сапоги сильно промокают и вообще непрочны, тем не менее русская обувь распространения не получает. Национальные дэрбэтские шапки меховые, с верхом из материи, сзади меховая обшивка кончается двумя длинными концами, между которыми укрепляются две ленты. Концы эти называются «чибцык», а сама шапка — «тӧрӧ махла». Иногда на меховую тулью такой шапки делают нашивку обыкновенно из какого-нибудь другого меха, нашивка такая называется «бӧльцӧ». Подобные шапки носятся всеми мужчинами и женщинами, князьями, ламами и простонародьем. Что же касается причесок, то мужчины причесываются как халхасцы, а женщины — как астраханские дэрбэтки.

Оригинальны дэрбэтские седла; они отличаются как от халхаских и баитских, так и от киргизских и теленгитских. Дэрбэтское седло маленькое, с очень высокими луками, причем передняя лука гораздо выше и больше задней. Сиденье обивается какой-либо материей, чаще всего ситцем, который дэрбэты величают русским шелком; деревянные части седла выкрашиваются в красный цвет.

Благодаря тому, что у дэрбэтов есть свои пашни, у них имеется в достаточном количестве мука, которую они мелют сами при помощи ручных мельниц или растирают в особых деревянных ступах — «цохо», деревянным же пестом — «цоклур». Кроме того, в дэрбэтской земле находятся китайские мельницы, вымалывающие уже крупчатку. Китайцы за помол берут огромную плату, так что дэрбэты всячески стараются обзавестись своими мельницами. Таких мельниц пока у них две, одна в ханском монастыре, принадлежит гегену, другая принадлежит дэрбэтскому князю-вану. Обе эти мельницы двигаются конской тягой. Мне рассказывали, что в 1907 году один русский поставил под Уланго́мом водяную мельницу, но ее пришлось снять по настоянию китайских властей, жернова были куплены ваном. Самодельная грубая мука является обязательной принадлежностью стола каждого дэрбэта. Едят ее обыкновенно, немного поджаривши, с чаем, причем прибавляется немного масла. Из муки крупчатки дэрбэты умеют приготовлять лапшу, пельмени, особые пирожки; кушанья эти все китайские и встречаются, разумеется, только у состоятельных, астраханским дэрбэтам они неизвестны. Молочные продукты изготовляются так же, как и у халхасцев и астраханских калмыков. Приборы же для курения водки несколько отличаются от астраханских. На большой котел, куда вливают кумыс или арьян, надевают большой деревянный усеченный конус. Конус этот делается из тополевого дерева и называется «бюркяль»; сбоку в нем устраивается отверстие, в которое вставляют узкую деревянную, тополевую же трубу с лопаткой, называемую «цорго». На «бюркяль» сверху ставится маленький котел, называемый «джилибчи», котел этот наполняется холодной водой или снегом. Верхнюю часть конуса — «бюркуля» и нижнюю часть котла — «джилибчи» обвертывают войлоком. Пары, поднявшись из большого котла, охлаждаются у «джилибчи», переходят в трубку — «цорго» и стекают по ней в какой-нибудь подставляемый сосуд. Таким образом устраняется необходимость замазывать котлы глиной и коровьим пометом, как это делается у астраханских дэрбэтов, и вообще прибор этот гораздо удобнее и целесообразнее. А.В.Адрианов в своей статье[29] об айране у минусинских инородцев говорит, что подобный же аппарат минусинцы заимствовали от сойотов.

Может быть и дэрбэты, в свою очередь, заимствовали его от своих соседей сойотов-урянхайцев и позабыли свой старинный более громоздкий и неудобный прибор, сохранившийся в астраханских степях.

Для угощения гостей, в особенности почетных, дэрбэты запасаются разными сластями от китайцев, у которых приобретаются и различные водки, в особенности зимой, когда своей молочной нет. Вино обыкновенно предлагается перед кушаньем, причем обычай требует, чтобы гость первую налитую ему чашу водки предложил хозяину, произнеся при этом соответствующее благопожелание, хозяин, отхлебнув немного, возвращает чашку гостю, со своей стороны произнося подлежащее благопожелание. Пьянство вообще развито, по-видимому, довольно сильно, пьянствуют и в монастырях, где

[29] Сборник в честь семидесятилетия Г.Н.Потанина. — ЗИРГО, по отд. этногр. Т. 34. 1909, с. 500–501.

начальствующие лица смотрят на это сквозь пальцы, потому что сами сильно грешат в этом отношении. Надо все-таки отметить, что встречаются лица, в особенности из среды наиболее ученых лам, совершенно не пьющие ничего спиртного. Вообще же почти у каждого ламы-домохозяина можно видеть кувшины или кожаные фляги с водкой, которую он держит для себя или для своих знакомых, если даже и не пьет сам. Для приличия, впрочем, всегда поясняется, что лама пьет водку, потому что у него болят глаза или зубы, и что это будто бы очень помогает. Никогда также не гонят водку в жилище ламы и вообще в монастыре.

Дэрбэты очень веселый, общительный и живой народ. Они являются страстными любителями всяких собраний, общественных игр, пиров и т.п. Тем более дэрбэт дорожит всякими общественными развлечениями, что ведь большую часть года ему приходится жить совершенно одиноко в кругу одной своей семьи. К числу особо любимых развлечений надо отнести борьбу и скачки. Борьба происходит почти всегда в большие праздники подле монастырей и организуется под присмотром старших лам и высших чиновников. Сама борьба происходит по строго соблюдаемым правилам и сопровождается определенной, закрепленной обычаем церемонией.

Смотреть на борьбу сходится кроме знати множество простого народа и чуть ли не все население кури. Для князя и старших лам ставится навес из материи, «асар», остальные рассаживаются прямо на траве, образуя громадный круг, позади которого остаются стреноженные кони. Перед началом борьбы по кури скачут особые гонцы с криком: «шара хара бэкэ цуг-лултун», т.е. борцов духовных и светских собирайте. Когда знать, народ и борцы соберутся, особый распорядитель выпускает первую пару. Борятся по большей части лама с простым, иногда по исключению борятся ламы с ламами и простые с простыми, но делается это редко, как бы для пробы перед настоящей борьбой и не вызывает большого интереса у зрителей. Борятся голыми, обвязав только бедра особым поясом. Как только распорядитель дает знак, пара борцов выступает вперед особым шагом. Борцы шагают, широко размахивая руками, не сгибая колен и становясь только на пятки. За борцами неотступно следует главный распорядитель и его помощник, всегда лама и какой-нибудь чиновник, не духовный, с палками в руках. Пройдя таким образом перед князем, борцы останавливаются на довольно далеком расстоянии друг от друга, переменяются местами и подходят к княжескому месту. Тут на них выплескивают чашку кумыса. Затем борцы отходят на середину круга и становятся друг против друга. Каждый из них нагибается, касается руками до земли и, сделав быстрый взмах, бьет ими себя по бедрам. После этого борцы бросаются друг на друга и начинают борьбу. Оба руководителя все время поощряют борцов восклицаниями и довольно звонкими шлепками своих палок. Победителем считается тот, кто трижды положил своего противника на обе лопатки, причем дозволяется употреблять всевозможные приемы, нельзя только бить, кусать, щипать. По окончании борьбы боровшиеся садятся перед палаткой князя, где им подносят кумыс. Вечером в честь борцов устраивается пир, причем вино, кумыс, мясо — все это жертвуется богачами. Скачки видеть

мне не пришлось. Из игр у дэрбэтов распространены некоторые китайские, но в особенности любят шахматы.

Шахматы — «шатыр» у дэрбэтов встречаются самодельные, деревянные, причем особенно ценится верность изображения хана, верблюда, коня, т.е. наших короля, офицера, коня, и металлические. Последняя привозится от урянхайцев, сами лить дэрбэты не умеют. Способ игры в шахматы и названия фигур те же, что и у наших калмыков[30]. Если противник заставит хана пройти перед строем пешек, то это называется «цюден» и считается особой победой; пройдет хан перед 2-мя пешками — будет два «цюден»'а, перед 3-мя — три «цюден»'а и т.д. Из других игр особенно распространены китайская игра в кости, «далу», и своеобразная игра, называемая «корол», похожая на наше домино; только в «короле» фигурируют маленькие дощечки с вырезанными на них изображениями животных годового цикла, т.е. мыши, вола, коня, овцы и т.д., и нескольких драгоценностей — «ердени». Говорят, что существует и игра в карты, которые называются так же, как и у астраханских дэрбэтов, «кӧзыр», но видеть мне их не пришлось. Самой аристократической игрой считаются шахматы, и хорошие шахматисты становятся широко известны в округе, таким, например, является Цевен-тайджи.

Переходя теперь к народной литературе, нужно заметить, что язык кобдоских дэрбэтов в значительной степени отличается от языка наших астраханских дэрбэтов, так как та и другая часть одного народа около 200 лет живет разобщенной друг от друга[31].

Дэрбэты большие любители пения. Пение у них встречается хоровое, унисонное и сольное. Песни можно слышать постоянно; работает ли дэрбэт или дэрбэтка дома или на пашне, они затягивают песню; поют во время перекочевок, пася скот, при всяком удобном случае. Во время пиров, на которые съезжается значительное количество народа, пению уделяется большая часть времени. В монастырях пение, собственно, воспрещено. Исключение делается для так называемых монастырских пиров, устраиваемых по поводу какого-либо религиозного праздника. Такой пир заключается в следующем: в один из храмов собираются поздно вечером молодые ламы, пьют кумыс и беспрерывно поют песни, за этим занятием проходит вся ночь.

Песни дэрбэтов — лирические и лиро-эпические, в них дэрбэты воспевают удалых молодцов, своих коней, красавиц, свои кочевья. Много песен бытовых, существуют песни специфически женские, слагаемые и распеваемые вначале исключительно женщинами. Впоследствии песни такие получают и всеобщее распространение. Они преимущественно любовного содержания.

Значительная часть песен — буддийского, духовного характера, песни эти возникли вместе с распространением ламаизма среди дэрбэтов и являются плодом недавнего творчества. В песнях этого рода воспеваются монастыри, гегены, святительские подвиги, некоторые из таких песен, наверно, родились

[30] Ср. интересную статью Ив.Савенкова. К вопросу об эволюции шахматной игры, с. 201–235.

[31] См.: *Владимирцов*. Отчет о командировке к дэрбэтам. <См. также наст. том, с. 57–61.>

на обломках старинных лирических песнопений и замечательны как по глубине мысли и чувства, так и по элегантности изложения. Попадаются и неуклюжие переложения халхаских духовных песнопений.

В песнях лиро-эпических дэрбэты воспевают молодецкие подвиги своих былых героев, с любовью останавливаются на описании их коней, одежды, вооружения, поют про свою былую родину — Чжунгарию, призывают к себе Чингис-хана и Амурсану.

Сами дэрбэты различают три рода песен: к первому роду, «шаштыр дун», относятся песни религиозного содержания; ко второму роду песен, называемых «айдым дун», относятся лиро-эпические песни про героев, а также все песни, почему-либо почитаемые за старинные; наконец, к песням третьего рода, «шалик'дун», относятся песни любовные, свадебные и т.п. Ламы, конечно, относятся с презрением к этому роду песни и особенно культивируют «шаштыр».

Нередко песни поются у дэрбэтов под аккомпанемент музыкальных инструментов, «тобшур»'а или «хур»'а. «Тобшур» — длинная балалайка, а «хур» — двухструнная скрипка, «хур»'ы, впрочем, теперь встречаются очень редко; некоторое распространение получили китайские флейты.

Под звук «тобшур»'а и «хур»'а поются и большие эпические поэмы «хучин», которые еще сохранились среди дэрбэтов, как и среди других монгольских племен. Сказителями эпических былин являются обыкновенно профессиональные певцы; такие певцы бывают обычно людьми недостаточными, мало занимаются хозяйством и главным своим занятием считают пение былин по приглашению, за плату. Хороший сказитель знает несколько былин, в голове у него держатся комбинации различных более или менее общих описаний и сюжетов, которые он варьирует по своему желанию. Таким образом он может удлинять и сокращать сказываемую былину. Героями эпоса дэрбэтов являются богатыри, «батыр», «ере», носящие имена, незнакомые истории. В былинах описывается подробно рождение богатырей, их женитьба на чудесной деве, геройские подвиги при помощи своих вещих богатырских коней. Среди других былин у кобдоских дэрбэтов известен и Джангар, единственная, кажется, былина, сохранившаяся среди астраханских калмыков-дэрбэтов.

Мне приходилось слышать, что иногда сказители записывают свои былины, чтобы передать их своим детям, к сожалению, видеть подобных списков мне не удалось, может быть, их и не существует. Помимо профессиональных сказителей, эпические былины известны и вообще среди народа, так что довольно часто можно встретить лиц, хорошо знающих по нескольку поэм.

Из других родов эпоса сохранилось у дэрбэтов много различных сказок. В виде сказок доживают свой век среди народа и несомненные остатки былинного эпоса, постепенно утратившего стихотворную форму и другие особенности былевой поэзии. Можно также отметить влияние письменной повествовательной литературы. Среди дэрбэтов, напр., известны пересказы книжных повестей, в свою очередь забредшие в Монголию из далей Индии: Шидиту кюр (санскрит. Vetâlapañ-cavim-cati), сказания об Арджи-Бурджи и

Бикармиджиде (санскрит. Rāja Bhoja и Vikramāditya). Распространены также сказания, позаимствованные из других отделов буддийской литературы, напр. сказания о Даре-еке и Ajy бодисад.

Кроме этих произведений народной литературы у дэрбэтов необычайно распространены пересказы, не облеченные в какую-либо определенную литературную форму, скорее разговоры о рассказах об Амурсане, Кункер-хане и Цаган-хане, т.е. о русском царе. Особенно популярен Амурсана[32]. О нем ходят легендарные пересказы, что он после разгрома Чжунгарии спасся чудесным образом и удалился в Россию, где живет и поныне, у него есть сын Тёмюр-сана и внук Тоб-сана. В самом непродолжительном времени Амурсана должен вернуться на родину, соединить разбредшиеся ойратские племена, разгромить Китай и восстановить славное царство дёрбён-ойратов. О существовании этой легенды сообщалось прежними путешественниками. Теперь нужно отметить необычайную популярность и распространенность этих рассказов. Вероятно, вызываемая все увеличивающимся гнетом китайских поборов, легенда о пришествии Амурсаны превратилась в среде дэрбэтов в твердую уверенность, что это должно случиться теперь же, на днях. Все ждут Амурсану так, как будто уже имеются непосредственные известия о его приближении. Всякое лицо, выделяющееся из общей среды подозревается как вестник Амурсаны или даже как он сам. Легковерие дэрбэтов в этом отношении не имеет границ.

Любят дэрбэты поговорить и об Цаган-хане, т.е. о русском царе. Одни считают его по-старому, девицей-перерожденцем белой Дара-еке, другие же, наоборот, думают, что Цаган-хан — могучий богатырь, потомок Чингис-хана, которому предопределено соединить под своей властью всех русских, «орос»'ов, т.е. всех европейцев, — дэрбэты всех европейцев величают «орос»'ами — и всех монголов. Как это ни странно, но слухи о русско-японской войне не проникли в этот глухой угол Монголии, и дэрбэты смутно что-то слышали о народе йевенго, которые будто бы воюют с их «езен-ханом», т.е. китайским императором. Наоборот, английская экспедиция в Тибет известна очень хорошо и вызывает разнообразнейшие толки среди дэрбэтов.

Любимейшая тема разговоров, которая дебатируется и в среде чиновников, и в монастырях, и в среде простого народа, — это гнет китайцев, выражающийся в огромных налогах, страшных взятках китайских сановников и недобросовестность китайских торговцев, число которых все растет, и вместе с тем все растет большая экономическая зависимость дэрбэтов от китайцев. В противовес этим скучным мотивам и являются увлекательные рассказы об Амурсане и Цаган-хане, которые вызывают надежду, что жизнь опять потечет так, как об этом поется в старинных поэмах.

Что же касается состояния письменности, то надо заметить, что дэрбэты в настоящее время пользуются двумя грамотами, ойратской и монгольской, последняя проникла, очевидно, за последнее время и теперь постепенно вы-

[32] <См.: *Владимирцов*. Монгольские сказания об Амурсане, с. 271–282. Наст. том, с. 272–279.>

тесняет национальную ойратскую — один из примеров известного в истории преобладания худшей грамоты над лучшей. Вообще, поскольку это можно было определить, грамотность довольно распространена среди дэрбэтов или, вернее сказать, полуграмотность, так как большинство удовлетворяется уменьем читать по складам и писать каракули. Хорошо пишут и читают и вообще знакомы с монгольской письменностью одни члены княжеских семейств, чиновники да профессиональные писцы. Школ не существует вовсе, грамоте выучиваются дома и, по-видимому, по крайней мере так выяснялось из многочисленных опросов, в возрасте 15–20 лет. Среди чиновников распространено знание манджурского языка, потому что вся переписка с внехошунными властями ведется на этом языке, для хошунного делопроизводства употребляется язык монгольский, почему монгольскую грамоту чиновники обычно знают гораздо лучше своей ойратской, которая больше известна среди простонародья и среди лам. Впрочем, ламы, за редким исключением, удовлетворяются знанием тибетской грамоты и пренебрегают ойратской и монгольской. Только отдельные личности, по исключению, любят писать и читать на своем родном языке. Книг у дэрбэтов имеется довольно много, причем ойратские — исключительно рукописные; монгольские же — рукописи и ксилографы — встречаются гораздо реже. Литературное творчество не прекратилось у дэрбэтов, там время от времени появляются разные сочинения, переводы с тибетского и монгольского, переписываются старые книги. При обмене подарками с разными тамошними книжниками мне большую пользу сослужили изданные в СПб. книги на калмыцком языке. Книги эти вызывали необычайный восторг тамошних любителей письменности.

В заключение я позволю себе упомянуть о необыкновенном радушии, которым я пользовался за все время своего пребывания среди дэрбэтов, вызывающем еще больший интерес и симпатии к этим представителям монгольского племени.

Объяснения к карте С.-З. Монголии, составленной монголами

Помещаемая в т. XLVII «Известий» ИРГО карта земель дэрбэтов и родственных им баитов, т.е. района, лежащего к С. от г. Кобдо в С.-З.Монголии, была составлена на месте самими монголами[1]. Сюда, в Петербург, эта оригинальная карта была доставлена одним из представителей наших коммерсантов в Монголии — Алексеем Васильевичем Бурдуковым[2].

Карта начерчена на тонкой китайской бумаге, тушью и красками (настоящая репродукция — точный снимок). Горы обозначены синей и красной краской; озера, реки — синей; границы обозначены значками ||||; дороги значками.....; обо — ⊓⊓, караулы как по русской границе, так и по границе урянхайской — X или же ▭.

Кроме названий на монгольском языке, написанных на самой карте, на полях наклеены красные тикеты с краткими пояснениями, на полях же помещено несколько объяснительных пометок.

Привожу транскрипцию названий и перевод пометок.

№№[3] 1. Оз. Усва-нур (на наших картах обычно пишется Убса).

2. –"– Хиргис-нур.

3. –"– Айрик-нур.

3а. Пометка, в которой говорится, что от р. Ташаху Танглай до гор Орчину Цаган-нургун дэрбэто-баиты граничат с Халхой.

4. оз. Ачиту-нур.

5. –"– Дзамцай-нур.

6. –"– Урук-нур.

7. –"– Уйгур-нур.

8. –"– Галбуту-нур.

9. река Баршо-гол.

9а. река, впадающая в Баршо-гол.

---

[1] Отчет о поездке Б.Я.Владимирцова к кобдоским дэрбэтам помещен в ИРГО. 1910. Т. 46. Вып. 7–10, с. 323; <Наст. том, с. 68–91.>

[2] <*Бурдуков*. В старой и новой Монголии.>

[3] №№ расставлены нами на карте при всех монгольских названиях и объяснениях.

10. –"–Сагали-гол.
10а. –"– впадающая в Сагали, берет начало у горы Тургун.
11. –"– Хунделен-гол.
12. –"– Хандагайту-гол.
12а. –"– впадающая в Хандагайту.
13. –"– Торхолик-гол.
13а. –"– впадающая в Торхолик.
14. –"– Арбингтай-гол.
14а. –"– впадающая в Арбингтай.
15. –"– Тес-гол.
16. –"– Нарин-гол.
17. ручей Хабчик-булак.
18. река Татаху танглайн-гол.
19. –"– Чоно харайху-гол.
20. –"– Хобдо-гол.
20а. –"– протекающая через земли алтайских урянхайцев (Алтай, Урянхай) и впадающая в Хобдо.
21. –"– Бухине-морин-гол.
21а. –"– впадающая в Бухине-морин.
22. –"– Чигирсутай-гол.
23. –"– Сугок-гол, берет начало у гор Цасуту.
24. –"– горы Хухеге.
25. –"– Цасуту.
26. –"– Токтохуйн-ниргун.
27. –"– Хухеге.
28. –"– Цасуту.
29. –"– Хара тологай.
30. обо Орчин цаган ниргун.
31. –"– Байшинту.
32. –"– Зак-шине.
32а. — указывается, что от Зак-шине до Татаху-манглай дэрбэто-баиты граничат с кочевьями казенного скота (албан мал).
33. –"– Тала-булак.
34. –"– Могай гол.
35. караул Боройчигету.
36. –"– Хандагайту.
37. –"– Чицаргана.
38. –"– Орхиху булак.
39. –"– Алак-обо.
40. –"– Ухек.
41. –"– Джидар.
42. –"– Тергенту.
43. –"– Хагучин сугок.
44. –"– Хагур.
45. –"– Хату-улясуту.

46. –"– Чигерсутей.
47. –"– Шине сугок.
48. –"– Тергенту.
49. –"– Урук нур.
50. –"– Ботогон голаі.
51. дорога по караулам.
52. –"– в Халху.
53. –"– в Улясутай.
54. –"– к Минггат'ам.
55. –"– к станции Хатагу.
56. –"– к караулу Хотон-нур.
57. –"– в Россию.
58. перевалы Дзес, Улаган.
59. станции (уртеге) Боро-бургасу, Бійбу, Улухей.
60. земли Танну-урянгхайцев.
61. земли халхасцев.
62. –"– Албан мал (казенного скота).
63. –"– Алтай-Урянгхай.

63а. — указывается, что Алтай-Урянгхайцы граничат с дэрбэтами от перевала Дзес до р. Хобдо.

64. –"– Минггат'ов.

64а. — указывается, что Минггаты граничат с дэрбэтами до Дзак-шине.

65, 66, 67, 68. — названия стран света.

Следует обратить внимание на то, что южная сторона названа правой (монг. барун), а северная — левой (монг. дзун).

Отчет о командировке к баитам Кобдоского округа

Выехав из Петербурга 18 мая, я 31 мая прибыл в Онгудай. Там я нашел себе двух спутников — алтайских калмыков, Сергея (Кызыла) Уйгулукова и Николая Алматова, хорошо знакомых с Монголией. 5 июня мы прибыли в Кош-Агач, там были наняты 3 лошади и 1 верблюд у помощника зайсанга чуйских теленгитов, Дмитрия.

В Кош-Агачской степи мы были задержаны на несколько дней снежной бурей, не позволявшей перевалить через Юс-тыд, или Тошанту. Эти дни я провел в посещении аилов чуйских теленгитов, бывших двоеданцев, кочующих между Кош-Агачем и русско-монгольской границей. Среди них очень распространено знание монгольского языка — соседнего дэрбэтского наречия; одно лицо — бывший зайсанг Турду-бэк — оказалось даже знающим монгольскую грамоту. Теленгиты рассказывали мне, между прочим, будто баиты (он бајыт) жили раньше в Кузнецком округе около озера Телецкого.

12 июня наконец немного прояснило, и мы могли перевалить Тошанту, далее по реке Цаӈāн нӯрӣн гол мы вышли на равнину р. Бӧкӧн мӧрӧн, где и остановились на несколько дней в урочище Бā'шіӈтā. Там я встретил своих старых знакомых, кочующих поблизости, собрал несколько рукописей и видел камланье одной урянхайской шаманки. Невдалеке от нашей стоянки находилось пять деревянных субурганов, воздвигнутых дэрбэтами в честь святых лам.

Дальнейший путь до монастыря хана дэрбэтов, от 18–21 июня, через перевал Кецӱ я совершил с монастырским чомбой (т.е. заведывающим жертвоприношениями) Пунцуком, от которого получил некоторые сведения по буддийской иконографии. В монастыре хана дэрбэтов чрезвычайно интересовались строящимся буддийским храмом в Петербурге. Там я сделал несколько фотографических снимков, между прочим, с гегена, собрал несколько ойратских рукописей; монахи восторгались «300 бурханами» и Дзаӈ-лун'ом.

23-го июня мы выехали далее по горам, направляясь к Токтохін шілĕ, до которой добрались 26-го, переправившись через р. Харкрā 25-го июня. Далее мы пошли по вершине хребта Токтохĭн шілĕ, миновали Бајĭн-хā'рхӈ и 2 июля

дошли до фактории г.г. Мокиных[1] при слиянии речек Тӱргӈ и Соӈгӈ, в нескольких верстах от р. Хангiлцĕk. Переход этот был довольно труден вследствие крайне неблагоприятной погоды; народу встречалось мало, и нам часто приходилось плутать, не находить воды. В горах нам впервые пришлось встретиться с баитами и хотонами.

От 2 июля до 9 сентября я прожил на фактории г.г. Мокиных, пользуясь радушным гостеприимством управляющего факторией А.В.Бурдукова, уже известного Комитету. А.В.Бурдуков, кроме того, оказывал мне большое содействие при собирании лингвистических и этнографических материалов[2], помогал мне входить в сношения с разными лицами и т.п., приходилось мне также постоянно прибегать и к его практическим познаниям в монгольском языке. А.В.Бурдуков, со своей стороны, пожелал воспользоваться моим пребыванием, чтобы познакомиться с академической транскрипцией и с монгольской грамотой. Время своего пребывания на Хангiлцĕk'е я посвятил практическому изучению говора баитов, собиранию лингвистического материала — записывал песни, загадки, сказки etc., — и этнографическим наблюдениям, там же пришлось приобрести кое-какие предметы, характерные для баитов, кроме того, я много фотографировал. Главное же свое внимание я обратил на запись и истолкование больших эпических былин. Записать былины удалось от знаменитого сказателя Парчĕн-тä'цӥ, широко известного в тех краях[3]. За время своего там пребывания, мною было совершено несколько более или менее продолжительных поездок с различными целями. Так, я ездил в новый баитский монастырь смотреть цам; два раза посещал одного монаха-отшельника, два раза же ездил на пашни во время сбора хлебов, стараясь записать все, что касается земледелия у баитов; затем ездил я на свадьбу, причем старался сфотографировать интересные моменты и описать все обряды свадебного действа.

На Хангiлцĕk'е же мне пришлось видеть шаманку-баитку; она позволила себя сфотографировать и после долгих уговоров немного покамлала. Совершенно невозможно было заставить ее рассказать что-либо или дать объяснение относительно костюма.

9 сентября мы выехали в гоби, лежащую между р. Тес'ом и горными кряжами на юге; перед самым отъездом на р. Хангiлцĕk'е пришлось записать отрывок сказания о Джангаре и его богатырях, хорошо известного нашим астраханским калмыкам. С Хангiлцĕk'а мы направились на озеро Бајін-нӱр, а оттуда, переправившись через р. Нарĭн, на р. Тес (Тесĭн гол). По пути выяснилось, что наши карты этого района совершенно не верны. По Тес'у мы спустились на озеро Усwа-нӱр, а затем перешли на р. Тēлĭ, где тогда стояли на пашнях хотоны[4]. Таким образом мы объехали все кочевья баитов.

---

[1] <См.: *Бурдуков.* В старой и новой Монголии, с. 374.>

[2] <См.: *Владимирцов.* Образцы монгольской словесности.>

[3] <См. предисловие Владимирцова к книге Лауфера. Очерки монгольской литературы, с. I–XXI.>

[4] <См.: *Владимирцов.* Турецкий народец хотоны, с. 265–290; наст. том, с. 99–124.>

Хотоны теперь, можно сказать, совсем позабыли свой родной язык и усвоили язык дэрбэтов; с большим трудом мне удалось записать около 150 старых хотонских — турецких слов и выражений, причем смысл некоторых из них был для хотонов не вполне понятен. Замечательно, что у них сохранилось слово jep-cyw. Что отличает теперь хотонов от окружающих монголов — религия. Поскольку это представлялось возможным, я пытался выяснить теперешнее состояние религиозных верований хотонов, записывал молитвы, просил подробно рассказывать об обрядах и т.п.

Далее мы перешли в Улāн-гом, где я повидал старых знакомых, был у брата князя — ученого монаха, от которого получил в подарок хорошую рукопись 1-й главы Гесер-хана на ойратском языке. Затем через перевалы Улāн dawā и Бā'рĭм dawā мы вышли на старую дорогу и 10 октября прибыли в Кош-Агач. Последнее время было холодно, морозы стали достигать до 25° и больше.

Что касается языка баитов, то он во многих отношениях отличается от языка их предполагаемых родичей и соседей — кобдоских дэрбэтов. Помимо отличий фонетических, среди которых особенно наглядны: *о* вместо *а* в первом слоге, напр. томкĭ, бокшĭ, и ӈā вместо нā в форме praes. indicat... напр. ірӈā, бā'ӈā, можно отметить отличия и в области морфологии и лексики. Говор же хотонцев ничем не отличается от дэрбэтского.

В нравах, обычаях, одежде, утвари тоже можно проследить отличие баитов от дэрбэтов. Наиболее замечательным фактом является то, что баиты до сих пор не забыли родового быта, они помнят названия костей, члены одной и той же кости не могут вступать между собой в брак.

Записать мне всего пришлось: 3 большие эпические былины в стихах, сказание о Джангаре, 15 сказок (среди которых встречаются и разложившиеся былины), 30 песен и около 100 пословиц и загадок. Кроме того, мною записано довольно значительное число отдельных выражений, выхваченных из разговоров, представляющих или этнографический, или лингвистический интерес. Затем я старался записать названия орнаментов и те слова, на которые в общежитии налагается табу, а также и слова полированного, вежливого языка.

Приобрести удалось следующие рукописи:

1) гесерійн тӯцi.
2) бокдо гесер хāні... терігӯн бӧлӧк.
3) id.
4) печін бокдойн ене гегені... тӯцi.
5) ердені тӧрӧйін... шаштір.
6) ойӯн тӯlkӯр.
7) ерlік номійін хāні луӈдун.
8) хамук хара гаі харіулукчі токтӧл.
9) цаглаші-ӱгеі насун belге біліктӱ кемēкӱ... судур. 2 ex.
10) зодбойін ачі туса.
11) цаклаші ӱгеі насуту... судур.
12) мајідарійін ірӧlійін хāн.

13) сајін јабудалијін ірӧ̈лијін хāн.
14) цагāн дара екејіn тӯці.
15) тасулукчі очір. 2 ех.
16) зӯрадујін судур.
17) аңхан сурху хӯмӯн (с параллельным манджурским текстом).
18) манджуро-монгольский словарь.
19) гірігор хаган-у тагуцi.
20) ојӯн хаган-у тагуцi.
21) ірӧ̈лијін хāн.
22) такілган орошібоі.
23) цагāн шӯкӯртӯјін докба.
24) аliба ӱjilігі тодорхоі зāмӯ.
25) цагāн ӧбӧ̈гӧ̈ні саң.
26) цірухаі јін судур.
27) гереlијн зӱркен.
28) кеі мӧріні саң.
29) јогазарі-јін саң.
30) дара екејін мактāл. 2 ех.
31) гесерijін саң.
32) гесер бокдојін саң.
33) хоншім бодhі садо міла хојорijін зарlік.
34) тоті шібагун-у судур.
35) царуң кашур субургані тӯці.

Кроме того, у меня собралась коллекция монгольских и ойратских расписок, доверительных грамот, торговых книг (между прочим, и писанных по-монгольски тибетскими буквами) и т.п.

Турецкий народец хотоны

Посвящается Г.Н.Потанину

I. Новые данные о хотонах[1]

В С.-З. Монголии среди довольно многочисленных дэрбэтских поколений кочует небольшое племя хотонов, отличающееся многими этнографическими признаками от своих соседей. Хотоны — турки и теперь, несмотря на то что они сильно омонголились, что около 200 лет живут оторванными от своих соплеменников и единоверцев, все-таки сохранили кое-что из своего былого достояния и в области материальной культуры, и в области языка и религии.

Нам совершенно ничего не известно, когда и при каких обстоятельствах хотоны попали в Кобдоский округ С.-З. Монголии; неизвестно, жили ли они среди ойратов в Джунгарии или нет; невозможно решить также, были они прежде оседлым племенем или были такими же, как и теперь, кочевниками. Трудно приурочить хотонов к тому или другому турецкому племени[2], самое имя хотӈ, хотӈ, как они теперь называют себя и как называют их монголы, тоже не дает ничего. Монголы, и в частности ойраты, называли хотонами (ᠬᠣᠲᠣᠨ ᠮᠤᠰᠤᠯᠮᠠᠨ) вообще мусульман-туркестанцев, называя, таким образом, одинаково разные племена[3]; иногда же слово хотоӈ (ᠬᠣᠲᠣᠨ) служило для обозначения мусульман вообще. В настоящее время хотоны Кобдоского

[1] Весной и осенью 1911 г. я, будучи командирован Русским комитетом для изучения Средней и Восточной Азии в Северо-Западную Монголию, дважды побывал среди хотонов в районе Токтохӈ шiI и около Улангома на р. Tēlï. См.: *Владимирцов.* Отчет о командировке к баитам. Г.Н.Потанин в своих Очерках дает краткое описание хотонов и приводит текст нескольких молитв. См.: Очерки. Вып. 2, с. 15–18, 121, 124–127, 129–145.

[2] По тем небольшим образцам «хотонского» языка, которые удалось собрать Г.Н.Потанину и мне, можно высказать предположение, что хотоны составились из разных турецких племен с преобладанием втрк.-сартовского и ккир. элементов, ср.: *Потанин.* Там же, с. 17 (см. ст. *Самойловича.* <Хотонские записи Потанина.>), наст. изд., с. 112–124.

[3] Ср.: *Голстунский.* Монголо-ойратские законы, с. 22, 59–60.

округа являются личными подданными, рабами (дэрб. бөл, бөлчүт) одного дэрбэтского князя, хошоі чін wаң'а, сделавшегося после переворота 1911 г. аймачным ханом с титулом зорїктў. Можно поэтому предполагать с некоторой долей вероятности, что хотоны были приведены в С.-З. Монголию предком зорїктў-хан'а, Церең-Убаші, который вместе с другими дэрбэтскими предводителями подчинился манджурам в 1754 г.; первое время прикочевавшие с Иртыша дэрбэты жили на р. Дзак и Байдарик, затем их перевели в район оз. Усва (Убса), где они кочуют и поныне[4]. На своей старой родине дэрбэты наравне с другими ойратами в течение долгого времени находились в сношениях с Туркестаном, причем Восточный Туркестан принадлежал иногда джунгарскому царству. В дэрбэтских былинах сохранилась смутная память об этом. Так, почти во всех былинах появляется табунщик героя, старик Ак-сахд (тур. ak cakал), причем он иногда называется хотоном, хотң Акс-сахд, обычно он верно служит своему господину, и только в одной былине описывается его измена.

Сами хотоны теперь не сохранили никаких почти преданий о своем прошлом. Передается ими только обычно, что они пришли из страны Күңкер-хан'а[5], что раньше жили по соседству с ойратами на их старой родине — Джунгарии. Хотоны назвали мне имена своих семи предводителей, от которых ведут свое начало семь хотонских родов, имена эти следующие: ᴷХудаі-Берді, Шаwă, Hilwă, Шалб[a]к, Өзбөк, Хасң, Цöс; Г.Н.Потанин, тоже указывая на число семь, дает несколько другие имена[6].

В настоящее время хотоны образуют сумун, административную единицу хошуна — удела вышеупомянутого зорїктў-хан'а. Численность их доходит до 300–400 кибиток (Г.Н.Потанин указывает цифру 100). Главная масса их зимует и летует в горах у р. Бурӈўстā, на осень и весну они спускаются на равнину оз. Усва и стоят на системе р. Тĕлї, где у них имеются довольно обширные пашни.

Хотоны довольно сильно отличаются от окружающих их дэрбэтов своим типом, часто можно встретить лица с прямым разрезом глаз, с прямым носом, много попадается бородачей. Взаимные браки между хотонами и их соседями существуют разве только как случайное явление, обычно хотон женится на хотонке же, хотя у них браки между дальними родственниками невозможны. В юртах хотонов грязно до невозможности, неряшливо, гораздо хуже, чем у дэрбэтов, хотя и те не могут похвастаться опрятностью. Мужчины одеваются

---

[4] См.: «Іледкел шастір». Xyl. F., 38 по рукописному каталогу б-ки Пг. У-та, б. 95–96. Об этом сочинении см.: *Позднеев*. Эрдэнийн эрихэ, с. XXIX–XXXII; Мэн-гу-ю-му-цзи, пер. Попова, с. 134, 444. Ср.: *Потанин*. Там же, с. 16–17. <*Санчиров*. «Илэтхэл шастир», с. 57–61.>

[5] Под Күңкер-хан'ом монголы теперь понимают мусульманского государя, живущего на западе, иногда это имя приурочивается к турецкому султану, напр. в монг. Истории «Болортоли». Об этом сочинении см.: *Руднев*. Заметки по монгольской литературе, с. 032–034; самое слово Күңкер, вероятно, заимствовано монголами от своих западных соседей, ср. перс.-осм. خو نملار — титул османского султана; хотя, возможно, что монголы заимствовали это слово не непосредственно от мусульманских народов Средней Азии, а от тибетцев, ср. тиб. куң-кар, турок, турецкий народ, турецкий государь.

[6] <См. Очерки>. Вып. 2, с. 16, 17.

по-дэрбэтски, и только муллы носят особую шапку с красным верхом; мужчины все бреют волосы на голове; женщины носят особую прическу: девушки заплетают одну косу, на которую насаживаются особые украшения (бо̄д^{o}к), состоящие из пряжек с несколькими, по большей части 5-ю висюльками из бус (тобчӣ), спереди же отпускают небольшие косички (шаңхак), как и дэрбэтские девушки; женщины заплетают две спускаемые назад косы, которые соединяются вместе при помощи особого украшения (чачӣб^{a}к)[7]. Иногда хотонки, как и дэрбэтские женщины, спускают на грудь особые чехлы для двух кос (дуктӯ), только у них они остаются пустыми. Верхняя безрукавка (цегед^{e}к) у хотонок короткая, немного ниже пояса, но все-таки отличается от тоже короткого цегед^{e}к'а хотогойтских женщин и мингаток.

Главное занятие хотонов — скотоводство и земледелие. Весною, после перекочевки на систему р. Тӗлӣ, происходит дележ земельных участков; количество земли, получаемое тем или другим семейством, зависит от количества мешков зерна, готовых для посева, находящихся в его распоряжении. Хотоны слывут за лучших земледельцев С.-З. Монголии; обрабатывают они, впрочем, свои поля самым примитивным образом, очень мало отличаясь в этом отношении от своих соседей дэрбэтов и баитов.

По-видимому, в настоящее время хотоны позабыли почти все свои обычаи и совершенно омонголились, заимствовали даже обычай обмениваться хадаками.

Но национальное самосознание у хотонов существует, они себя совершенно определенно считают особым народом — хотң — не монголами, а родственниками киргизов и народа Кӯңкер-хан'а; дэрбэтов и вообще всех западных монголов они называют халӣм^{a}к = тур. kalmak, своих же однохошунцев дэрбэтов называют также и отӧк, что значит род, поколение народа. С грустью хотоны сознают, что все более и более забывают старину, свой язык, веру, все более и более делаются похожими на окружающих их со всех сторон дэрбэтов; бідӗ хотң халӣм^{a}к боллā, мӧн енӗ дӧрwӧт kelңд' орлā, мӯ мӯ! — «мы, хотоны, сделались ойратами, вошли в язык вот этих дэрбэтов, плохо, плохо!» — с грустью говорили мне один мулла и один уважаемый старик.

Монголы-дэрбэты относятся к хотонам несколько свысока, презирая их за то, что они рабы (бо̄л), за то, что они не поклоняются «бурхану», ходят с бритыми головами (мухр, толңāтā); но при простоте кочевой жизни и благодаря детскому характеру дэрбэтов, при их небрежном отношении ко всему это презрение хотонов мало в чем выражается, разве только в том, что дэрбэт ждет, чтобы хотон первый приветствовал его при встрече. Как личные подданные князя зорӣктӯ-хан'а хотоны несут особые повинности, платят особые подати, не участвуя с другим населением хошуна-удела в их распределении. Главные подати и повинности хотонов состоят в предоставлении князю определенного количества мешков зерна, молотьбе на княжеских мельницах, пастьбе княжеского скота, в особенности табунов, и исполнении разного рода черной работы при княжеской ставке (ӧргӧ̄); иногда приходится

[7] Турецкое слово, см. ниже, словарик; <наст. том, с. 112>.

хотонам по приказу князя предоставлять скот, шкуры, серебро. Определенной податной единицы не существует, все зависит от воли князя и чиновников-дэрбэтов. Хотоны очень жалуются на тяжесть податей и повинностей (албă), говоря, что никак не могут поправиться, разбогатеть, потому что чиновники-дэрбэты «едят» все (цук ідĕцї wäїна), «бідĕ кедӳ cawă тарā ноінă̄ ӧргӧдӧ̆ бāр̣цāнă̄, баса хӧі бāрнᵃ, сӳрӳк хаӳлдм̣; албă ікї! — «мы предоставляем несколько мешков зерна в ставку нойона; баранов предоставим, должны караулить княжеский скот; повинностей много!» — говорил мне один хотон, Барзāл. Сами хотоны очень хорошо сознают свою полную зависимость от воли своего господина-князя, свое бесправное по сравнению с дэрбэтами однохошунцами положение. Князь имеет полное право распоряжаться не только имуществом, но и жизнью своих рабов, хотя на практике, кажется, казни никогда не применялись. Благодаря этому хотоны особенно преклоняются перед своим хошунным князем, особенно чтут его: ӧ хāʲрхң, манă̄ ноінă̄ сакӳсң ӧршāтң! — «о, святая милость, гений хранитель нашего князя смилосердуйтесь!» — часто и часто повторяют они. Поэтому-то хотоны очень боятся что-либо рассказывать о себе, о своем состоянии, о своей старине, особенно иностранцам; князья смотрят на них как на своих домашних людей, свою домашнюю собственность и считают за вторжение в свои личные дела расспросы о хотонах. Один старик Духӳ, он же Аjїр-Цаң, сообщив мне некоторые сведения о своих родичах, в заключение сказал мне следующее: та надāс jӳ сонӧсwл̣, манă̄ ноіңдӧ бітка̄ келїта; бідĕ хотң мухр̣ толңāтă бāʲхāс бішї jум орӧстӧ̆ келцї чатхӳгā. та манă̄ ноіңдӧ kelwл̣, манāдă гем сӳлңнă̄, тандă гāʲгӳ, манāдă гем сӳнă̄! — «Вы не говорите нашему князю о том, что слыхали от меня; мы, хотоны, можем говорить русским только то, что (ходим) с бритыми головами. Если вы расскажете нашему князю, зло нам сделаете, вам все равно, нам будет плохо». Говорят, лет 40 тому назад хошунный князь положительно приказал хотонам ничего не сообщать русским о себе. Очень может быть, что выше приведенные слова — отголосок давнего повеления.

В настоящее время более всего отличает хотонов от монголов религия. Теперешняя религия хотонов представляется странной смесью мусульманских переживаний и ламайских и шаманских напластований[8]. Бога хотоны называют персидским словом Худаї (ᵏХудаї), но далеко не все имеют о нем такое же представление, какое мусульмане об Аллахе. Для большинства хотонов Худаї — один из многих добрых духов. После Худаї хотоны чтут Хан-хоцā и Мӧм-перлāр; трудно сказать, какой именно hoцa почитается теперь под именем Хан-хоцā, что же касается имени Мӧм-перлāр, то объяснить его трудно.

Из божеств, заимствованных от ламаитов-шаманистов, хотоны особенно чтут владыку земли, хозяина земли, которого называют монгольским словом delkāн езң или delkāн хāн, в ламайском пантеоне ему будет соответствовать delkāн езң Цаңāн ӧwгң[9]. Чтут также хотоны гениев, владык, хозяев разных

[8] Ср.: *Потанин.* <Очерки. Вып. 2>, с. 17–18.
[9] См.: *Grünwedel.* Mythologie des Buddhismus, с. 173.

местностей, таких гениев называют тоже монгольским (тибетского происхождения) именем сабдᵃк или сабдᵃк-шібдᵃк (шабдᵃк-шібдᵃк). Часто гений-хозяин какой-нибудь местности отождествляется с самой местностью, так хотоны теперь чтут горы Алтā̄, Хаңгā̄, реки Харкрā, Тēлї.

Кроме того, хотоны еще чтут божество — покровителя их кочевий, владыку земельных и водных угодий их родины, — которое они называют турецким словом Jер-суw (земля–вода). Слово это встречается в орхонских надписях; под Jер-суб турки 8-го века понимали божество, очень похожее на божество современных хотонов, у которых, следовательно, несмотря на то что они почти совсем омонголились, сохранился такой древний пережиток[10], который наблюдается также еще и на Алтае.

Мулл (по-хот. мол или молдŏ) довольно много, они пользуются уважением, но, по-видимому, их не окружают таким благоговением, каким окружают монголы своих лам. Арабские книги, которые у хотонов имеются в небольшом количестве, муллы теперь читать не могут, муллы знают свой закон наизусть и устным путем передают своим ученикам. Тем не менее можно думать, что сравнительно недавно среди хотонов находились лица, умевшие хотя бы читать по-арабски; народная память сохранила имена таких мулл, да и теперь попадаются лица, знающие названия нескольких букв арабского алфавита. Во всех хотонских юртах на почетном месте стоит небольшой деревянный ящик (ᵏхачāн), внутри которого находится лядунка (ᵏхумāр) с маленькой арабской книжкой, содержащей обычно первую суру Корана; книжка часто завертывается в шелковый шарф-хадак — обычай, заимствованный от соседей; действительно, монголы-ламаиты постоянно завертывают свои священные книги в хадаки. Этот ᵏхачāн и ᵏхумāр с арабской книгой являются главными предметами поклонения в юрте. Перед ᵏхачāн'ом ставятся маленькие чашечки (чаще всего две); перед тем как начать разливать чай, хозяйка юрты наливает чай в эти чашечки с молитвенным поклоном. Затем она брызгает чаем в дымовое отверстие юрты — это в честь владыки земли, делкā̄н ез̧ң; в огонь — в честь хозяина огня, галīн ез̧ң и опять в сторону ᵏхачāн'а. Муллы не только читают тексты из Корана, но и читают по разному случаю молитвы и благопожелания владыкам местностей, Jер-суw'у и т.д. В честь Jер-суw приносят в жертву барана, которому при этом отрезают голову; шкура потом вешается и по окончании обряда поступает мулле. В честь гениев местностей (сабдᵃк) хотоны устраивают обō, но ставят их из камней несколько иначе, чем монголы; муллы также совершают обряд жертвоприношения этим обō, причем жгут голову и кости барана, брызгают его кровью. Когда хотон умирает, перед его головой ставят свечу и приглашают муллу. Мулла читает над покойником слова Корана и молитвы, которые должны отправить душу (сўнсң) покойного в радостную область Шамбл̣, лежащую на дальнем западе. Но что будет с душою человека грешного? Хотоны обычно на этот вопрос отвечают наивно: «Мулла не отправит душу грешника в Шамбл̣». Понятие о Шамбл̣'е (санскр. Çambhala, тиб. Шам-бха-ла, бде-ḥбjуң) заимст-

[10] См.: *Мелиоранский.* Об орхонских памятниках, с. 265–266.

вовано от ламаитов, среди которых легенды о буддийской радостной стране очень распространены[11].

Хоронят своих покойников хотоны всегда на особых кладбищах (кӯр, монг. слово), причем тело, лицом обращенное на запад, кладут на правый бок, над могилами устраивают небольшие курганчики из земли или камней или маленькие часовенки, обычно называемые монгольским словом цаца. На похоронах тоже приносят в жертву барана и жгут на огне печенье — бӧрц°к'и. Хотонские кладбища находятся на вершине р. Тēлĭ и внизу, на пашнях, около хлебных (и других) складов (сӯрӯм). На кладбищах тоже устроены обӧ. Монголы же, как известно, хоронят своих покойников совершенно по-другому.

На свадьбах муллы тоже читают Коран и благопожелания перед началом обрядов свадебного действа, которые ничем не отличаются от дэрбэтских; только родители жениха и невесты произносят благопожелания на хотонском языке. Знание первой суры Корана распространено и среди простого народа, ее называют обычно по начальному слову al-хам. Хотоны считают, что все их священные тексты, al-хам, благопожелания, молитвы, все составлены на их старом «хотонском» языке. Хотонам приходится иногда видеть киргизов, являющихся в качестве ямщиков в Улангом, и хотоны считают, что их закон и язык похожи на киргизские. В настоящее время хотоны почти совершенно позабыли свой родной язык, одно из турецких наречий, и совсем усвоили, даже и для интимного домашнего употребления, дэрбэтское наречие монгольского языка. Но в народной памяти сохраняются еще слова и выражения старого родного языка; совсем недавно, говорят, умерли старики, хорошо знавшие этот язык и умевшие даже на нем разговаривать.

Ниже я помещаю несколько отдельных выражений и небольшой словарик — все что удалось мне записать от разных лиц. Пробегая списки хотонских слов, легко заметить, что хотоны много турецких фонем заменили монгольскими, напр.: слогообразующий н, м вместо какого-нибудь v + н, м, долгий v вместо v с ударением, ă вместо ы. Любопытно отметить как образец параллельного развития языков, что в якутском и чувашском тоже в известных случаях турецкому ы соответствует ă, а тур. i соответствует ĕ, ср. также вост.-турк. التـه шесть, напр. З.В.О. И.Р.А.О. XV, стр. 237, примеч. 2, стр. 246, примеч. 2 (В.В.Бартольд. Отчет о командировке в Туркестан). Что же касается сложного звука ᵏх, соответствующего тур. k, то трудно определить, появился ли он у хотонов благодаря влиянию монгольского языка, не знающего теперь k, или же процесс изменения k в ᵏх, х произошел раньше близкого языкового знакомства хотонов с монгольским миром; некоторые турецкие наречия, действительно, знают такое изменение k в ᵏх и х, напр. некоторые

[11] В монгольском сочинении «Кӧке дебтер» (СПб.) на с. ٢٠٧ (17) встречается такая фраза: ᠬᠤᠭᠤᠴᠤᠯ ᠬᠡᠭᠡᠷᠡᠯᠴᠡᠭᠡᠨ ᠤᠨᠢᠰᠤᠭᠰᠠᠨ ᠨᠢ ᠷᠤᠮ ᠪᠤᠯᠤᠭ ᠲᠠ ᠬᠤᠪᠢᠯᠭᠠᠭᠠᠨ ᠬᠤᠭᠤᠴᠤᠯ ᠰᠡᠴᠡᠨ ᠬᠠᠭᠠᠨ ᠪᠤᠯᠵᠤ ᠪᠠᠢᠭᠤᠯᠪᠠ ᠪᠤᠰᠤ ᠬᠤᠭᠤᠴᠤᠯ ᠬᠠᠭᠠᠨ — так как он (сын Чингис хана Чаҕатаі) своего четвертого сына Кӯҥкер-тајіці сделал царем народа Рум (Турция, Византия), то последний сел царем в великом городе Самбула (по всей вероятности, Стамбул). Может быть, понятие о рае Шамбḷ сложилось у хотонов не только под влиянием буддийских сказаний о Шамбḷ'е — Шам-бха-ла, но и под влиянием рассказов о столице Кӯҥкер-хан'а — Стамбуле.

говоры алтайского наречия, как чуйские теленгиты, онгудайские, хабаровские алтайцы говорят а ᵏ ха, ӆаш тур. ᵏхара, ӆаха[12]. Надо отметить особую форму на лā, lā̆, возникшую или благодаря консонантной ассимиляции из формы ды, или благодаря влиянию монгольского языка, где форма прошедшего на лā очень распространена и могла вызвать появление аналогичных образований и в турецких словах и выражениях хотонов. По-видимому, слова атă, бешї, бї̄рі, бутӯ etc. являются в форме с местоименной притяжательной приставкой для третьего лица, подвергшейся ассимиляции с предшествующими гласными основы. В словах аӈан — старший брат, ӆї̄рмäн — двадцать появляется конечное н в противоположность другим турецким наречиям; наоборот, в других хотон. словах, напр. в слове улā — юноша, отсутствует конечное н, тогда как в других диалектах это слово звучит улан, ӯлан.

Отдельные выражения

ата болӈӧн Харкрā,	Отец — река Харкира,
ана болӈӧн Тēлї	мать — река Тэли[13]
ата усхӯ[14] турāт[15]	напоил коня
баллāрні[16] јасӈ ӱзӈ јанӈ толō	Года жизни детей (пусть будут) долги, жизнь полна. Благопожелание (монг. дэрб. jöpāl), произносимое на свадьбах родителями жениха и невесты
бу кіші	этот человек
гаїдā јӱр	приди
гаїда јӱрāт	пришел, вернулся
іштїм	я выпил

[12] Ср. также чуваш. х, соответствующее тур. k. (См.: *Ашмарин*. Материалы, с. 82–83.) В.В.Бартольд указал мне на арабские транскрипции: خاقان، خرخين، خرلخ.

[13] Монголы очень часто величают реки и озера, подле которых живут, матушкой, напр. дäмбі ӧlӧt'ы называют р. Кобдо — Хобдӧ хатӈ бӯрд ēцї, царица седая матушка; урянхайцы называют оз. Косогол ēцї дал[a]ē, матушка-море.

[14] Сл. усхӯ настолько искажено, что не поддается анализу; несомненно, что оно произошло от корня су, усу — вода; С.Е.Малов предложил догадку: усхӯ = Втрк. ysak — жаждущий, н.-уйг. ӯс(v) жаждать; тогда фразу атă усхӯ турāт надо будет перевести: лошадь захотела пить. Хотон, от которого я записал эту фразу, перевел ее на монг. язык так: моӈї усӯӆцї, т.е. напоил коня.

[15] Форма турāт есть форма настояще-будущего времени; подобные формы встречаются в алтайском наречии (ср.: Грамматика алтайского языка, с. 70–71, 85) и в кара-киргизском (см.: *Радлов*. Образцы. Т. 5). У киргизов-кереев и хотон-карагаев мне пришлось слышать эту форму совершенно в том же виде, в каком она встречается у хотонов, алтайцев и кара-киргизов, напр. bilet, причем форма эта употреблялась и для первого лица вм. bile-мін в кратких ответах. Ср. также форму bіled'екен (*Мелиоранский*. Об орхонских памятниках, с. 57).

[16] Genet. NB.

jердė jeplėrän, ер-суw перlăр	божество Йер-Сув, поселившееся на (нашей) земле (отрывок молитвенного обращения)
jіт täwшāк турāт	собака спокойна
jўplā	шел
кічіне балам бар боллā	мое маленькое дитя стало большим (взрослым, собств. существующим-живущим)
мал тўр есāн?	скот здоров?
тоїдм̣	я насытился, я сыт
тўтўн гарāс?[17]	табак куришь?
Хан-ᵏХоџāм, Мöм перlāр!	мой Хан-Ходжа...
Хан Хоџāм, ᵏХудаї!	мой хан Ходжа, Господи!

Словарик

awшїхāн (ср. Уйг., Дж., Втрк., Тоб. абушка)	старый, старик
ађāн (Уйг., Ком., Осм., Втрк., Тел., Кир., Каз., Ккир., Ад., Тар., Саг., Койб., Бар., Тоб. ађа)	старший брат
алтă (Уйг., Ком., Осм., Крм., Каз., Тоб., Бар., Кир., Кар., Алт., Тел., Саг., Койб., Кч. алты; Якут. алта)	шесть
al-хам (араб. الحدلّل)	назв. священного текста (первые слова первой суры Корана)
амāli	(?) назв. священного текста, или священного лица
ана (Уйг., Дж., Втрк., Осм., Ком., Кар., Крм., Туб., Леб., Бор., Тоб., Тар., Каз. ана)	мать
ата (Дж., Втрк., Сарт., Крм., Осм., Ком., Тар., Тоб., Бар., Каз., Кир. ата)	отец
атă (Тур. все нарт. ат)	лошадь
ахн̣ (перс. آخوند), ахун	старший мулла

[17] Слово гарāс не поддается анализу.

аш̆тах (ср. Тоб., Каз., Крм., Ком., Уйг. ашлык[18])	хлеб, хлеб (на корню), хлеб в зерне, пашня
бала (Кир. Ккир., Втрк., Хив., Крм., Осм. Бала)	дитя, ребенок
бар (Орх., Дж., Втрк., Хив., Ткрм., Кир., Ком. etc. бар)	он есть, существующий
бē	седло
бер (Орх., Дж., Втрк., Кам., Тор., Ткрм., Хив. бер)	давать
бешї (Орх., Осм., Дж., Втрк., Тар., Сарт., Хив., Туркм., Крм., Ад., Кар., Ккир., Ком. беш)	пять
бїрі (Орх., Дж., Осм., Крм., Сарт., Хив., Ткрм., Втрк., Ккир., Кар. бір)	один
бірін	шестьдесят (?)
бол (Орх., Дж., Втурк., Хив., Туркм., Кир. бол)	быть, сделаться
бу (Орх., Осм., Ад., Ткрм., Хив., Сарт., Дж., Ком., Тар., Кир., Крм., Каз. бу)	этот
бутў (ср. Осм., Дж., Хив., Сарт., Ткрм., Крм., Кар., Ком., Кир. бут, бедро; Дж. нога)	нога
бўркă̆к (ср. Осм. бўрк, Каз. бўрїк)	шапка
бı̈чă̆к (Осм., Крм., Кр. бы̆чak)	нож
гамчak (ср. Осм., Ад., Крм., Каз., Алт., Тел. kамчы; Тар., Турф., Дж. kамчі)	плеть, нагайка
гаїд(т?) (ср. Дж., Втрк., Крм., Ком., Тел., Кир., Каз., Бар., Тоб., Тюм. kаіт)	возвращаться, вернуться
гак	узда
гол (Уйг., Кам., Осм., Крм., Алт., Тел., Леб., Шор., Саг., Койб., Кир., Ккир. kол)	рука
гöзă̆ (ср. Осм. г̀öз)	глаз
гöш̀ (Осм. г̀öш, Тар. гöш)	мясо

[18] А.Н.Самойлович предложил рассматривать окончание тах как изменение лык, где л ассимилировалось с согласн. основы.

гурт (ср. Уйг., Осм., Алт., Тел., Леб. kурут)	род сыра
егер (ср. Дж. Сарт. екечі)	старшая сестра
емпӈ (ср. Дж. кемпір, Кир. кемпір)	старуха
есӓн (Осм., Дж., Втурк. есен)	здоровый
ечїге (ср. Алт., Тел. ечке; Ком., Дж., Кар. ечкі)	коза
ɥілхӓ (Уйг., Кюэрк., Кыш. jылӈы; Орх., Ком., Алт., Тел., Туб. jылкы; Кир., Каз. ɥылкы)	кони, лошади (табунами)
ɥїрмӓн (Тар. jїрма, Алт. jїрме, Кир. ɥїрма)	двадцать
Ɥӧс	собств. имя. Имя одного из былых предводителей хотонов
ɥӱр	яма, куда ссыпают обмолотый хлеб
зајіб (Каз., Кир. зајып, Сарт., Дж. зајіф < араб. ضمفر)	жена, супруга
імрӓк (ср. Тел. емірек)	малый, маленький, молодой
іт, jіт (Ад., Дж., Тар., Втрк., Крм., Ком., Алт., Тел., Шор., Кир., Уйг., Кар., Осм. іт)	собака
іш (ср. Кир., Шор. іш; Осм., Ад., Дж., Втрк., Уйг., Кар., Крм., Тар., Ккир., Алт., Тел., Леб. іч)	пить
jакші (Алт., Тел., Туб., Леб., Каз., Ком., Уйг., Кар. jакшы)	хороший, добрый, прекрасный
jан (ср. Уйг., Ком., Алт., Бар. jаӈ душа, душевное состояние, характер, образ, кровь, обычай)	жизнь, душевная жизнь
jас (Койб jас, Орх., Уйг., Осм., Ад., Дж., Крм., Ком., Тар., Каз., Алт., Тел., Леб. jаш)	год жизни
jеӈге (Уйг., Орх., Ком., Дж., Кир., Каз., Втрк. jаӈак)	щека
jер (ср. Орх., Уйг., Ком., Осм., Дж., Тар., Алт., Тел., Леб. jер)	земля
eplė (Орх., Дж., Алт., Тел. jeple)	жить, обитать
Jер-суw (Орх. jер суб)[19]	земля и вода, родные кочевья, назв. Божества-покровителя и хозяина родины

[19] Ср. также уйг. jер сув, см.: *Radloff.* Kuan-ši-im Pusar, с. 33.

jetĕ (Орх., Дж., Ком. jeті)	семь
jіт	см. іт
jок (Орх., Уйг., Осм., Дж., Ком., Крм., Алт., Тел., Леб., Тоб., Кюэрк. jок)	нет, небытие, отсутствие
jўр (Орх., Алт., Тел., Леб., Ккир., Тоб., Тар.) jўр	идти, ехать
кезäl	название материи, далямба
кĕрек (Бар., Тел., Шор., Саг., Койб., Каз. kырык; Орх., Уйг., Осм., Ад., Крм., Каз., Кир., Бар., Тоб., Саг., Койб. kырk)	сорок
кіш`і (Орх., Ком., Втрк., Тар., Крм., Осм. кіші)	человек
кічіне (ср. Осм. кічі, Дж. Тел., Тар. кічік, Дж. кічіккіне, Алт., Тел. кічінек)	маленький
матă (ср. Кир., Тркм., Хив., Сарт. мата, красный товар, даба < араб. متاع)	даба (назв. материи)
мол (Осм., Тркм. молла, Кир. молда)	мулла
молдŏ (Кир. молда)	мулла
мон`ăн (ср. Алт., Тел., Шор., Койб., Кч., Кир. моін; Кир. мојун)	шея
Мӧм перläр?	
мурда (ср. Кир., Кюэрк., Шор. мурун, нос; Осм., Крм., Тркм., Хив., Сарт., Ком., Кир., Кар. бурун, id.)	нос
Hilwa	собств. имя, имя одного из былых предводителей хотонов
ōзă (ср. Ккир. ōз, ōс, рот; Кир., Каз., Крм. ауз, id.)	губы, рот
он (Уйг., Осм., Дж., Ком., Крм., Кир., Ккир., Алт., Леб., Тел., Шор. он)	десять
отă (Уйг., Дж., Втрк., Крм., Ком., Кар., Тар., Алт., Тел., Кир., Койб. от)	огонь
отус (Осм., Ад., Ком., Крм., Кир. отуз, Ккир, отус)	тридцать
очаӈ (ср. Тар., Дж. очak, таган, очаг; Ад., Дж. очаӈ, id.)	очаг

Özbök (ср. Осм., Дж., Тркм., Хив. özbek, назв. турецкого племени)	собств. имя, имя одного из былых предводителей хотонов
ötäk (ср. Дж., Втрк., Сарт., Тар., Ккир. ötük)	сапог
паш` (Алт., Тел., Леб., Шор., Кч., Уйг.? паш)	голова
перläр (plur. < перс. پری)	божество, дух, пророк
Cälämат (араб. سلامة)	собств. имя
сегіс (Уйг., Шор. сегіс; Койб., Кач. сегіс)	восемь
сегісӈ (Алт., Тел. сеӡізен)	восемьдесят
семез (Уйг., Алт., Тел., Кюэрк. семіс, Осм., Ком. семіз)	жирный
сусҕо (ср. Шор., Леб. суска, сачок, ковш; Тел., Алт. сус, ковш)	ковш
талхä (Тел., Алт., Кир., Сойт., Каз. талкан, толокно, ячменная поджаренная мука; Втрк., Тар. Дж. talkan, id.)	мука, толокно, поджаренная мука, особое кушанье из муки
täwшäк	спокойный, мирный
тоҕус (Уйг., Алт., Леб., Тел., Шор., Саг., Койб., Кч., Кар., Ком. тоҕус)	девять
тöї (Дж., Втрк., Кар., Алт., Тел., Леб., Тар. тої)	насытиться
толлō (ср. Алт., Тел., Кмд. толо)	полный
тон (Орх., Уйг., Дж., Втрк., Ком., Кар., Алт., Тел., Койб., Кир. тон)	одежда
тō^{i} (ср. Алт., Тел., Леб. тō; Кир. тӱö)	верблюд
төрт (Орх., Уйг., Дж., Ком., Тар., Алт., Тел., Леб., Шор., Саг., Койб., Кир., Ккир. төрт)	четыре
тіlї (Уйг., Дж., Втрк., Ком., Кар., Алт., Тел., Леб., Шор., Саг., Койб., Кч., Кир., Тар., Тоб., Бар. тіl)	язык
тіш` (Уйг., Дж., Ком., Втрк., Алт., Тел., Шор., Леб., Ккир. тіш)	зуб
туз (Осм., Дж., Втрк., Тар., Кир., Ккир., Крм., Ком., Кар., Тоб. туз)	соль

тӯр. тур (ср. Уйг., Дж., Алт., Тел., Леб., Шор., Саг., Койб., Кач., Кюэрк., Ккир., Кир., Сой., Тоб., Тум., Бар., Орх. тур)	стоять, жить
тӱтӱн (Дж., Осм., Ком., Крм., Кр., Тар., Кир. тӱтӱн, дым, табак)	табак
узӈ (Уйг., Дж., Втрк., Осм., Тар., Ком., Крм., Кир., Ккир., Алт., Леб., Шор., Саг., Койб. узун)	долгий, длинный
уjу (Алт., Туб., Тар., Дж., Втрк., Уйг., Дж. уї, корова, бык)	бык, корова
улā (Кир., Каз., Кар. улан, Тел. ӯлан)	юноша, молодой человек
улāк, улāӈ (Бар. ӯлak, мальчик)	младший брат, младшая сестра, девушка
ӱї (Алт., Тел., Леб., Кир., Дж., Втрк. ӱї)	юрта, дом
ӱз (Орх., Дж., Осм., Втрк., Крм., Ад., Ком., Тар., Кар., Тоб. jӱз)	сто
ӱчӱ (Уйг., Дж., Осм., Алт., Тел., Леб., Ккир., Тар., Крм., Ад. ӱч)	три
ᵏхазан (Алт., Тел., Шор., Леб., Саг., Койб., Ккир., Тар., Ком., Каз., Бар., Тоб., Дж., Осм., Ад., Втрк. kазан)	котел
Хан-ᵏхоџā (Осм. hoџa, Осм., Дж., Втрк., Ад., Крм., Тар., Кар. хоџа)	Хан Ходжа, имя божества
ᵏХасӈ (ср. араб. حسن)	собств. имя
ᵏхачāн	ящик, где хранится лядунка «ᵏхумāр»
ᵏхатан (Кир., Ккир., Каз., Ком., Кар. kатун женщина; Орх. kатун ханьша)	женщина, замужняя женщина
ᵏхоб (Уйг., Ком., Дж., Втрк., Крм., Кар. коп; Орх., Уйг., Дж. kобар поднять)	подняться, встать
ᵏхоjу (ср. Осм., Крм. кojун)	овца, баран
худаї, ᵏхудаї (Алт., Тел., Шор., Леб., Саг., Койб., Кир., Ккир. < перс. خدای)	Бог, божество
ᵏХудаї-Берді (Тур. kудаі берді, Бог подал)	собств. имя

ᵏхумāр (ср. Осм. хумбара, бомба, копилка; kумбара, id. < перс. خنبره – خبره маленький сосуд)	лядунка, где хранятся арабские книги
ᵏхўлак (Уйг., Осм., Ком., Крм., Алт., Тел., Леб., Шор., Койб., Кир., Ккир. kулак)	ухо
Шаwă (ср. Дж., Кир. шапа, оплеуха)	собств. имя, имя одного из предводителей хотонов
Шалбᵃк (ср. Кюэрк. шалбak, открытый)	собств. имя, имя одного из предводителей хотонов
шīтīб (ср. перс. چاتمه < Ад. Туркм. чатма, ружейные козлы)	ружье
чаї (Осм., Тел., Алт., Леб., Тар., Саг., Ккир., Каз., Крм. чаї; Уйг. ча)	чай
чачīбᵃк (Ккир. чачпak; Кир. шашпау, косоплетки с привесками; Дж. сачбаӈ, головная повязка)	украшения на косе женщины
чірак (Осм., Крм., Втрк., чырak, чыраӈ)	лампада, светильник
чітāн	кобыла
чӧрчāн	платок

В.В.Бартольд, С.Е.Малов, Ф.А.Розенберг и А.Н.Самойлович прочли корректуру настоящей заметки и поделились со мной важными указаниями и замечаниями, за что приношу им глубокую благодарность.

Б.Владимирцов

II. Хотонские записи Потанина

В сводных работах о турецких племенах Радлова, Вамбери, Аристова упоминается маленький народец «хотоны», заброшенный судьбой в западную Монголию. Единственным до сих пор источником об этом народце был труд Г.Н.Потанина[20], который наблюдал хотонов во время своего путешествия 1876–1877 годов, т.е. 40 лет тому назад. В настоящее время наши сведения о хотонах пополнились данными Б.Я.Владимирцова[21]. К сожалению, ни Потанин, ни Владимирцов не иллюстрировали своих сообщений рисунками типов этого народца. По Потанину (с. 15), численность хотонов простиралась «до 100 дымов»; Радлов[22] и вслед за ним Аристов[23] приводят цифру в 400 киби-

[20] Очерки, вып. 2.
[21] См. выше, с. 99 и сл.
[22] Aus Sibirien. Erster Band, с. 222.
[23] Заметки об этническом составе, вып. III и IV, с. 349. На с. 413 дается цифра в 2000 душ.

ток; Владимирцову не удалось собрать по этому вопросу точных данных (он указывает приблизительную цифру от 300 до 400 кибиток). Радлов и Вамбери[24] повторяют сообщения Потанина о том, что хотоны сами себя зовут «Мусурман» [Радлов, 222: Bussurman] и что хотонами их зовут монголы; Владимирцов первого названия не слышал; при нем хотоны и сами себя называли хотонами[25]. Потанин считает вероятным, что народец «хотоны» образовался из «разных военнопленных, набранных во время войн, которые джунгары вели в Туркестане; память об Оше и Бухаре показывает, что предки Котонов были и из этих городов; судя по присутствию у котонов бурутской кости, были тут и пленные из Бурутов, или Дикокаменных Киргиз» (с. 17). Радлов выразился про хотонов так (по-немецки): «Это — крепостные дербетского князя, военнопленные из Средней Азии, приведенные, конечно, только в прошлом (XVIII) столетии» (с. 222). Аристов, как и Радлов, говорит о происхождении хотонов кратче, чем Потанин: «Это потомки пленных калмыками оседлых тюрков (= турков) Восточного, а может быть частию и Западного Туркестана» (с. 349). Вамбери находил, что «судя по отдельным языковым формам, мы имеем здесь дело во всяком случае с бывшими узбеками или сартами».

Данные по языку хотонов, приведенные Потаниным, записаны столь несовершенно, что пользоваться ими для суждения о происхождении хотонов приходится с крайней осторожностью. Ко времени путешествия Владимирцова хотоны так основательно забыли свой родной язык, что в новых записях не оказалось почти вовсе связных текстов и грамматических форм, а преимущественно отдельные слова, да и то сильно омонголенные фонетически.

Данные Потанина и Владимирцова о верованиях хотонов свидетельствуют о том, что народец этот составился из членов таких турецких племен, у которых мусульманство являлось только более или менее легким налетом на прежних шаманских верованиях.

Потанин пишет: «...мой знакомый Ходжагул знал только несколько мусульманских молитв, и то, вероятно, в испорченном виде; Коран он знал только по имени; имя пророка Магомета ему было мало известно». Почти такой же отзыв дает Радлов о кара-киргизах (по-немецки): «Кара-киргизы все — мусульмане (бусурман), как и казак-киргизы, однако они, вероятно, приняли ислам значительно позднее, чем последние. Татары утверждают, что кара-киргизы совершенные язычники, которые не знают ни постов, ни молитв, ни религиозных предписаний, и даже имя пророка им неизвестно» (Aus Sibirien, I, 532). Казак-киргизы и теперь в сущности плохие мусульмане, а в XVIII веке, как известно, они принадлежали к исповедующим ислам почти только по имени. У оседлых турок Восточного Туркестана, по сообщению Н.Ф.Катанова[26], и в XIX веке наряду с мусульманскими верованиями уживались

[24] Das Türkenvolk, c. 102.

[25] Форма «бусурман» вм. «мусульман» употребляется кара-киргизами. Aus Sibirien I, с. 528: Bussurman. В словаре Радлова этой формы нет, а есть пусурман [<Опыт словаря тюркских наречий>, т. IV, 1386] для каз-кирг. наречия; формы мусурман тоже нет.

[26] *<Катанов>*. Письма из Сибири и Восточного Туркестана, с. 81.

шаманские молитвы, подобные молитвам шаманствующих турок Сибири[27]. Прочие более или менее близкие соседи хотонов турецкого корня, как алтайские турки и сойоты Урянхайского края, являются уже не мусульманами. Таким образом, судя только по верованиям хотонов, допустимо, что в их состав вошли кара-киргизы, восточнотуркестанские сарты и, может быть, казак-киргизы.

Языковые данные (лексические, морфологические и фонетические), несмотря на свое несовершенство, все же дают, в связи с данными о верованиях, некоторое право признать за *восточнотуркестанскими* турками (сартами), этими потомками древних уйгуров, ныне именующими себя по местам жительства или по занятию (таранчинцы), и за *кара-киргизами*[28] преобладающее значение в образовании народца хотонов. В записях Потанина нет фонетических особенностей, характерных специально для наречий *сибирских турок*; возможно, что слова, отождествленные мною только со словами этих турок, имеются и у кара-киргизов или у восточнотуркестанских турок, но просто не вошли в словарь Радлова.

С наличностью сильного кара-киргизского элемента в языке хотонов очень хорошо вяжется существование в хотонской словесности несомненно кара-киргизской легенды о происхождении поколения Сары-баш[29] от сорока девиц (Очерки, II, 162). Остается пожалеть, что Потанин не записал хотонского текста этой легенды (см. примечания к гл. V, № 66 на с. 46).

Хотонские языковые записи Потанина были, насколько мне известно, использованы лишь Вамбери, который привел в цитированном нами месте своей книги «Das Türkenvolk» отрывок из первой молитвы без перевода. Потаниным было записано: 1) три небольших молитвы (с. 17); 2) детские названия пальцев (с. 121); 3) «заговор пальцев» (с. 123); 4) названия созвездий и небесных явлений (с. 124, 127); 5) список местных названий растений (с. 130, 131, 132, 133, 134, 135); 6) список местных названий животных и птиц (с. 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145).

Я сделал попытку разобраться в хотонских записях Потанина, причем разобранные мною тексты и слова передаю в арабской транскрипции (по среднеазиатскому правописанию), дабы обойти неразрешимый вопрос о том, как хотоны в действительности произносили 40 лет тому назад то, что от них записал Потанин, не обладающий, как известно, лингвистической подготовкой. Перевод на русский язык двух из трех молитв (№ 2–3) и «заговора пальцев», отсутствующий в «Очерках», сделан мною. Первая молитва переводу не поддается. В молитвах местами замечаются метр и рифма.

---

[27] См.: *Пантусов*. Материалы к изучению наречия таранчей. Вып. V.

[28] Необходимо иметь в виду, что, вопреки существующим мнениям (Радлов, Мелиоранский, Корш), *кара-киргизское* наречие существенно отличается и в фонетическом, и в морфологическом, и в лексическом отношениях от казак-киргизского, так что, как я это собираюсь доказать в особой статье, их отнюдь нельзя объединять в одну группу «киргизских наречий».

[29] Вероятно, сары-багыш. Ср.: Очерки, II, примечания к гл. V, № 58 на с. 46. Интересно отметить, что, по сообщению Георги, приведенному Вамбери (Türkenvolk, 563, сноска 1), среди кундровских татар в Астраханской губернии имелись кара-киргизы, «бежавшие в 1758 году из Джунгарии к калмыкам».

В главе о хотонах (с. 15–18) Потанин кроме молитв упоминает несколько хотонских слов и личных имен. Монголов (по Владимирцову — только ойратов) хотоны называют «хальмик». Из личных имен весьма любопытно имя легендарного предка хотонов, известное, как доказывает Владимирцов, и монголам, — «Кункяр», которое трудно, действительно, не сопоставить с титулом османского султана خونكار. «Кункяр»'ом следовало бы заняться особо[30]. В именах семи хотонских родов (с. 16) попадается Аджу-хурмян, которое, может быть, надо выводить из حاجى قربان в кара-киргизском произношении аџы-курман. Понятны имена: Эрке-бек ايركا بيك, Пирмят پير محمد, Ходжагул خواجه قول, Тога توغا, Мендыбай باى ميندي, Тюмюр تيمور. В хотонском сказании (с. 162) встречается слово џеміс (джемыс) — «плод», которое можно принять и за казак-киргизское, и за монгольское (џіміс).

Записи Потанина сохранили нам из родного языка хотонов около 100 слов, поддающихся отождествлению. До 100 новых слов находим в материалах Владимирцова. Итак, памятником почти уже забытого самими хотонами хотонского говора являются около 200 слов, частью в виде связного текста, преимущественно же в разрозненном виде. Вовсе неразобранных слов в записи Потанина осталось 11. Монгольских слов, не общих с турецкими наречиями, я не касался.

I. Молитвы

Текст

2. Лоймен алдà суугà пирямэгим
тоуба! Яратканын тоуба! Ялганымга
тоуба! Убалымга тоуба! Ушялымга
тоуба! Кылганымга тоуба!
Таксырэгянь тоуба!

3. Озы билян шайткан ирджим
сымырханы иряхим. Алтай Хангай
яр элек болгойсынгыс, эрдя эрлягян
сууны суулаган эрь суунын пирляры
ярь элек булгай сынгыс.

.....الله(؟).....
توبه ياراتقانيم (؟) توبه يالغا نيمغه
توبه اوباليمغه توبه اوشاليمغه
(؟) توبه قيلغانيمغه توبه تقصير
ايكام (؟) توبه.
اعوذ بالله من الشيطان الرجيم
بسم الله الرحمن الرحيم آلتاى
خانكارى يار يولاك بولغاى سينكيز (!)
ييردى (؟) ييرلاكان سونى سولاغان
يير سونينك ييرلارى يار يولاك
بولغاى سينكيز (!)

Перевод

2. ..... каюсь! Творец мой (?), каюсь! Во лжи моей каюсь! В грехах моих каюсь! В злодеяниях моих каюсь! В соделанном мною каюсь! Господь Владыка мой (?), каюсь!

[30] Отмечу на всякий случай, что в кара-кирг. и казак-кирг. эпосе встречаются Урум (Турция) и Кырым (Крым). См.: «Образцы» Радлова, V, 42, 44 (текст) и III, 68 (текст).

3. Прошу у Бога избавления от диавола, побиваемого каменьями! Во имя Бога милостивого и милосердного! Алтай-Хангай, будьте помощью и опорою! На земле обитающие, в воде обитающие покровители земли и воды, будьте помощью и опорою!

II. Заговор пальцев

Текст и перевод

Большой: уру алалы — (?) اورلايلى «своруем-ка!»

Указательный: мал алыб кэлэр — (?) مال آليب كيلالى «приведем-ка скот!»

Средний: кайдан алыб-кэлэлы — قايدين آليب كيلالى «откуда нам привести?»

Безымянный: эсы чикса, каптат! — ايەسى چيقسه قانتات «если выйдет его хозяин, что делать?»

Мизинец: анг тышиб кутлалы — آند ايچيب (?) قوتلالى «поклявшись» (?), «давайте спасаться!»

III. Словарь разобранных слов

Слова расположены в порядке русского алфавита по транскрипции Потанина. Для сравнения привлечены лишь наречия турецких племен, близких географически хотонам. Отметка «(см.)» указывает, что подробности даны в другом месте словаря. Слова, слышанные кроме Потанина и Владимирцовым, помечены звездочкой (*).

А

агач آغاچ *дерево* в составных словах — названиях растений и птиц: эрга-агач (см.), кызыл-агач (см.), толо тамырдай агач (см.), ягач цокчу кушь (см.). В последнем названии употреблена форма ياغاچ. Из близких к хотонам турецких наречий форма аӷач имеется у *кара-киргизов* и на Алтае, а jаӷач — у *таранчинцев*.

Аджу-хурмян قرمان حاجى? *Имя собств.* Форма Курман из араб. قربان известна *казак-киргизам* и *кара-киргизам*.

Ак آق *белый* в составных словах — названиях животных: ак-чичкан (см.), акь-коян (см.), ак-кушь (см.).

Алалы, алыб آليب الالى *возьмемте, взяв*, глагольные формы от основы «ал». Деепр. форма на «ыб» — общетурецкая, а форма 1 лица мн. ч. желательного наклонения первого на «а+лы» встречается (по Катанову, Опыт исследования урянхайского языка, с. 649–652) у *таранчинцев, кашгарцев, яркендцев, кара-киргизов, алтайцев*. Ср. Кутлалы.

алдá الله (?) *Бог* (?). Произношение алда свойственно *кара-кирг.* и *каз-кирг.*

Алтай آلتاى *Алтай* в обращении: Алтай-Хангай! Это двойное имя встречается в *алтайских* сказках (Никифоров, Аносский сборник, указатель соб. имен).

анг тышиб آند ايچيب (?) *поклявшись* (?). Если эта моя догадка верна, то в этом выражении мы имеем *казак-кирг.* форму глагола ايچماك: иш. Можно предположить и другое чтение: انكتيشيب (?) *поспоривши* (?). Глагольная основа андыш отмечена Радловым для *телеутск.* наречия, а основа анды — для *телеутск., тобольск., каз-кирг.* и *кара-кирг.*

арчан آرچان *juniperus* (назв. растения); ср. у *алтайских* турок арчын *можжевельник.*

аркар آرقار *аргали* (назв. зверя). Радлов отметил это слово в *казак-кирг.* и *чагатайском* (Бабур) наречиях; есть оно и у *кара-кирг.* («Образцы» Радлова, V, 13; apkal: 64).

Б

балякаттан فلاكتدين *от несчастья*, исходн. падеж. от заимствованного из арабского языка слова, которое у *казак-киргизов*, по Радлову, звучит bäläkät и значит: 1) *проклятый*, 2) *нечистая сила.* Встречается в I молитве: балякаттан киччиргянда.

бар بارس *тигр* в монгольском произношении.

бармак بارماق *палец* в выражении баш-бармак *большой палец.*

*баш باش *голова* в выражении баш-бармак. В форме баш это слово известно из соседей хотонов восточно-туркестанским *сартам*, в том числе *таранчинцам,* а также *кара-киргизам.* Владим. паш.

баштаган باشتاغان *предводительствовавший*, причастная форма от основы башта (баш+ла), которая не отмечена в словаре Радлова, но которая имеется у *кара-кирг.* («Образцы» V, 44; баштанды, 62: баштаӈан).

бобичек بوباچيك (?) *язычек* (?) в детском выражении: кичкиня бобичек мизинец; ср. *кара-кирг.* бӧбӧчӱк.

борь بورى *волк.*

бос بوز *серый* в названии животного бос-коян *lepus tolai* (заяц-серяк). У *кара-кирг.* («Образцы» Радлова V, 2) бос.

*булгайсынгыс, болгайсынгыс بولغاى‌سينكيز *да будьте вы*, форма 2 лица мн. ч. желательного наклонения второго от основы бол, бул. Форма бол отмечена Радловым из наречий, близких к хотонам у восточно-турк. *сартов, таранчинцев, казак-киргизов*; следует еще прибавить кара-киргизов. Форма бул казанско-татарская, но также и *сартовская* (например, в Ташкенте: bul). Владим.: бол. Полнейшей загадкой является предикативная приставка «сынгыс», совершенно необычная для всех турецких языков и наречий, за исключением столь далеких от хотонов *османцев* (сыныз) и *башкиров* (سنكز — по Катанову, Опыт иссл. урянхайского яз., 413). Приставка сыӈыз отнесена к восточно-турецким диалектам в статье ак. Радлова: «Die jakutische Sprache» (с. 36) по недоразумению. Новообразование?

*бут بوت *ляшка* в названии животного узун-бут *тушканчик.*

Бухара بخارا *Бухара.*

Г

газ غاز *гусь, голун.* Форма ғаз вместо каз отмечена Радловым для *таранчинского* наречия.

гаргай غارغای *pinus Ledebouri* (раст.); ср. в словаре Радлова карағаі.

гульджа غولجه *самец аргали*; ср. *кара-кирг.* кулџа *серна, дикая коза.*

гушь غوش *птица*; см. дальше — кушь.

Д

джемыс جیمیس *плод.* Одно из двух слов записи Потанина, которые звучат по-*казак-киргизски*: «џеміс» и «іш» (см. анг.).

Е

ек یوق *нет* в названии животного козьек чичкан کوزی یوق چیچقان *siphneus aspalax.* Владим. јок.

елёк, элек یولاك *опора, помощь* в выражении: یار یولاك بولغای‌سنکیز *да будете вы помощью и опорою*, которое встречается в записях Потанина три раза. Слово јёläk отмечено Радловым для *уйгурского* языка (цитаты из Кутадгу билиг); ср. *тобольское* јўläў, *телеутское* јölök и глагол јölä у *таранч.* и *уйг.*, јölö у *алт.* и *кара-кирг.* Слово јölök есть и у *кара-кирг.* («Образцы» V, 117, стих 1894).

И

ильдыс ییلدیس *звезда* в названии созвездия Большой Медведицы иты ильдыс *семь звезд.* Форма јылдыс отмечена Радловым для наречий *алтайского, тубинского, барабинского* и *кюэрицкого*, т.е. всех сибирских, а не среднеазиатских, но она известна и *кара-кирг.* («Образцы», V, 38).

*иты یتی *семь* в названии созвездия ییلدیس یتی; по-*кара-кирг.* јеттi. Владим. јетĕ.

*ит ایت *собака* в названии созвездия Ориона: ایت اوچ *три собаки.* Владим. ìт, јìт.

*ички ایچکی *коза* в названии животного کیيك ایچکی *aegocerus sibiricus.* Владим. еҷĭге.

К

кайдан قایدین *откуда.*

кантат قانتات *что делать?* Форма 3 лица ед. ч. настоящего времени (полная форма قانتادی ≺ قانتادور) от вопросительной глагольной основы кант, пропущенной в словаре Радлова (см. при слове ^{2}каіт, II, 30). По устному сообщению В.В.Радлова, этот глагол употребляется *кара-киргизами*, и, действительно, мы находим его в «Образцах» V, 53 pass; в том же наречии употребительна и форма на а + т.

кичиргында کیچرکاندا; это слово, встречающееся в I молитве, имеет вид местного падежа причастия от глагольной основы кічір *проведи, избавь* (с исходн. пад.).

*кичкиня كيچكينه *малюсенький* в выражении كيچكينه بوباچيك *мизинец* (детское слово). Владим. кічіне.

кіик كييك *олень* в названиях животных: ايچكى كييك (см.), قيزيل كييك *cervus capreolus* (*телеутск.*: олень), موزلى كييك самец *cervus elaphus*, ياڵپاق موزلى كييك *лось*.

*коз كوز *глаз* в названии животного козьек чичкан (см.). Владим. гёз-ä.

кок كوك *серый* в названии животного: кок чичкан *lago*-mys alpinus.

колед كولاى اوتى (?) *betula alba*; ср. köläi оду *artemisia vulgaris* у *сагайцев* и *койбалов*.

коян قويان *заяц*; آق قويان *заяц-беляк*; بوز قويان *заяц-серяк*.

Кункяр خونكار *имя собств.*.

купер كفر (?) *неверие* (?).

курнёре كورونار *видимый* в выражении: курнёре курёнбас балякаттан كورونار فلاكتدين كورونباس *от видимых и невидимых бед* (I молитва). Обе формы (положительная и отрицательная) причастия настоящего-будущего звучат приблизительно по-*кара-киргизски*, по-*казак-киргизски* или по-*алтайски* (көрӱнӧр-көрӱнбӧс).

кутлалы قوتلالى *давайте спасаться*! — форма 1 лица мн. ч. желательного наклонения первого от глагольной основы kутул. Ср. алалы. Глагол kутул имеется у *тараич.*, каз.-кирг., кара-кирг. («Образцы», V, 35).

кушь قوش *птица* в названиях ягачь цокчу кушь *дятел*, аккуш *лебедь*, учь гушь *Орион*.

кызыл قيزيل *красный* в названиях растений и животных: قيزيل آغاچ *hippophal ramnoides* (*османск.*: ольха, ясень), قيزيل كييك *олень*.

кылганымга قيلغانيمغه *в том что я сделал* (каюсь), дат. пад. причастия от основы кыл. Дат на ҕа при притяж. местоим. приставках употребляется, по Катанову (Опыт, 404) только в чагатайском языке и в наречиях сартов и «тюрков Притяньшанья».

кэлелы, кэлэр كيلار، كيلالى *придемте, придет*; формы от глагольной основы kel.

М

мал مال *скот.*

марал مرال *cervus elaphus.*

Менды бай باى مينذى *имя собств. У кара-киргизов* есть род Менди; это монгольское слово известно также *сагайцам* и *койбалам* (словарь Радлова, IV, 2087).

моузлю موزلى *с рогами* в названиях животных: موزلى كييك (см.) и ياڵپاق موزلى كييك (см.). Радловым отмечены формы: мӱз для *куманского* и мӱс для ряда говоров *сибирских* турков.

мусурман مسلمان *мусульманин.*

Мят محمد *Мухаммед* (Мät) в имени پير محمد

О

о او (?) *о*! (междометие). Пример: о ходжам пиши́ (значение выражения непонятно).

озы اعوذ *я обращаюсь за помощью* (по-арабски) в арабской молитве: озы билян шайткан ирджим اعوذ بالله من الشيطان الرجيم Два первых слова разгаданы И.Ю.Крачковским.

П

пейгамбар پیغمبر *пророк* (по-перс.) в I молитве. У *кара-кирг.* («Образцы», V, 2) паиӈамбар.

*пирляры, пирляра پیرلاری *его покровители* в выражении: эрь суны пирляра, эрь суунын пирляры *покровители земли и воды*. Это же персидское слово встречается в собственном имени Пирмят پیر محمد Притяж. местоим. прист. 3 лица а вм. ы отмечена в хотонском говоре Владимирцовым. Влад. perläp.

С

Сар ساری *желтый* в названии животного сар-чичкан (см.).

Сарлан سارلیق (?) *bos gruniens*; ср. *алт.*, *сагайск.* сарлык *тибетский бык*.

*суу سو *вода*; вин. падеж сууны, родит. падеж суунын سونینك и сууны (как у *сартов*).

суулаган سولاغان *обитающий в воде* в выражении: эрди ярлаган (эрдя эрляган) сууны суулаган, встречающемся в I и III молитвах. В словаре Радлова в данном значении слово не отмечено.

сымырханы Иряхим بسم الله الرحمن الرحيم *во имя Бога милостивого, милосердного* (по-арабски).

Т

таксыр تقصير *недостаток* (по-араб.); у *казак-киргизов* и *кара-киргизов* это арабское слово употребляется как обращение к влиятельному лицу. Встречающееся во II молитве выражение таксырэгянь надо читать, по устному предложению казак-киргиза Большой орды Сабатаева, таксырегäм *Господь Владыка мой!* Слово егä имеется у *кара-кирг.* («Образцы», V, 123; Егäм тāла).

тала تال *тальник* (*salix*). О добавочных а, е в конце хотонских слов сообщает Владимирцов.

тамырдай تامیردای *как корень* в названии растения: толо тамырдай агач *Lonicera tatarica*. Слово тамыр отмечено Радловым из наречий, близких к хотонам, в *сибирских* и *казак-кирг.*; есть оно и в *кара-кирг.* («Образцы», V, 106, стих 1544). Приставка (послелог) دای *как* встречается у *кара-кирг.*, *каз.-кирг.* и *зап.-сиб.* турок (из наречий, соседних хотонам) (Катанов, «Опыт», с. 206, 209).

текянду تيكانلى *с колючками* в названии дикобраза: текянду тонгус. Приставка лӯ, дӯ вместо лыӈ, лы свойственна наречиям *алт., телеут., барабинск., кара-кирг.* (Катанов, «Опыт», 181 сл.). У хотонов Потаниным отмечено и «лю» вм. «дӯ» — см. моузлю.

терген تيراك (?) *populus nigra.*

*толо تولا *полный* в названии растения: толо тамырдай агач. Форма толо вместо тола указывает или на *алтайское* наречие, или на *кара-киргизское*. Владим. толлō.

тонгус تونكوس *свинья* в названии дикобраза: текянду тонгус. Это слово звучит тоӈус — у *таранчей*, тоӈӯуз — у *восточнотуркестанских сартов*.

тоуба توبه *покаяние* (по-арабски); *каз.-кирг., таранч., кара-кирг.* («Образцы», V, 1, 95) произношение тōба.

тульку تولكو *лисица*. Произношение тӱlкӱ вместо tilki отмечено Радловым для ряда *сибирских* наречий и для *казак-кирг.*, но оно свойственно и *кара-кирг.* («Образцы», V, 40).

Тюмюр تيمور *имя собств.* (*железо*). Произношение тӓмӱр вместо тӓмір отмечено Радловым для Восточного Туркестана.

У

убалымга اوباليمغه *в моем грехе* (каюсь) (из арабск. وبال). Это слово известно *кара-киргизам*.

*узун اوزون *длинный* в названии тушканчика: اوزون بوت Так называется и одно родовое деление у *кара-киргизов*, по Аристову. Владим. ӯзӈ.

улыб (?) اوليب *терпя* (??). Слово улы отмечено Радловым для *уйгурского* языка (Кутадгу-билиг).

уркор اوركار *Плеяды*. Произношение ӱркӧр отмечено Радловым для *казак-кирг.*

урту اورتا (?) *средний* в детском названии среднего пальца урту омян. По *кара-кирг.* и *алт.* это слово звучит орто. Ср. толо.

Уру алалы اولايلى (?) *сворuем-ка*! Глагол ӯрла отмечен Радловым для наречий *бараб.* и *телеут.*, а глагол урла — для *алт., лебед., куманд, каз.-кирг.*

Уру اورو *плетенье* (ӧрӯ — *кара-кирг.*) в детском названии безымянного пальца (см. чимя).

*учь اوچ *три* в названии созвездия Ориона: учь гушь *три птицы* (или учь ить *три собаки*). Владим. ӱч-ӱ.

Ушь اوش Ош (город). Произношение Ушь — *сартовское* или *казанско-татарское*.

Ушялымга اوشاليمغه *в моем злодеянии* (каюсь); обычно это слово в основном виде звучит усал; произношение ушал в словарях не отмечено; оно встретилось мне (описка?) в Хайдарабадском списке بابر نامه (издание Беверидж)

f. 52b, строка 1 сн.: ايش اوشال بولغوسيدور, чему в издании Ильминского соответствует: ايش وبال بولغوسيدور (с. 66, строка 4 сн.). Буква «я» после «ш» в записи Потанина указывает на то, что это слово было произнесено действительно со звуком «ш», который в турецких наречиях мягче русского, почему Потанин и написал «шя», а не «ша». Ср. *каз.-кирг.* шўјўн из сўјўн (Радлов, IV, 1109).

Х

Хальмик خالميق *калмык.*

Хангай خانكاى *Хангай* (хребет). См. Алтай.

харганак خارغانان *caragana frutesdens* (раст.); ср. карҕана *ракитник* (*койб., качинск*).

*Ходжам خواجهم *мой Господь*! Персидское слово خواجه имеется и в соб. имени Ходжагул خواجه قول Владим. Хан-[к]хоџā.

*худай خداى *Бог* (персидск.), встречается в I молитве.

Ч

*чачибык چاچباق *украшение, подвешиваемое к косам*; ср. *кара-кирг.* чачпак. Чач *волос* вместо сач имеется в *алтайских* наречиях, у *таранчинцев* и *кара-киргизов*. Владим. чачіб[а]к.

чикса چيقسه *если выйдет,* форма 3 лица ед. ч. условного наклонения от основы чык.

чимя چيما *украшение, резьба* (*телеут.*) в детском названии безымянного пальца: уру (öрӱ?) чимя (чімä) *плетенье-украшенье* (?).

чичкан چيچقان *мышь* в ряде названий животных: тувар (?) чичкан *колонок*, ак чичкан *горностай* (по *казак.-кирг.* ак-тышкан), сарчичкан *суслик*, чичкан *сурок*, козьек-чичкан *siphereus aspalax*, кок-чичкан *lagomys alpinus*. Форма чычкан вместо сычкан, тычкан, тышкан отмечена Радловым только для *алт.* и *телеут.* наречий, но ее возможно предположить, судя по форме чач, также для *кара-кирг.* (см.: «Образцы», V, 13 стих 248) и *таранч.*

чолпан چولپان *утренняя зарница.*

Ш

шуйлянган (?) شويلاغان *согрешивший* (?). Слово это, встречающееся в I молитве вслед за словами يانكيلغان يازينغان, которые известны *уйгурскому* языку (см.), я осмеливаюсь предположительно толковать как образование от *уйгурского*, заимствованного из китайского (цуй), слова суј — *грех* (османск., крымск., азерб. суч) с переходом «с» в «ш» (ср. ушялымга!).

Э

эгянь ايكام (?) *мой Владыка* (?); см. при слове таксыр и при слове эсы.

элек см. елёк.

*эрь ییر *земля* в выражении: эрь-суунын пирляры *покровители (духи) земли и воды;* эрди (эрдя) ярлаган (эрляган) *обитающий на земле* (I и III молитвы). Приставка вин. падежа ді вместо ні указывает на наречия *алт., телеут., каз.-кирг., кара-кирг.* (Катанов, «Опыт», 252 сл.). Владим. jep.

эрга ایرغا в названии растения: ایرغا آغاچ *cotoneaster uniflora,* ср. *телеутское* ырӈа *жимолость.*

Эрке-бек ایرکا بیك *Эрке бек* (имя собств.); ср. *кара-киргизск.* еркä *прекрасный.*

*эрлягян, ярлаган ییرلاکان *обитающий на земле.* Глагол jäplä отмечен Радловым в *алт., телеут., орх. чагат.*; у *кара-кирг.* jердä («Образцы» Радлова, V, с. 1). Владим. jeplé.

эсы ایەسی *его хозяин*; основа ā отмечена Радловым для ряда *сибирских* наречий, в том числе для *алт., телеутск., сойонского.* У *кара-кирг.* iā. Если слово эгянь есть ایکام, то для *хозяина* хотоны употребляли две формы одной и той же основы, как и *кара-кирг.*

Я

ягачь یاغاچ см. ягач.

яклага см. яшка яшь.

ялганымга یالغانیمغه *в моей лжи* (каюсь).

ялпак یالپاق *плоский* в названии лося: کییك یالپاق موزلی. Слово отмечено Радловым только для *чагат.* наречия, но оно есть и у *кара-кирг.* («Образцы», V, 82, стих 708).

янгылган یانکیلغان *провинившийся,* причастная форма от основы jаңыл.

янзанган یازینغان (?) *согрешивший,* причастная форма от основы jазын. В I молитве встречаются рядом: یانکیلغان یازینغان, как еще в *орхонских* надписях (словарь Радлова, III, 233) или в буддийских сутрах на *уйгурском* языке (рукописный словарь Радлова, ныне издаваемый). Слово прочтено Радловым.

яратканын یاراتقانیم (?) *мой Создатель.*

яр یار *помощь* (по-персидски) всегда в соединении с یولاك (см.). Слово это известно *кара-кирг.*: Е кудаі тāла jар болсо! («Образцы» Радлова, V, 2).

*яшка яшь یاشقه یاش *к году год* (возраста) в I молитве; в следующем слове яклага Радлов предложил выделить якла и понимать последнее как jалӈа (*уйг. чагат., бараб.*) *прибавь в длину.* Владим. jac.

IV. Перечень непонятных слов и выражений

бадан-нирян (*указательный палец*), бар ягым, иля, лоймен, омян (в выраж.: урту омян *средний палец*), пирямегим, пиши́, ссуга, тувар.

Относительно детских названий пальцев можно заметить, что они, по-видимому, должны рифмовать с названием большого пальца — баш бармак,

т.е. должны оканчиваться на «ak» или «äk», как это наблюдается у «киргизов» (Очерки, II, с. 121); в таком случае безымянный палец будет называться уру чимяк (по словарю Будагова, I, 508: чимя = *монг* чімек), средний — урту (орто?) омяк и указательный — бадан пиряк, причем последнее название, может быть, должно звучать бадан иряк (ср. «киргизское» уряк); от перевода этих названий, за исключением «уру чимя» (см.), пока воздерживаюсь.

А.Самойлович

Буддизм в Тибете и Монголии[1]

С понятием «тибетско-монгольский буддизм», «ламаизм» обычно связывается представление как о новой, извращенной форме буддизма. Очень часто, даже в специальных сочинениях, высказывается мнение о том, что буддизм, чистый, философский буддизм, после того как был принят «полудикими» ордами тибетских и монгольских плоскогорий, изменился настолько, настолько далеко ушел от учения царевича Сиддарты — отшельника Готамы, что теперь эту новую религию вряд ли даже можно назвать буддизмом. И на первый, поверхностный взгляд такое мнение, кажется, находит себе много подтверждений. Действительно, нам рассказывают о главе буддийской церкви в Тибете, Далай-ламе, этом буддийском папе, живущем в великолепном дворце, в таинственной Лхасе, нам описывают пышные буддийские богослужения, процессии, разные обряды и жертвы в огромных монастырях, где блистают раззолоченные крыши храмов, где живут монахи-феодалы, разодетые в шелковые ткани. Мы знаем о странных обрядах современных ламаитов, так напоминающих волхвование, колдовство; мы видим «молельные машины», жертвоприношения разным духам. Но это еще не все: мы знаем также, что Далай-лама, Ургинский хутухта — эти буддийские монахи являются не только духовными главами, но и светскими правителями, носят титул, как, например, Ургинский геген, хана. Можно ли, казалось бы, дальше уйти от возвышенного учения великого индийского мыслителя? И объяснение этому упадку буддизма находится, по-видимому, легко. Да по иному и быть не могло: философская, возвышенная религия, возникшая в культурной среде арийской расы, непременно должна была исказиться до неузнаваемости, попав к полудиким, отчасти кочевым народам Центральной Азии.

Однако от этого взгляда необходимо будет немедленно же отказаться, как только мы поближе познакомимся с буддизмом в Тибете и Монголии[2],

[1] <Лекция была прочитана Б.Я.Владимирцовым на первой буддийской выставке в Петрограде 31 сентября 1919 года. Об этой работе см. статью И.Я.Златкина «Борис Яковлевич Владимирцов — историк», наст. том, с. 19–21, а также литературу, указанную в ней.>

[2] <См.: *Богословский.* Социально-экономические и политические отношения в Тибете; *Рерих.* Монголо-тибетские отношения в XIII–XIV вв., с. 333–346; *Востриков.* Тибетская исто-

как только начнем судить о нем по всей совокупности фактов религиозной жизни этих стран, а не по тем или другим случайным и местным проявлениям культа, местным обычаям и народным суевериям.

Как и всякое мировое учение, как и всякое гениальное произведение, буддизм, живя, переходя от одного поколения к другому, от одной страны к другой, оставаясь все тем же, по-разному принимался своими последователями; по-разному то выдвигалась, то отходила на задний план та или другая его сторона. В промежутке между VI и XI веками нашей эры буддизм был уже широко распространен в Индии и отчасти в других странах, и в то время в нем уже определялось и определилось течение, называемое Махаяной, т.е. «Великой Колесницей». Это была одна из форм буддизма, выдвигавшая на первый план на пути к спасению «бодисатство», открывавшая более широкие, универсальные, более захватывающие сердца способы выхода из этого коловорота жизни. Махаяна характеризуется еще в своих главных течениях тем, что подчеркивает, оттеняет тождество *нирваны* и *сансары*, эмпирического и истинно-сущего; а истинно-сущее рассматривается в ней как единое начало всех элементов сознательной жизни. В этом не было никакого извращения учения древних буддистов. Но буддизм в то время был уже, повторяем, широко распространенной религией, стал религией народных масс, и в нем возникли параллельно с философским учением Махаяны мистические стремления, возник культ, удовлетворявший религиозным потребностям широких масс. Благодаря совместной жизни с разными брахманистическими учениями и сектами, стали возникать стремления сблизить буддизм с брахманизмом, что делалось особенно легко, раз стали возникать мистические школы с практикой мистицизма; а на низах, в простонародной среде, незаметно переходили к колдовству, волхвованию.

Вот в это-то время, в VII веке нашей эры, буддизм и проникает на север, за Гималаи в Тибет, где царил тогда могущественный государь Срон-цзангам-по. Его министр Тонми Самбода едет в Индию для изучения санскрита и буддийской науки, изобретает изумительное по своей приспособленности к «односложному» языку национальное тибетское письмо и кладет начало тибетскому литературному языку и национальной литературе. Затем, в IX веке, при царях Тисрон-дебцзане и Ралпачане, в Тибет приезжают из Индии выдающиеся учителя и деятели буддийской церкви, напр. Шантиракшита, волхв Падма-Самбава, на тибетский язык переводятся с санскритского буддийские книги, возникают в Тибете первые буддийские монастыри. Проникает буддизм в Тибет в том виде, в каком он был распространен в Индии; проникают и находят себе благоприятные условия для развития и философские махаянистические учения, и мистические; вместе с книгами, содержащими слова Будды, и научными трактатами распространяется и практика мистицизма и волхвования. Из посетивших в ту пору Тибет и распространявших буддизм особенно яркой личностью был Падма-Самбава. К сожалению, подробности его сказочной биографии далеко еще не изучены вполне, не изучены и особенно-

---

рическая литература; Источник мудрецов; *Бира*. Монгольская историография; БНМАУ-ын түүх. Т. I; *Нацагдорж*. Халхын түүх.>

сти его учения. Мы можем сказать только, что этот буддийский проповедник, мистик и волшебник, нашел себе в Тибете самую благодатную почву для посева учения, которое не довольствуется прежними средствами для достижения спасения, но ищет его в мистическом единении с могучими, сверхъестественными силами, в обретении путем чар и волхвований волшебной силы, посева учения, который потом дал, как увидим, пышные ростки[3].

Наконец в XI веке, после временного упадка и гонения при царе Ланг-Дарма, буддизм в Тибете возрождается с особой силой при содействии знаменитого индийского учителя и писателя Джо-бо Атиша и его учеников-тибетцев, например Бром-стона. Атиша был представителем течения Махаяны, допускавшего, наравне с философскими рассуждениями, изучением литературы, устремлением на путь бодисатвы, и мистический тантризм, т.е. способ достижения, способ более скорый, «совершенный», спасения путем мистического единения с Буддами, бодисатвами, с женскими ипостасями бодисатв — с их женственной силой, путем обретения мистической, волшебной способности побеждать закон причинности, для чего необходимы заклинания и колдовство. Вместе с тем Атиша обращал особое внимание на этику, этику буддийского монашества. В результате его деятельности в Тибете образовалась новая, особая школа, или секта, можно называть как угодно, которая значительно отличалась от бывшей до того секты последователей Падма-Самбавы, в особенности своим аскетизмом, строгими правилами монашеской жизни в духе первоначальной буддийской общины. Атиша является, по-видимому, центральной фигурой тибетского буддизма; хотя основанная им секта ка-дампа не получила очень широкого распространения и впоследствии исчезла, тем не менее значение как самой школы, так и ее основателя оказалось выдающимся в истории тибетско-монгольского буддизма. Сами ламаиты высоко чтут учителя Атиша, приравнивают его к великому основателю буддизма, называя его вторым Буддой. Действительно, Джо-бо Атиша представляет собой как бы зародыш почти всего развившегося впоследствии тибетского буддизма. Помимо того что разные школы и секты ламаизма восходят к Атиша, этот индийский ученый делается прототипом того особого направления Махаяны, которое стало чрезвычайно распространенным в Тибете и Монголии, таким характерным для этих стран. Атиша, с одной стороны, критический философ, строящий свою систему на теории познания; он строгий аскет, не допускающий частной собственности в монастыре; его идеал на пути спасения — милосердный бодисатва, безвозвратно отдающий себя на служение всем живым существам, отказывающийся ради этого даже от нирваны; и вместе с тем Атиша тантрист, признающий как способ достижения спасения не только мистическое созерцание и экстаз, но и мистическое общение со сверхъестественными силами путем мистических формул и чар.

Быстрому распространению буддизма в Тибете способствовала помощь, оказанная ему светской властью. А тибетское царство в ту пору настолько окрепло, что могло даже поддерживать принятую новую религию и за границей, например в Восточном Туркестане. Но, конечно, никакая государствен-

[3] <См.: *Obermiller*. History of Buddhism, с. 2; *Сумба-Хамбо*. История Кукунора, с. 122.>

ная власть не могла бы распространить новой веры так скоро, если бы не оказалось подходящей почвы для восприятия новых идей в самом обществе. Старая религия тибетцев, бон-по, которую многие исследователи склонны считать за первобытное шаманство и которую восточные авторы отождествляют с даосизмом, перестала уже удовлетворять потребностям даровитого тибетского народа, склонного к мистицизму, а государственная жизнь с феодализмом, с одной стороны, требовала более или менее образованных лиц, с другой стороны, создавала класс людей, могущих отдавать себя всецело умственному труду.

До нас дошло одно изумительно интересное сочинение, открывающее перед нами картину интимной, повседневной жизни южного Тибета в XI веке, обнаруживающее перед нами душу человека той дальней эпохи. Это сочинение, написанное, кстати сказать, живым и простым, даже простонародным, и в то же время поэтическим языком, открывает нам этот далекий, затерявшийся в Гималайских горах мирок, где тогда, в XI веке, человеческая мысль искала смысла жизни, не довольствуясь старыми формами, и находила его в экстазе мистического созерцания. Я говорю об автобиографии поэта-отшельника Миларайбы, этого буддийского Фауста, только ставшего под конец буддийским Франциском Ассизским. От Миларайбы дошел до нас и его сборник гимнов-песнопений[4], перемешанный с рассказами о разных эпизодах его скитальческой жизни, послуживших поводом для поэта пропеть тот или другой из своих знаменитых гимнов. Буддийский поэт и гимны свои сочинял на простом, понятном и доступном всем языке; в них, часто достигавших большой поэтической красоты, Миларайба воспевал пустоту всего мирского, воспевал созерцательную жизнь горного отшельника, призывал в трогательных образах любить все сущее, в простых словах излагая основы буддизма, его философии и этики. В гимнах Миларайбы все оживает и одушевляется; он обращается со словами кроткого учения Будды и к людям, и к зверям; горы, леса, скалы и долины наполняются духами, добрыми и злыми, к которым Миларайба тоже несет песнопения о том, что нет ничего вечного, что все минует, что в каждой встрече заложена уже разлука, все любящие разлучатся, что этот мир явлений, как и истинно сущее, пусты. Гимны Миларайбы, как и его увлекательная автобиография, подобную которой трудно отыскать в другой средневековой литературе, хорошо рисуют нам этого буддийского поэта как яркую, оригинальную личность, пришедшую к познанию истины через ряд страданий, принявшую учение о «Пустоте», после того как ею был пройден путь страстных увлечений волшебством, дающим сладость мести. Гимны Миларайбы и его автобиография получили самое широкое распространение и до сих пор являются любимыми народными произведениями в Тибете; до сих пор гимны его распеваются там везде и всюду; бродячие певцы расставляют на людных местах картины с изображениями различных эпизодов жизни поэта и поют соответствующие гимны; в монастырях ставят народные театральные представления, тоже заимствованные из биографии

[4] <Речь идет о сборнике гимнов-песнопений Гур-бум. См.: *Владимирцов*. Из лирики Миларайбы, с. 45–47.>

Миларайбы. Его сочинения проникли и в Монголию, где распространялись и в подлиннике, и в переводе, тоже порой вызывая театральные представления, доступные простому народу. Не умерло и вообще течение, так ярко представленное Миларайбой, течение, отвергавшее школьный буддизм с его схоластической философией и ставящее выше всего мистическое созерцание, экстаз.

В XI же веке появляется в Тибете еще одна секта махаянистического буддизма, на которой особенно отразились характерные черты тибетской церковной жизни: стремление к созданию стройной иерархии, даже наследственной, и организация школьного изучения буддизма и разных вспомогательных отраслей знания, например медицины. В XIII веке глава этой секты, называемой са-кья-ба, или сектой «красношапочников», делается правителем Тибета по назначению монгольского императора Хубилая, который объявил кроме того сакьяского иерарха главой буддийской церкви в Тибете, Монголии и Китае. Благодаря этому обстоятельству и деятельности «первых пяти великих сакьяских лам», секта «красношапочников» делается господствующей в Тибете и пытается проникнуть в пограничные страны. В XIII веке буддизм, действительно, распространяется среди монголов, делается «государственной» религией монгольского императорского двора в Пекине и служилой монгольской аристократии. Но, собственно говоря, монголы еще раньше познакомились с буддизмом, еще при Чингис-хане, а может быть, и ранее того.

Монгольским племенам на заре их истории пришлось столкнуться с уйгурами, народом им родственным этнически, уйгуры были народом турецкого происхождения, живущим в условиях как оседлой, так и кочевой жизни. Среди уйгуров тогда были уже распространены мировые религии, христианство, магометанство и буддизм, который особенно был силен в восточной части областей, занятых уйгурами, значит, ближайших к монголам. От них-то монголы и позаимствовали свои первые понятия о буддизме, который хотя и не распространился тогда широко среди монгольского народа, переживавшего период необычайного национального подъема благодаря славным победам чуть ли не над полумиром и образованию могучей железной империи с эпически настроенным классом степной аристократии во главе, но все-таки был принят многими. Теперь, в XIII–XIV веках, эта самая военная степная аристократия вместе с представителями ханского рода переселяется из привольных степей в китайские города, перестает удовлетворяться прежними идеалами, а в религиозном отношении первобытным шаманством и, инстинктивно, из самосохранения сторонясь китайского влияния, охотно подчиняется духовному руководству тибетских лам, буддийских монахов, принимает буддизм, отвечающий ее более высоким по сравнению с прошлым духовным стремлением, привлекающий ее пышностью своих обрядов, своей веротерпимостью к старым монгольским народным суевериям. Хотя в XIV веке появляются буддийские сочинения на монгольском языке, хотя монгольские императоры всячески поддерживают начавшееся распространение новой веры, все-таки можно думать, что в ту эпоху буддизм был принят только монгольской

аристократией, главным образом той, которой пришлось жить в городах Китая и Южной Монголии. Масса же монгольская осталась, по-видимому, чуждой этого религиозного течения и по-прежнему слушала заунывные песни шаманов или молилась в несторианских храмах.

В половине и конце XIV в. секта са-кья-ба теряет свое господствующее положение; тогдашнее состояние буддизма в Тибете характеризуется изобилием разных сект и подсект, отдельных школ разных направлений, выдвигавших то те, то другие стороны Махаяны, с философско-критическими, тантрийскими и мистическо-созерцательными оттенками. Очень развилась тогда и жизнь буддийских монастырей.

В эту-то пору в 1357 году на севере Тибета, в провинции Амдо, в простой семье родился человек, которому было суждено сыграть самую выдающуюся роль в жизни тибетско-монгольского буддизма, — Цзонкаба. Цзонкаба, став монахом, долго изучал разные системы буддизма от представителей различных сект и школ по монастырям центрального и южного Тибета. В начале XV века он основал ставший потом знаменитым монастырь Галдан и выступил как основатель новой, названной ге-луг-па, секты, именуемой также «сектой желтошапочников» или просто «желтой». Новая секта, новая школа, очень быстро распространилась по всему Тибету, то вытесняя, то поглощая — как например, ка-дам-па, — старые секты, и сделалась безраздельно господствующей, хотя тем не менее большинство старых сект сохранилось. Поэтому теперь, обычно говоря о тибетско-монгольском буддизме, о ламаизме, имеют в виду именно секту ге-луг-па, с которою, кстати сказать, лучше всего и знакомы в Европе. Но, к сожалению, должны мы признаться, что изучение и этой секты, этой формы буддизма, как он вылился в учении «желтой веры», находится лишь в самом зачаточном состоянии. Цзонкаба и его ближайшие ученики оставили обширные сочинения, касающиеся почти всех сторон буддизма и тех отделов знания, которые признаются в буддизме прикладными; но вся эта огромная литература, чрезвычайно интересная для познания не только одного ламаизма, но и буддизма вообще, остается почти совершенно неизвестной европейцам, не изученной. Мало знакомы европейцы и с биографией самого Цзонкабы, хотя источников и пособий имеется чрезвычайно много: на тибетском и монгольском языке существуют многотомные биографии знаменитого буддиста, существует целая литература, посвященная его личности и его произведениям[5]. Последователи секты «желтошапочников» оказывают Цзонкабе необычайное почтение; во всех уголках мира, где только распространилось его учение, в Тибете, в монгольской Гоби, в Забайкалье и Астраханских степях, в горах Тянь-шаня, везде Цзонкаба чтится не только как глава, основатель нового вероисповедания, но как могучий, совершенный и милосердный бодисатва, как третий будда.

Хвалебный гимн ему, называемый по первым словам «мигцзема», знает наизусть каждый сколько-нибудь набожный ламаит; Цзонкаба является для них близким и видимым образом совершенства, близким заступником и уте-

[5] <См.: *Бира*. Монгольская тибетоязычная историческая литература, с. 43–52; *Пубаев*. Биография Цзонхавы, с. 40–53.>

шителем, к которому может прибегать страждущее человечество. Вот почему изображения Цзонкабы в виде статуй, икон наполняют храмы, ступы, жилища тибетцев и монголов, вот почему носят его изображения на груди. В тяжелую минуту жизни тибетец и монгол-простолюдин обращается прежде всего к «своему» ламе, святому Цзонкабе, сколько раз на день монгол в минутном раздумье произнесет: «Лама Цзунхув!» Ученым же монахам, испытанным в диалектике, сочинения Цзонкабы являются совершенными образцами по мысли, по форме, по языку. В начале зимы, приблизительно в первых числах декабря, ламаиты чтят день кончины своего наставника; везде и всюду, по всему пространству ламайского мира в ту ночь зажигаются светильники внутри и вне жилищ, и около самой бедной юрты, затерявшейся где-нибудь на отрогах Алтая, сияет в лютый мороз, среди мертвой тишины пустыни, яркая лампада в честь и в память великого буддиста, который не только увлек умы, но и так близко подошел к сердцам «малых сих».

Цзонкаба, поскольку мы можем судить о нем, не был реформатором, каким его часто представляют европейские сочинения, новатором в области теории буддийского учения или практической этики. Наоборот, он был воодушевлен, по-видимому, стремлением распространить махаянистический буддизм в том виде, в каком он выявляется в трактатах великих учителей Индии. Поэтому Цзонкабу скорее можно назвать реставратором, его лозунг: назад к первоначальной Махаяне, назад к первоначальным учениям секты ка-дам-па, основанной великим Атиша. Но, несмотря на такие консервативные стремления своего основателя, новая секта «желтошапочников» не могла уже превратиться в полное подобие старой секты, и, хотя ее и называют «нео-ка-дам-па» («ка-дам-сар-па»), все-таки четыре века не прошли даром, и, можно сказать, Цзонкаба стал основателем «новой» секты, «новой» веры, несмотря на все свои реставрационные замыслы, конечно, если говорить о всем комплексе религиозной жизни, а не только об одной теоретической стороне учения.

Секта «желтошапочников» оказалась самой жизненной и гибкой из всех тибетских буддийских сект. Что касается теоретической стороны, то, по-видимому, Цзонкаба только комментировал и расширял учения индийских махаянистов и основателя и первых деятелей школы ка-дам-па; но, несомненно, на его взгляды имели влияние и некоторые течения других тибетских сект. Как и Джо-бо Атиша, так им почитаемый, Цзонкаба был, с одной стороны, последователем философского буддизма, а с другой — тантристом, тантристом-теоретиком. Кроме того, он не только обращал особое внимание на практическую этику, но и с особой страстностью отдавался церковной жизни, культу, популяризации буддизма. В этом отношении Цзонкаба довольно далеко отошел от Атиша, но зато именно благодаря этой стороне своей деятельности он подготовил полное торжество своей секты.

Цзонкаба реорганизовал строй жизни монастырей и монашества; правда, в данном им монастырском уставе ясно видно стремление вернуться к формам жизни древних индийских монастырей, тем не менее в нем ясно проглядывают и новые черты. Так создается стройная иерархия, большое внимание

уделяется культу, разным обрядам, которые развиваются в сложную систему, долженствующую особенно влиять на массы мирян и привлекать и убаюкивать их сердца, ярко и красочно представляя ей благую жизнь буддийской общины. Сама же эта община, по уставу Цзонкабы, широко доступна для всех, без различия возраста, состояния, силы призвания, нравственных и умственных качеств; разрешается монахам, по этому уставу, иметь и частную собственность, что, впрочем, не уничтожает и общинного пользования достоянием. Озаботился Цзонкаба и организацией школ, буддийских факультетов в монастырях, где желающие могли бы изучать философию буддизма, систему тантр, медицину и другие прикладные науки, всецело подчиняясь определенному школьному режиму и школьной дисциплине, причем прототипом этих монастырских факультетов послужили школы, существовавшие в общинах секты «красношапочников».

В деле утверждения и распространения новой секты огромную роль сыграли несколько выдающихся учеников Цзонкабы, энергичных, людей чистой, высокой жизни и талантливых писателей. Очень скоро при преемниках Цзонкабы утвердился догмат о последовательных перевоплощениях «великих лам» «желтошапочников». Третий «великий лама» совершил путешествие в Монголию к тумэтскому Алтан-хану с целью распространения там буддизма в духе своей школы. Вот тогда-то и появился титул «Далай-лама» («Море-лама»), который Алтан-хан поднес «великому ламе» «желтошапочников», а значит, и всем его последующим воплощениям; титул этот стал хорошо известен и в Европе. Вскоре после этого, при пятом «великом ламе» Агван-Лобсане (XVII век), окончательно установился догмат о перевоплощениях Далай-лам. Агван-Лобсан объявил себя перерожденцем милосердного бодисатвы Авалокитешвары, который раньше ради спасения живых существ воплощался в тибетском царе Срон-цзан-гам-по, а затем в Гендун-дубе, ученике и наместнике Цзонкабы; причем, конечно, и другие три «великих ламы» секты «желтошапочников» были объявлены перерожденцами бодисатвы Авалокитешвары, и на них тоже был перенесен титул «Далай-лама». Тогда же учитель Далай-ламы был объявлен перерожденцем будды Амитабы, «Будды Беспредельного Света» и ему был присвоен титул Пан-чен-рин-по-че (по-монгольски Банчен); этот высоко почитаемый в ламайском мире перерожденец живет в монастыре Таша-Лхумпо, почему его и называют иногда Таши-ламой.

Догмат о перерождениях Далай-лам и Панченей был новым только для этих святителей, но не для перерожденцев вообще, потому что в Тибете учение о перевоплощенцах утвердилось уже давно в разных сектах буддизма. К сожалению, мы не знаем, когда и каким образом развилось это оригинальное и странное учение. Согласно этому догмату, то или другое лицо, чем-либо выдвинувшееся в буддийской общине или своей ученостью, или святой жизнью, объявлялось перерожденцем, перевоплощением какого-нибудь бодисатвы, эманацией одного из будд, перерождением того или другого славного деятеля буддизма, выдающегося святителя-ламы. При этом находилась вся предшествующая цепь перерождений и признавалось, что данный пере-

рожденец — святой будет еще и еще раз перевоплощаться, продолжая цепь своих перерождений на благо всех одушевленных существ, для распространения света истинного учения Будды.

По-видимому, догмат о перерожденцах развился из учения Махаяны о бодисатвах, этих идеалах действенной любви ко всему сущему. В секте «желтошапочников» перерожденство привилось необычайно и принимало подчас самые уродливые формы, вызывая иногда против себя должную оппозицию даже в среде верующих. В общем же, можно сказать, что этот институт перерожденцев-святых (тиб. «тул-ку», монг. «хубилган»), по-видимому, никогда не догматизировался, никогда не обосновывался в философском буддизме и был принят за «догмат» лишь в «популярном» буддизме, обращенном к широким народным массам, где необычайно привился благодаря тому, что в Тибете и Монголии люди, как и везде на свете, страстно ищут и потому находят заступников и спасителей, близких и доступных, к которым можно было бы прибегать всегда и в горе, и в счастье. Народные массы Тибета хотели иметь реальный, видимый, «воплощенный» образ милосердного бодисатвы, вступать на путь которого их призывал всегда махаянистический буддизм. Перерожденцев-святых теперь чрезвычайно много в Тибете и Монголии, редкий монастырь не имеет хотя бы одного такого перевоплощающегося святого. Причем народ, относясь с необычайным почтением и безграничной верой к своим перерожденцам, обычно совершенно не интересуется знать, чьи они перевоплощения, и чтит их безотносительно их положения в ламайском пантеоне, а в зависимости от тех или других обстоятельств, исторических и социальных. Так Далай-лама, являющийся перерожденцем бодисатвы Авалокитешвары, почитается во всем ламайском мире выше Панченя, который признается перерожденцем будды Амитабы, эманацией, духовным сыном которого является именно бодисатва Авалокитешвара. Произошло это благодаря тому, что к XVII веку, когда появился этот догмат, «великие ламы» — перерожденцы, теперь объявленные воплощениями Авалокитешвары, успели приобрести огромный авторитет и влияние; значение их еще больше усилилось, когда пятый, так называемый «великий» Далай-лама стал и светским правителем центрального Тибета. Произошло это следующим образом.

После падения монгольской династии в Китае монголы были принуждены вернуться в свои степи и горы, где быстро приблизились к тому состоянию, из которого их вывели в XIII веке исторические обстоятельства и гений Чингис-хана. В XVI веке вместе с укреплением некоторых монгольских ханств начинается и общее возрождение монгольской жизни. Перестает удовлетворять монголов, в особенности их аристократию, первобытный шаманизм, начинают разгораться кое-где сохранившиеся искры прежнего их буддизма. В эту-то пору им пришлось столкнуться с Тибетом, познакомиться с буддизмом в форме секты «желтошапочников». Монголы оказались необычайно восприимчивыми к новой вере, к принятию которой они были подготовлены падением шаманства и сохраняющимся среди них кое-где традициям старого буддизма секты «красношапочников». С другой стороны, и тибетские буддисты, в особенности «великие ламы» «желтошапочников», энергично и

деятельно взялись за пропаганду своего учения среди воинственных и достаточно еще тогда могучих кочевников, кочевых ханств. Благодаря этим обстоятельствам и благодаря тому, что из среды самих монголов появились увлеченные проповедники новой веры, буддизм широко и быстро распространился среди всех почти монгольских племен. И вот, когда Гуши-хан, предводитель монголо-ойратского племени хошутов, завоевал в XVII веке Тибет[6], то сыграл там роль Пипина Короткого по отношению к папам, передав светскую власть над центральным Тибетом Далай-ламе; впоследствии манджуро-китайское правительство, в вассальное отношение к которому стал Тибет, признало эту власть Далай-ламы, а в настоящее время Далай-лама является, по-видимому, независимым государем почти всего Тибета.

Итак секта ге-луг-па, основанная Цзонкабой, быстро распространяется в Тибете, а начиная с XVI века и в Монголии; делаются ее последователями и западные монголы, ойраты, часть которых в XVII веке перекочевывает на Волгу, где они живут и поныне, исповедуя все ту же свою веру. Распространяется буддизм в форме секты «желтошапочников» и среди других наших соотечественников, бурят[7]. Такое развитие и распространение ге-луг-па не обошлось конечно без борьбы, порой страстной, с другими буддийскими сектами; и ге-луг-па оказалась победившей, но не уничтожившей старые секты. Поэтому и после широкого распространения «вероисповедания Цзонкабы» борьба сект не прекращалась, не прекращалась и борьба, иногда даже довольно ожесточенная, между отдельными течениями внутри самой ге-луг-па, например между тантристами и последователями философского буддизма. Но на эту борьбу сект и отдельных школ между собой нельзя переносить понятий, создающихся у нас при изучении борьбы отдельных христианских вероисповеданий. В буддийской среде борьба эта почти не затрагивала народных масс и протекала в недрах монастырей, почти никогда, за очень редким исключением, не выливаясь в формы запретов, насилий и т.п. Народные массы плохо разбирались и разбираются в этих спорах и столкновениях разных сект и учений; народ везде и всюду, во всех буддийских школах, видит одно спасительное учение Будды, видит только разные способы достижения спасения. Вот почему представители многих сект, теоретически и практически отрицающих учение Цзонкабы, с благоговейным уважением относятся к Далай-ламе, и, с другой стороны, нам известны случаи, когда «желтошапочники» оказывали чрезвычайное почтение иерархам других сект. Вот почему мирянин тибетец или монгол, посещая святыни «Страны снегов», идет молиться и поклоняться в монастыри различных сект, с благоговением вносит вклады и на поддержку монастырских школ, где изучается философия буддизма, и на совершение сложных тантрийских обрядов. И сами монахи, ученые или способные к высшей умственной деятельности и душевной жизни, в огромном большинстве случаев открыто признают, что истинное учение буддизма универсально, обращено ко всем, и каждый по разному может подходить к нему, разным способом проникаться им, существует и много путей и способов

[6] <См.: *Сумба-Хамбо*. История Кукунора.>
[7] <См.: *Скрынникова*. Ламаистская церковь.>

спасения. Истина же одна, и ее можно передавать каждому сообразно его состоянию. И мы видим, что не только простые монахи, но и выдающиеся писатели и деятели тибетского буддизма одновременно бывают и последователями философской школы, и тантристами или же по окончании изучения схоластической философии обращаются к мистицизму, отвергающему, считающему лишним занятия литературой, и, уединяясь в свои горные кельи, «ри-тод»'ы, всецело предаются мистическому созерцанию. Современные буддисты Тибета и Монголии очень неохотно выступают обличителями, полными отрицателями воззрений других сект и еще реже вступают в открытую борьбу с ними, ограничиваясь формой литературной полемики. Все же мне известен такой случай.

Один монах, много лет изучавший философию и этику буддизма в Брайбунском монастыре близ Лхасы, признававший только философский буддизм в той форме, в какой он выявился в сочинениях великих писателей Индии эпохи расцвета буддизма и их ученых тибетских толкователей, попал однажды к монголам в один из их монастырей. Зайдя в храм, он застал там служение так называемым «докшитам», т.е. грозным проявлениям милосердных бодисатв, сопровождаемое разными обрядами и игрой оркестра, состоящего из разнообразных инструментов. Увидев это, наш ученый монах принялся плясать в притворе храма. Когда же его схватили и хотели побить, он заявил, что никак не ожидал, что находится в буддийском храме, а подумал, что попал на праздник, на пир. Монгольские ламы, узнав, что странный монах — лхарамба, т.е. имеющий высшую ученую степень буддийского философского факультета, и выслушав его проповедь, оставили его в покое и с благоговением преклонились перед ним, молитвенно сложив руки.

Но такой широкий взгляд, такая веротерпимость часто в ламаистской среде выливается не только в безразличие, но и порождает уродливые формы, в особенности на почве тантризма и перерожденчества. Тантристы, настаивающие на том, что не нужен долгий путь самоусовершенствования в течение ряда перевоплощений, когда возможно быстро достигнуть совершенства и спасения путем мистического уподобления и слияния с могучими сверхъестественными силами, с бодисатвами и эманациями будд, мнят себя иногда свободными от общего морального закона; они уже вне этого круговращения бытия и живут здесь только кажущимся образом, и не от них зависит, что порой их поступки представляются несчастным заблудившимся в сансаре непонятными, дикими, даже грешными и безобразными.

Не надо также забывать того, что буддизм — вера, религия, а не философская, этическая или мистическая система. Как вера, которая приходит с детства, буддизм захватывает сердца, зажигает души всех способных к религиозным переживаниям, безотносительно, будет ли то простой пастух из монгольской гоби или ученый, писатель какого-нибудь тибетского монастыря, теоретически не признающий популярного культа. «Одно простое желание стать буддою на благо мира, — говорит в своем трактате-поэме индийский писатель VII века Шантидева, — достойнее культа Будды. Что же сказать об усилиях бодисатв для полного счастья всего сущего?» Но Шантидева

в другом месте того же трактата говорит еще: «Подобно тому как „волшебная драгоценность“ или „дерево желания“ удовлетворяют чаяния живых существ, появляется „тело блаженства“ Будды в силу обета, принятого им, когда он был бодисатвой, и в силу наших собственных дел». Поэму Шантидевы знает теперь каждый сколько-нибудь образованный монах в Монголии и Тибете, она поддерживает его в его любви и стремлении к буддам и бодисатвам и поучает, как должен он направлять верных на путь горячего почитания «трех драгоценностей», будд и бодисатв всех времен, их реликвий, монастырей, ступ, освещает, оправдывает и идеализирует этот простонародный культ. Существует огромная литература, посвященная культу.

Как и в других буддийских странах, средоточием религиозной жизни в Тибете и Монголии являются монастыри. Возникнув в странах с низкой культурой среди редкого, кочевого, в Монголии и отчасти в Тибете, населения, они стали центром не только религиозной, но и всякой культуры. По условиям жизни этих стран, благодаря суровости климата, только в монастырях стали создаваться условия, когда люди могли отдавать большую часть времени умственным занятиям. В буддийских монастырях Монголии и Тибета возникли школы, завелись, порой обширные, типографии, мастерские разных искусств. Все это стало влиять на окружающую жизнь вообще. В тибетских и монгольских монастырях стали получать образование не одни только духовные; монгольские князья и чиновники, например, почти всегда отдают своих детей для воспитания и образования в монастыри, вовсе не имея намерения подготовлять их к отшельнической жизни; из монастырских типографий и от монахов-переписчиков стали выходить в свет книги не только духовного содержания, но и светского; искусные изделья монастырских мастерских, переходя к мирянам, наполняя их жилища, повлияли на вкусы, создали новый эстетический мир.

Мирянин в Тибете или Монголии, будь он человек знатный или простой, набожный или равнодушный к вере, всегда связан тысячами нитей со своим монастырем. У него там близкий родственник-монах, может быть занимающий ту или иную монастырскую должность, ему надо, значит, постоянно доставлять продукты, топливо, частенько приходится ездить к нему, чтобы дать отчет о хозяйственных делах, потому что монах не отказывается от своей доли в имуществе семьи. В другой раз опять надо ехать в монастырь принять подарки, которые скопились у родственника-монаха. В монастыре, наконец, живут монахи — врачи, гадатели, предсказатели; в некоторых больших монастырях святые монахи-перерожденцы являются феодальными сеньорами, имея свои управления, канцелярии, штат которых тоже состоит из монахов. Наконец, в трудную минуту, в минуту душевной борьбы к кому же и куда обратиться, как не в свой монастырь, к тому или другому славному ламе, блистательному светильнику знания, человеку чистой, святой жизни. От него мирянин услышит слова успокоения, слова, которые в той или другой форме дойдут до его ума и сердца, смотря по его состоянию. Он услышит или популярное изложение какого-нибудь трактата, или трогательный рассказ о прошлом перерождении Будды, или чудесный гимн Миларайбы. Мирянин, унося

это из монастыря в свою степь, в свои горы, распространяет там все слышанное и виденное; и там в степях, на горных прериях, в домах, юртах и шалашах пересказываются, переделываются, перемешиваются со своим идущим из дальних веков и создаются таким образом народные, новые, как бы вновь созданные, пересказы буддийских книг, буддийских легенд и сказаний.

Сохраняя и поддерживая по уставу и по преданию древние правила, старый уклад и темп монашеской жизни, теперешние монастыри Тибета и Монголии во многих отношениях являют формы жизни точно воскресшей старой Индии. А благодаря их большому влиянию на окрестную жизнь во многих и многих отношениях пристальному взгляду рисуется теперь за формами первобытной жизни Тибета и Монголии живая старая Индия. Велико, наконец, и государственное значение монастырей в жизни центральноазиатских ханств. С другой стороны, нельзя не учесть влияния монашеских общин на экономическую жизнь тех стран. Если монастыри и являются часто своего рода торговыми центрами и создают некоторые предметы потребления, но зато, в общем, содержание их, а они бывают иногда громадными, насчитывая 5, 8, 10 тысяч монашествующих, ложится тяжким и порой непосильным бременем на страну.

Буддийские монастыри Монголии и Тибета располагаются обыкновенно в живописной местности, монахи умеют выбирать. Еще издали, подъезжая к монастырю, можно любоваться красивыми, разноцветными, иногда богато раззолоченными крышами храмов, макушками ступ; реют разные флаги, мелодично звонят колокольчики. То окруженные, то нет стеной монастыри представляют собою нагромождения маленьких двориков с кельями монахов, разбитые на улицы и переулки с возвышающимися посредине или сбоку храмами, часовнями, чайтьями, дворцами перерожденцев и старших лам. Храмы, по большей части оригинальной тибетской архитектуры, представляются особенно величественными и прекрасными, особенно если стоят на зеленых лужайках; около них чистота, тишина, только мелодично позвякивают привешенные к узорчатым крышам колокольчики, шуршат флаги да разносится запах курительных свечей. Внутри храмов таинственный полумрак, дым курений, масса свешивающихся сверху икон, покровов, балдахинов, шарфов, различных украшений; вдали алтари, статуи будд и бодисатв, иногда колоссальной величины, иногда высокохудожественной работы, перед ними мерцают лампады. Во время богослужений ламы сидят рядами, пьют чай и хором читают или поют слова гимнов, играет странный оркестр. Рано утром раздается заунывный, протяжный звук раковины, в которую дуют как в трубу; из разных концов, из маленьких двориков появляются желтые и красные фигуры монахов, идущих медленно, важно, перебирая четки; они тихо обходят вокруг храма, совершают круговращение и длинной лентой пробираются в широко открытые врата храма, которые представляются черной пастью. Вот они расселись по своим местам и уставщик низким, низким басом начинает петь хвалебный гимн «Победоносному» Будде; начинается обычное, ежедневное богослужение. Но в другое время бывают в буддийских монастырях и пышные, торжественные богослужения, с возжжением тысяч светильников, с гранди-

озными, яркокрасочными процессиями. Совершаются на особо приготовленных площадках постановки мистических танцев, так называемых «цам», которые, в случае хорошего исполнения, всегда вызывали восторг видевших их европейцев искусством сочетания красок, действа и ритма танца с музыкой и ритмом всего обряда. Совершаются в монастырях и более сложные и таинственные тантрийские обряды, присутствовать на которых могут только одни посвященные.

В буддийские монастыри Тибета и Монголии поступают обыкновенно маленькими мальчиками, лет 7–10, и принимают первоначальные обеты. Затем те, кто могут достигнуть этого по разным обстоятельствам, лет 20–25, иногда раньше, иногда позже, пройдя известный курс обученья, становятся настоящими монахами, принявшими все обеты. Очень многие или до наступления этой важной минуты, или после покидают монастыри, начинают жить в миру, обзаводятся семьями и часто в жизни ничем не отличаются от мирян. В миру же обычно живут и монахини, которые редко достигают высшей монашеской степени; в Тибете, впрочем, есть несколько женских буддийских монастырей, во главе одного из которых стоит настоятельница, почитаемая святым-перерожденцем. Молодой монах или удовлетворяется своим обязательным образованием, или же поступает в одну из монастырских школ на какой-нибудь факультет и отдает много лет жизни изучению той или другой стороны буддизма. Шумные собрания философской школы, ее диспуты, которые идут по издревле принятому образцу, производят сильное впечатление на всякого видевшего. Очень часто монахи отправляются, не удовлетворяясь наукой своего монастыря, в странствования, в поисках известных учителей от одного монастыря к другому, от одной школы к другой.

Так, в общих чертах, протекает жизнь буддийских монастырей Тибета и Монголии. Конечно, и тут много различий: жизнь какого-нибудь большого монастыря вроде Лаврана, где проживает знаменитый святитель-перерожденец, феодальный сеньор к тому же, или жизнь монастыря Таша-Лхумпо, где пребывает воплощение будды Амитабы — Панчен, которому приходится принимать тысячи паломников из различных местностей Азии и Европы, должна отличаться от жизни какого-нибудь маленького кочевого монгольского монастыря, у которого даже храмы — переносные юрты; но в общем это одно и то же, подчинено одному и тому же уставу, одним и тем же преданиям, проникнуто тем же духом; попав в любой буддийский монастырь Тибета и Монголии, можно скоро заметить, что находишься среди членов «общины четырех стран света».

Теперь, в заключение, позволю себе рассказать о двух буддийских монахах секты «желтошапочников», с которыми мне пришлось не только познакомиться, но и сойтись довольно близко. Оба они не являются типами характерными, обычными для ламской современной среды, но зато они оба чрезвычайно интересны как показатели того, что может дать современный тибетско-монгольский буддизм.

Один из них уроженец Западной Монголии. Имени его я не назову; из почтения никто в округе ни за что не скажет его, никто не осведомится о нем

и у самого монаха. Все называют его «отшельником-созерцателем». На одном из отрогов гор Хан-хухей, около скалы, под которой бежит ключ, стоит его маленькая, из сырцового кирпича, келья, его «ри-тод», окруженная лиственничным забором. Кругом никого: горы, лес, горные прерии, вдали синеют горные гребни. В маленькой узкой келье стоит седалище монаха, на котором он проводит большую часть жизни, оставаясь в сидячем положении и ночью, во время сна. Перед седалищем маленький стол и подальше коврик для посетителей. У ламы только две книги: сочинения Миларайбы, на стене одна только икона: изображение Миларайбы; больше в келье ничего нет, узкое окошко и крошечная железная печка. Сам отшельник, средних лет, одет просто, бедно, но чисто; у него ласковый, пристальный и грустный взгляд, как-то странно напоминает его лицо — лицо маленького ребенка. Он не ест мяса, не ездит верхом, не носит обуви из кожи и не принимает подношений верующих. Когда-то он жил в соседнем монастыре племени баит, прошел там курс философского факультета, славился как хороший художник. Он писал, его перу принадлежит несколько сочинений на тибетском языке; совершил путешествие в знаменитый тибетский монастырь Лавран. Он уже занимал одну важную монастырскую должность, и по округе уже начинала идти о нем слава как о знаменитом ламе. Но он вдруг оставил все, свой монастырь, своих учеников, литературу и живопись, и ушел в пустыню, стал отшельником-созерцателем. Он не раз рассказывал мне, что на мысли об отшельнической, созерцательной жизни навели его чтения и размышления о жизни Будды и творениях Миларайбы. Он понял тогда тщету монастырской жизни, ненужность школьной философии, ему захотелось теперь же у себя на родине воскресить в жизни примеры Будды и Миларайбы, жить среди природы, не имея ничего, любя все живое, и духов, и людей, и животных, и всецело предаваясь созерцанию. На мои вопросы, почему он не идет с проповедью своих мыслей в народ, почему не призывает всех оставить монастыри, он отвечал, что не хочет никого осуждать, не желает никакой смуты, его жизнь сама пусть будет проповедью; наконец, его путь не для всех еще приемлем, есть и другие пути, пусть бедные живые существа медленно шествуют по ним, все возвышаясь; он же любит и радуется всему сущему. Поэтому он не уединяется совершенно, а, поскольку это возможно, принимает всех желающих к нему обратиться. Вот поэтому-то он иногда покидает свою келью и идет провести несколько дней в бывший свой монастырь, порадоваться тому, что ученики его не забыли закона Будды; вот почему взбирается он на зеленые сопки и заходит в веселые рощицы, чтобы порадоваться там вместе с горными и лесными духами, посмотреть, как берегут они свое царство: зеленые травы, трескучих цикад, диких антилоп. Пришлось мне раз встретиться с отшельником во время одного его такого странствования. Отшельник шел тихо, тихо, нагнувшись, медленно отстраняя посохом насекомых, попадавшихся на его пути, чтобы не раздавить случайно.

Другой монах — наш соотечественник, калмык из Астраханских степей, звали его Бадма Боваев. Поступив мальчиком в монастырь, он по бедности не мог в нем оставаться и продолжать изучение молитв и должен был поступить

в услужение к одному богатому калмыку. Здесь повстречал его один выдающийся буддийский деятель, приближенный Далай-ламы, тоже наш соотечественник, известный Агван-Доржиев. Он обратил внимание на молодого служку и предложил ему ехать в Тибет учиться, чтобы стать ученым ламой. Молодой Боваев с радостью согласился. Добравшись до Тибета, он был помещен в Брайбунский монастырь, где и прожил 12 лет, изучая все отрасли буддийского знания. Затем он получил степень лхарамбы, т.е. доктора философии, и вернулся на родину. Бадма Боваев резко отличался от представителей своего круга своей пламенной любовью к философскому буддизму, который он только и признавал за буддизм. Он сам хорошо знал теорию тантризма и очень дивился волшебным достижениям тантрийских волхвов, но решительно отказывал тантризму место в буддизме. Тантризм удивительное явление, говорил он, — я сам был свидетелем дивных дел; это так, ему можно удивляться, как хотя бы техническим успехам европейцев, но это не буддизм во всяком случае. За буддизм он признавал только то, что находится в сутрах и в творениях великих индийских писателей эпохи расцвета буддизма в Индии. Тибетских писателей-святителей он признавал только отчасти, даже самого Цзонкабу.

Вернувшись на родину, Боваев стал директором только что, впервые в калмыцкой степи основанного буддийского философского факультета, мечтал о реформах религиозной жизни в родных степях и о национальном возрождении калмыков, написал несколько сочинений на тибетском и калмыцком языках. Летом и осенью 17 года в Астрахани и Башанте читал он калмыцкой учащейся молодежи лекции по философии буддизма, которые были так восторженно приняты и которые долго не забудутся. Потом он приехал сюда, в Петроград. Еще в Тибете он особенно заинтересовался математикой и астрономией. Теперь он мечтал расширить свои познания, он мечтал и стремился овладеть европейской наукой и совмещать в себе ученого буддийского монаха и европейски образованного астронома. Наверное, он достиг бы этого. Но в самом начале этого дела он погиб, будучи раздавлен трамваем. Когда его гроб провозили по улицам Петрограда, многие встречавшиеся крестились и, конечно, никому в голову не приходило, что провозят останки славного буддийского монаха.

Буддизм, в той форме, в какой он существует в Тибете и Монголии, до сих пор остается живой верой многих миллионов людей, до сих пор чарует ум и сердце человека Центральной Азии, выдвигает разных выдающихся деятелей. Он не сказал еще своего последнего слова. Изучение этой формы буддизма чрезвычайно важно для познания души и жизни Центральной Азии. Важно оно и для познания собственно буддизма, его древней формы. Если наметился теперь путь изучения: Япония–Китай–Индия, то намечается и другой, ведущий в ту же Индию, через Монголию и Тибет.

Чингис-хан

Тогда поднялся от Востока
Народ безвестный и чужой.
Владимир Соловьев

Вступление

В XIII веке возникает в отдаленных степях и горах, лежащих на север от Китая, монгольская держава, которая с необычайной быстротой завоевывает целый ряд культурных областей. Империя монголов обнимает огромное пространство Азии, перебрасывается в Европу и своей обширностью превосходит все государства, причем ей удается объединить и связать цивилизации Дальнего и Ближнего Востока. Эта огромная империя, основанная кочевым народом, сохраняет единство, несмотря на то что была составлена из самых разнообразных элементов, в течение довольно продолжительного времени, а затем, распавшись на части, все-таки продолжает существовать в виде отдельных государств. Монголы, таким образом, оказали огромное влияние на жизнь всего Старого Света[1].

Поэтому нет ничего удивительного в том, что разные культурные народы Азии, которые были покорены монголами или вошли с ними в соприкосновение, заинтересовались судьбой этого «безвестного и чужого» племени и его грозного вождя — Чингис-хана. У китайцев, в Центральной Азии, на Ближнем Востоке, в Армении и Грузии появляется ряд сочинений, которые описывают нам возникновение монгольской кочевой империи, рассказывают нам о нашествии монголов на те или другие области и повествуют нам о великом завоевателе Чингис-хане. Вот эти-то произведения восточных писателей и являются для нас источником наших сведений о личности Чингис-хана и монголов XII и XIII веков. Не все восточные писания о повелителе монголов могут быть признаны достоверными историческими источниками. К ним мы должны относиться так же, как и к произведениям европейских писателей, должны подвергать их строгой критике и делать тщательный выбор, внимательно изучая, каким образом и при каких обстоятельствах было написано то или другое восточное историческое сочинение. Принимая подобный метод исследования источников истории монголов, истории Чингис-хана, европейские ученые-востоковеды пришли к заключению, что важнейшими источниками, на основании которых можно восстановить историческую

[1] <О работе Б.Я.Владимирцова о Чингис-хане, его спорных трактовках по вопросам политической биографии Чингиса и роли в исторических судьбах Монголии и мира, а также по вопросам истории и социального строя монгольского общества XI–XII вв. см. ст. И.Я.Златкина. Б.Я.Владимирцов — историк. Наст. том, с. 26–35, а также указанную литературу в сноске 3.>

истину о личности Чингис-хана, о его времени и его завоеваниях, являются следующие:

1) Обширный труд персидского писателя Рашид ад-дина «Сборник летописей», составленный в начале XIV века на основании официального монгольского предания и рассказов хранителей и знатоков монгольской старины.

2) «Сокровенное сказание о монгольском народе», записанное в XIII веке в Монголии и обнародованное в XIV веке в Китае.

3) Официальная история монгольской династии в Китае, составленная в XIV веке на китайском языке.

4) Сочинения мусульманских историков — современников монгольского нашествия: а) арабская «Хроника» Ибн ал-Асира, составленная в Месопотамии; б) «Насировы таблицы» Джузджани, который жил в Афганистане и написал свое историческое произведение на персидском языке в Индии в 1260 г.; в) персидская «История завоевателя мира» Джувейни, написанная в 1260 году. Джувейни был моложе Джузджани, но он все-таки жил еще в эпоху единства Монгольской империи и имел возможность посетить Туркестан и Монголию и воспользоваться монгольскими источниками, как устными, так, быть может, и письменными.

5) Записки китайских путешественников — современников Чингис-хана: генерала Мэнхуна и даосского монаха Чан-чуня.

Из этого обзора видно, что сами монголы имели когда-то письменные исторические памятники[2], записанные «сказания» и «предания», которые, будучи проверены свидетельскими показаниями других авторов, дали бы нам важнейший материал для жизнеописания Чингис-хана и его эпохи. К сожалению, большинство этих источников погибло, и мы знаем о них только потому, что о них упоминают или ими пользуются китайские и мусульманские историки. Поэтому совершенно исключительный интерес вызывает «Сокровенное сказание о монгольском народе» — это произведение богатырского эпоса, обработанное с заданием служить эпопеей — историей Чингис-хана и его сподвижников.

Наконец, европейские путешественники XIII века, посетившие Монголию, Плано Карпини, Рубрук и Марко Поло, если не собрали важных исторических сведений о Чингис-хане и его времени, то дали хорошие описания стран, нравов и обычаев, виденных ими народов, описания, которые чрезвычайно важны для восстановления в истинном историческом свете век монгольских завоеваний.

На основании всех этих и других источников целый ряд европейских и восточных писателей составлял разные сочинения по истории монголов, по истории Чингис-хана. Из ряда этих сочинений, которые мы должны считать пособиями, особое значение имеют «История монголов» Д'Оссона (на французском языке) и работы академика В.В.Бартольда, например его «Туркестан в эпоху монгольского нашествия».

---

[2] <О письменных исторических памятниках монголов см.: *Кара*. Книги монгольских кочевников; *Бира*. Монгольская историография.>

Несмотря на то что о монголах и о великом их предводителе Чингис-хане писали представители различных народов, завоеванных монголами или с которыми они входили в сношение, и оставили нам ценные источники, все-таки в нашем распоряжении имеются довольно скудные данные о жизни грозного завоевателя, о его личности, о чувствах и идеях, которые его одушевляли. Происходит это оттого, что ряд важных источников до нас не дошел, например «Постановления Чингис-хана», его знаменитая Яса (Джасак), и оттого еще, что многие источники первостепенного значения до сих пор остаются неизданными, непереведенными и неизученными. Тем не менее, пользуясь вышеуказанными источниками и пособиями, можно, хотя бы и в общих чертах, восстановить историческую истину о личности Чингис-хана, этом «гениальном дикаре», создавшем железную империю, которая оказала такое влияние на жизнь всего мира[3].

I. Монголы XII века

В XII веке пространства, лежащие на север от Китая и Восточного Туркестана, составляющие теперь южную полосу Сибири и Монголию, были населены разными племенами кочевников и звероловов. Большинство этих племен принадлежало к монголам, но в ту пору они сами себя еще не называли монголами. Впоследствии все они приняли это имя, монголами же называют себя и их потомки, сохранившиеся до сих пор, монголами же их, разумеется, называет и европейская наука, причем на основании разных этнографических признаков, по языку, например, признает монголов народом, родственным туркам (тюркам) и манджуро-тунгузам.

В XII веке племена, пастушеские и звероловные, которые впоследствии стали называться монголами, жили родовым строем, разбитые на отдельные роды (омук), которые, в свою очередь, делились на кости (ясун). Иногда отдельные родственные роды объединялись между собой и образовывали особое племя, народец (улус). Такие объединения происходили под влиянием самых разнообразных обстоятельств и принимали разную форму. Так, иногда монгольские роды и целые племена объединялись в одно политическое целое каким-либо выдающимся вождем или родом, приобретшим по той или другой причине особую силу и влияние. Иногда родственные роды образовывали племенные союзы, которые могли и не выливаться в определенные юридические формы; принадлежность к тому или другому родовому или племенному союзу выявлялась в сознании родства, в сознании единства наречия, в общно-

[3] <После выхода в свет книги Б.Я.Владимирцова появилась обширная литература, посвященная Чингис-хану, образованию Монгольского государства и созданию империи монголов. Подробная библиография указана в сл. работах: Татаро-монголы в Азии и Европе, 1 и 2 изд.; *Кычанов*. Жизнь Темучжина; *он же*. Чингис-хан; *он же*. Кочевые государства; *Трепавлов*. Государственный строй; *Скрынникова*. Харизма и власть; Мэн-да бэй-лу, пер. Мункуева; *Златкин*. Б.Я.Владимирцов — историк. Наст. том, с. 13–48.>

сти преданий и установлений. Кем являлся отдельный член, отдельная семья или кость по отношению к роду, тем этот самый род являлся по отношению к племени (улус) или племенному союзу (эль).

Монгольские роды и племена делились на степные, кочевые и лесные, звероловные. Те и другие говорили на разных наречиях одного и того же монгольского языка и отличались друг от друга главным образом условиями своего существования, степенью своей культурности. По-видимому, в XII веке, по крайней мере, у всех этих племен не было сознания единства своего происхождения, не было представления о себе как об единой национальности, как и не было одного общего народного названия. Во главе родов, в особенности родов кочевых, стояли аристократические семьи, выдвигавшие отдельных предводителей, которые носили различные титулы: багатур, т.е. богатырь, сечен — мудрый, бильге — мудрый, тайдзи — принц, ноян — князь, воевода. Многие роды стали известны своим древним аристократическим происхождением; роды эти быстро разветвлялись, образуя новые роды и кости, потому что богатыри и воеводы, багатуры и нояны не желали стеснять себя, искали себе подданных и подчиненных, с помощью которых они могли бы кочевать отдельно и независимо в привольных степях. Монгольская степная аристократия в лице своих аристократических родов, багатуров и ноянов больше всего стремилась к тому, чтобы иметь удобные места для кочеванья (нутук, турецк. юрт) и достаточное количество вассалов, подданных и рабов, которые ходили бы за скотом и прислуживали бы в аристократических ставках. Монгольское общество XII века разделялось, значит, на три класса: класс степной аристократии, простонародье, которое называлось арат или старым, еще турецким словом карачу, и, наконец, рабы (богул). Предводители отдельных племен и других политических организаций (улус) носили имя хана (кан) — царя, или императора (каган). Очень часто степные, кочевые ханы и каганы получали титулы от своих культурных соседей, китайцев например, титул вана. Вообще, благодаря влиянию более цивилизованных народов, живших по соседству с монгольскими кочевниками или когда-то обитавших в тех местах, где в XII веке оказались монголы, среди последних стали распространяться не только китайские титулы вана и тайдзи, но и тангутско-тибетские вроде гамбо или джа-гам-бо, а также турецкие — тегин, бильге и другие. Лесные народы (ой-ин ирген) имели, по-видимому, уже не такую сильную аристократию; часто во главе их родов становились шаманы, волхвы, общавшиеся, по их представлениям, с духами. Такие шаманы-предводители носили титул беки; титул этот носили иногда и аристократы степных кочевников.

Из монгольских племен и родов в XII веке выделялось племя татар, которое кочевало на крайнем востоке областей, занятых монголами, около озера Буир-нур. Другое большое племя, кереит, жило между горами Хангай и Кентей, на реках Орхоне и Толе; а между Хангайскими горами и Алтаем и на отрогах Алтая обитали найманы. По соседству с этими племенами жили другие монгольские народцы и роды, да и сами эти племена, татар, кереит и найман, делились на отдельные поколения, роды и кости.

Так как племя татар было многочисленно и в XII веке приобрело большое значение, то представители многих родов и даже племен монгольских при сношениях с чужеземцами называли себя известным и славным именем татар, не употребляя свое собственное родовое или племенное название, знакомое только в ограниченных пределах. С подобным явлением, т.е. с принятием наименования могущественного родственного соседа маленьким племенем, которое могло даже находиться с ним во враждебных отношениях, этнографы часто встречаются в разных местах земного шара, например на Кавказе, на Алтае, в современной Монголии. Рашид ад-дин очень определенно говорит об этом: «Ради чрезвычайного величия и почтения их (т.е. татар) другие роды турецкие (т.е. степных кочевых народов монголо-турецкого происхождения), по смешению степеней, разрядов и имен их, стали известны под их именем, и всех назвали татарами. И те различные роды поставляли величие и достоинство свое в том, что относили себя к ним и стали известны под их именем подобно тому, как в нынешнее время, по причине благоденствия Чингис-хана и рода его — так как они суть монголы, — другие турецкие племена, из которых у каждого было определенное имя и собственное прозвание, все называют себя монголами». Вот благодаря этому-то обстоятельству имя татар было разнесено по всему миру и сами монголы стали известны вначале в Азии, а потом и в Европе под именем татар; впоследствии название это было отнесено европейцами к народам, которые были покорены монголами и, в качестве подчиненных монголам, участвовали в их завоевательных походах; таким образом, у нас некоторые турецкие (тюркские) племена до сих пор именуются татарами, тогда как с «настоящими» татарами они не имеют ничего общего.

В XII веке между татарами и кереитами по рекам Онону и Керулену обитало много кочевых и звероловных племен и родов, среди которых в ту пору возвысился род монгол настолько, что предводитель их Кабул принял титул кагана и совершал отдаленные походы и набеги на Китай, где властвовала тогда инородческая — джурдженская династия, известная под китайским названием Цзинь, т.е. Золотой; сын Кабул-хана, Котула, тоже носил титул кагана, воевал с цзиньцами и прославился за свое богатырство. По-видимому, этот аристократический род Кабул-хана носил имя борджигин и принял название монгол после того, как подчинил себе и объединил несколько соседних родов и племен, образовав, таким образом, единое политическое целое, один род — улус; этому-то улусу и было дано имя монгол в память славного имени какого-то древнего и могучего народа или рода, о котором знали из старинных сказаний.

В половине XII века могущество улуса монгол было сокрушено татарами, которых цзиньцы искусно использовали в своих целях, чтобы поскорее избавиться от беспокойных наездов начинавшего расти кочевого народа.

II. Рождение и ранние годы Чингис-хана

Около 1155 года[4] на берегу реки Онона, в урочище Делиун-болдак, которое до сих пор носит это название, в семье Есугей-багатура родился мальчик; в правой руке новорожденное дитя держало кусок запекшейся крови, ребенок этот впоследствии и стал известным под именем Чингис-хана. Есугей-багатур принадлежал к роду борджигин, кости кият, он был сыном Бардан-багатура, второго сына Кабул-хана; Бардан-багатур был старшим братом Котула-хана. Восточные источники сообщают нам разноречивые сведения о Есугее. По одним известиям, он был простым десятником, по другим — он стоял во главе почти всех «монгольских» племен. Но если придерживаться монгольского богатырского «Сокровенного сказания», в сообщении которого нет ничего невероятного и которое подтверждается, в общем, показаниями других источников, то получается совершенно иное представление об отце великого завоевателя. Есугей-багатур был настоящим степным аристократом; по-видимому, его братья, старший — Некун-тайдзи и младший — Дааритай-отчигин, кочевали вместе с ним и признавали его своим главой; были у него подчиненные простолюдины и рабы, некоторые родственные роды тайчиут тоже следовали за ним, так что он мог собирать всегда достаточное количество людей, с которыми совершал набеги и наезды, и мог быть более или менее спокоен за судьбу своего стойбища. Есугей был не только знатного рода, но и удалец и недаром носил прозвище богатыря; благодаря этому качеству он, конечно, и приобрел влияние в степи.

Ему удалось отбить при помощи своих братьев у одного человека из племени меркит, которое обитало в местности на север от кереитов, невесту, которую тот вез к себе домой из племени олкунут; звали ее Оелун, Есугей сделал ее своей главною женой, впоследствии ее стали величать Оелун-еке, т.е. матушка Оелун, или Оелун-фуджин — царица Оелун.

Как раз, когда у нее родился старший сын, муж ее, Есугей-багатур, вернулся из похода на татар, с которыми ему часто приходилось биться, оказывая помощь своим родственникам, в том числе и Котула-кагану. На этот раз набег монголов увенчался успехом, и Есугей вернулся домой, захватив двух татарских пленников, старшего из которых звали Темучином. По старому турецко-монгольскому обычаю нарекать имена по наиболее бросающемуся в глаза явлению при рождении Есугей дал сыну имя Темучин. Потом у Есугея-багатура и Оелун родилось еще три сына: Джучи-Касар, Качиун-эльчи и Темуге-отчигин — и одна дочь Темулун. У Есугея была еще одна жена, от которой он имел двух сыновей: Бектера и Бельгутея.

Когда Темучину исполнилось девять лет, отец его решил подыскать ему невесту. В ту пору монгольские племена все жили родовым строем, требо-

[4] <О дате рождения Чингис-хана существуют различные точки зрения. Литературу по этому вопросу см.: Татаро-монголы в Азии и Европе, с. 20, 21, 43 и сл.; Мэн-да бэй-лу, пер. Мункуева, с. 114–117; *Доржсүрэн.* Чингис-хааны төрсөн Дэлиүн болдаг хаана байна, с. 1–14; *Пэрлээ.* Чингис-хаан чухам хэдийд төрөв өө, с. 62–65.>

вавшим экзогамии, то есть требовавшим от членов одного рода, чтобы они женились на девушках или женщинах не своего, а другого рода, который бы не находился с ним в близком родстве. Ввиду этого, благодаря постоянным смутам, войнам и набегам, которые происходили в монгольских степях, невест часто отбивали, умыкали при всяком удобном случае, как сделал это, например, сам Есугей-багатур, или же роды заключали между собой договоры о взаимном обмене невестами; члены родов, находившихся в таком согласии, называли друг друга куда (сват, родня). Есугей-багатур, задумав подыскать для своего старшего сына невесту, отправился с ним к родственникам своей жены, то есть к племени олкунут, которые, по-видимому, ничего не имели против того, чтобы одна из их девушек досталась не меркитам, а одному из представителей монголов-борджигинов, потому что олкунуты давно состояли в согласии относительно сватовства с народами, объединившимися при Кабул-хане под именем монголов.

На пути Есугей-багатур встретил Дай-сечена, принадлежащего к племени хунгират, ветвью которого были и олкунуты. Узнав, зачем едет Есугей-багатур, Дай-сечен, который обратил внимание на наружность молодого Темучина, предложил багатуру рода кият-борджигин заехать к нему и посмотреть, не годится ли в жены его сыну его дочь, красавица Борте. Есугей согласился и отправился с Темучином к стойбищу Дай-сечена. Борте, которой было тогда десять лет, — она была, значит, на один год старше Темучина — произвела такое хорошее впечатление на Есугей-багатура, что он на другой же день стал просить отдать ее в жены Темучину. Получив согласие, Есугей-багатур поднес в качестве свадебного подарка свою заводную лошадь Дай-сечену и оставил у него Темучина жить, как будущего зятя (курген), чем совершенно определенно, по монгольским обычаям, подтвердил свое решение породниться с домом Дай-сечена. Племя хунгират обитало на пространствах между племенем онгут, жившим около Великой китайской стены, и татарами, на восток они граничили со старыми землями киданей, которые когда-то завоевали Китай. Благодаря своему географическому положению, хунгираты находились под бóльшим влиянием китайской культуры, чем другие монгольские племена, жившие в более отдаленных местах, и вместе с онгутами считались китайцами белыми, то есть «цивилизованными», татарами. Возможно, что легенда о долговременном пребывании Темучина в Китае возникла благодаря тому, что ему пришлось попасть к хунгиратам.

Впрочем, Темучин в качестве будущего зятя оставался в доме Дай-сечена очень недолгое время. Произошло это вот почему. Возвращаясь к себе, отец его, Есугей-багатур, встретил на пути татар, собравшихся на пиршество. Захотелось ли ему подкрепить свои силы или выполнить монгольский обычай, требующий, чтобы каждый, случайно встретившийся, принимал участие в пирушке, но только Есугей-багатур остановился у тех татар. Татары узнали его и, злобствуя на него за его прежние наезды на их сородичей и в особенности на пленение двух их представителей, подмешали яду в угощение, которым поподчивали Есугей-багатура. Продолжая далее свой путь, Есугей почувствовал себя плохо, а вернувшись домой, он понял, что его отравили

татары и что ему несдобровать. Есугей-багатур призвал тогда своего приближенного Мунлика, сына старца Тадай-Чарага, рассказал ему о том, что с ним сделали татары и, предчувствуя свою близкую кончину, поручил ему заботиться о своей семье; вместе с тем он поручил ему как можно скорее привести от хунгиратского Дай-сечена его старшего сына Темучина. Вскоре после этого Есугей-багатур скончался, около 1165 г.

Мунлик тотчас же отправился исполнить предсмертную волю Есугей-багатура; явившись к Дай-сечену и боясь каких-либо осложнений, он не сказал ему ничего об отравлении и кончине своего багатура, а заявил только, что Есугей-багатур прислал его за Темучином потому, что сильно стосковался по своем первенце. Дай-сечен согласился отпустить своего будущего зятя, но вместе с тем требовал, чтобы он скорее возвращался к нему обратно. Темучин вместе с Мунликом, которого после завещания Есугей-багатура стал величать эчиге — отец, прибыли к родному стойбищу.

Вскоре после этого для Темучина и для его ближайших родственников, для его матери и братьев, начинаются тяжелые годы и дни всяких невзгод, лишений и бедствий. Несколько раз судьба приводила Темучина на край гибели, но всякий раз обстоятельства неожиданно складывались так, что ему удавалось выйти благополучно из беды. Все это должно было оставить глубокий след на душе мальчика, потом юноши. Нельзя при этом не обратить внимания на то, что даже в самой ранней юности Темучин гораздо больше проявил в трудных обстоятельствах выдержки, сметливости и осторожности, чем храбрости, не говоря уже о безумной отваге. Так, с ранних лет обнаруживается у него качество, которое, по-видимому, делается его отличительной чертой, — выдержка.

События же развивались так. Когда Есугей-багатур умер, родичи его, стоявшие во главе племени тайчиут, Таргутай-Кирильтук и Тодоян-Гирте, дети Анбагай-кагана, почувствовали, что теперь, по смерти такой яркой личности, какою был Есугей, для них открывается возможность более привольной и самостоятельной деятельности. В этом направлении их подталкивали и вдовы Анбагай-кагана, которые поссорились с Оелун. Тайчиуты наконец решились покинуть семью Есугей-багатура, скочевать и бросить ее на произвол судьбы.

Когда они поднимались со своими стойбищами, старик Чарага начал было их уговаривать, но тайчиуты не послушались и даже ранили старца Чарага копьем. Оелун была женщина умная и решительная. Она собрала было небольшое количество оставшихся при ней людей, подняла знамя со знаками Есугей-багатура и погналась за уходившими. Ей удалось даже заставить вернуться часть народа, но, оказалось, дела поправить было уже невозможно; богатыря в живых уже не было, сыновья его были малолетние, а женщине, несмотря на всю ее энергию, ничего невозможно было сделать. Вскоре Оелун с детьми оказалась покинутой всеми, не только родичами, тайчиутами, но и другими родственниками; бросили ее также и вассалы и рабы, которых когда-то собрал Есугей-багатур. По-видимому, даже Мунлик, которому было поручено заботиться об осиротелой семье, покинул Оелун и откочевал в сторону.

С вдовой Есугея остались только ее дети, вторая жена Есугей-багатура со своим потомством да несколько женщин-прислужниц.

Покинутая семья не могла уже вести скотоводческого хозяйства, да и скота у нее осталось слишком мало. Но Оелун не впала в отчаяние, она продолжала воспитывать своих сыновей, прививая им воззрения степной аристократии, внушая им, что они по праву принадлежат к этому классу и потому должны прилагать все старания, чтобы подняться и выйти из создавшегося тяжелого положения. По-видимому, именно от своей матери Темучин слышал старые предания и сказания о своем роде, о мудрой праматери (эмеген) Алунгоа и легендарном прадеде (эбуген) Бодунчаре, родоначальнике поколения борджигин. Тогда же Темучин мог слышать рассказы и о более близких временах, временах тоже славных для его родичей и предков, о Кабул-хане, Анбагай-хане, замученном цзиньцами в Китае, и о знаменитом богатыре Котула-хане. Оелун-еке была мудрой женщиной и хорошо знала «древние слова».

Детям Есугей-багатура приходилось уже не пасти табуны коней, не распоряжаться пастухами овец, а заниматься мелкой охотой и рыбной ловлей; не брезговали они также и диким луком, чесноком и другими растениями. С точки зрения степняка-скотовода, такое существование было самым жалким.

Между тем Темучин и его братья стали подрастать и сделались уже юношами. Темучин отличался высоким ростом, блестящими глазами и даровитостью, хотя уступал по силе своим братьям Касару и Бектеру. Тогда, в ранние годы его юности, проявилась у него уже та черта характера, которая потом развилась вполне, — властность. Не терпел он также, чтобы лишали его чего-нибудь, что он считал принадлежавшим ему по праву. Вот эти-то стороны его натуры и толкнули его на братоубийство, хотя, по-видимому, Темучин в молодости совсем не отличался бессердечием и кровожадностью. Рассказывают, например, что он, узнав о том, что старик Чарога ранен тайчиутами, пошел навестить его. Увидев тяжело раненного слугу своего отца, Темучин заплакал.

С некоторого времени Темучин и Касар стали замечать, что их сводные братья Бектер и Бельгутей начали отбирать у них охотничью добычу. Они пожаловались было своей матери, но Оелун-еке наставляла их не заводить ссор между братьями: «У нас, кроме собственной тени, нет друзей; кроме конского хвоста, нет плети», — повторяла она и напоминала о том, что надо готовиться мстить тайчиутам. Тогда Темучин и Касар пошли и, подкравшись к Бектеру спереди и сзади, застрелили его. Этот бесчеловечный поступок вызвал сильный гнев Оелун-еке, но сам Темучин, по-видимому, не очень беспокоился о случившемся; так же легко к убийству отнеслись и другие, например мать и брат Бектера. В то время постоянных родовых междоусобиц и наездов люди привыкли к убийствам даже и в среде одной и той же семьи и не смотрели на убийцу как на преступника. Сварливость и драчливость, порождаемые условиями родового аристократического строя и отсутствием правовых норм, царили тогда везде в монгольских кочевьях; особенно славились в этом отношении татары.

III. Юные годы. Женитьба Чингиса

Через некоторое время произошло событие, которое заставило Темучина задуматься о многом, задуматься о своей судьбе и почувствовать, что над ним, над его личностью и волей возвышается воля «Вечного Синего Неба», которое он знал, конечно, раньше, знал как высшее божество в ряду других почитаемых богов и духов, но теперь он по-особому почувствовал веления этого «Вечного Неба» (Мэнкэ-Тенгри).

Тайчиутский Таргутай-Кирильтук услыхал, что покинутая им семья Есугея-багатура не погибла и что старший его сын подрос, даровит, выглядит молодцем. Боясь, как бы из него не вышел богатырь, опасный для его рода и для него самого, он решил захватить Темучина. Собрав своих товарищей, он произвел наезд на стойбище Оелун. Наезд тайчиутов произвел большой испуг и переполох; все бросились в чащу, маленьких детей спрятали в расщелину скалы; Бельгутей стал рубить деревья и устраивать засеку, а искусный стрелок Касар начал метать стрелы в неприятеля. Тогда тайчиуты закричали, чтобы им выдали Темучина, который один только им и нужен. Услыхав это, Темучин в испуге сел на коня и углубился в горный лес. Тайчиуты тотчас заметили это, погнались за ним и, не будучи в состоянии проникнуть в чащу, окружили тот лес и стали сторожить все выходы.

Темучин просидел в лесу несколько дней. Два раза собирался он выйти, но два раза замечал он странные явления, которые объяснил себе как указания Неба, которое воспрещает ему выйти вон и заботится о его судьбе. То ему показалось, что седло странным образом соскочило с коня, которого он вел под уздцы, в то время как подгрудник и подфея были застегнуты; то увидел он огромный белый камень, который как раз загораживал ему путь из чащи. Пробыв еще несколько дней в лесу, Темучин, боясь умереть с голоду, выбрался все-таки наружу и был тотчас схвачен тайчиутами. На него надели колодку и увезли в стан тайчиутов, где его стали держать узником, переводя каждый день из одной юрты в другую.

Весною, 16 числа четвертой луны, тайчиуты устроили большой пир на берегу Онона. Сторожить Темучина было приказано одному слабому парню. Воспользовавшись удобным случаем, Темучин ударил краем своей колодки по голове своего сторожа, сбил его с ног и бросился бежать. Достигнув лесистого берега Онона, Темучин влез в воду и погрузился весь, оставив только наружу лицо.

Узнав, что их узник бежал, тайчиуты бросились его искать повсюду; а была ясная лунная ночь. Сорган-Шира из племени сулдус, находившийся среди тайчиутов, заметил Темучина и сказал: «Вот именно за такие-то твои способности тайчиуты и ненавидят тебя, говоря, что у тебя огонь в глазах и свет на лице. Ты так и лежи, я не укажу». Затем Сорган-Шира удалось уговорить тайчиутов отложить поиски до утра, о чем он тотчас же уведомил Темучина и посоветовал ему поскорее бежать к своим. Но Темучин, видя, что ему не уйти так с колодкой, прокрался в юрту Сорган-Шира, надеясь получить от

него и домашних дальнейшую помощь. Юрту Сорган-Шира Темучин легко нашел по стуку от битья кобыльего молока; он знал уже об этом занятии в доме Сорган-Шира, потому что раньше ему приходилось ночевать раз там и встретить хорошее, как к узнику, отношение. Расчеты Темучина вполне оправдались; после некоторого колебания Сорган-Шира, поддержанный своими сыновьями, Чилауном и Чинбаем, принял Темучина и спрятал его в телегу, прикрыв шерстью; колодку с него сбили.

На следующий день тайчиуты стали обыскивать все юрты стойбища, зашли они и к Сорган-Шира. Они добрались было до телеги с шерстью, под которой был спрятан Темучин, но Сорган-Шира вовремя сумел подействовать на них замечанием: «В такую жару, кто выдержит пролежать в шерсти?» Когда тайчиуты удалились, Сорган-Шира со своими снарядил потихоньку Темучина в путь и отпустил.

Вернувшись к себе, Темучин вместе со всей семьей скочевал к горе Бурхан-Калдун, которая была, по преданию, древним местом кочевок (нутук, юрт) рода монгол-борджигин, где они все зажили, добывая себе пищу охотой на сурков и диких мышей. В таких занятиях проходили юные годы человека, перед которым впоследствии трепетали могущественные царства, который, казалось, нигде не мог встретить препятствия для достижения своих желаний.

Однажды какие-то воры угнали восемь коней, принадлежавших семье Темучина. Он бросился догонять разбойников на единственной оставшейся лошади, которая сохранилась только потому, что Белгутей ездил на ней на охоту за сурками. Дорогой Темучин повстречал одного бойкого молодого человека, который с необычайной готовностью оказал ему помощь. Этот бойкий парень был Богурчи, сын Нагу-баяна, рода арулат. На возвратном пути Темучин заезжал в стойбище Нагу-баяна, который сказал юношам: «Вы оба, молодые люди, будьте всегда друзьями и впредь никогда друг друга не покидайте». И они, действительно, исполнили завет старика. Привязавшись сразу друг к другу и оценив взаимно друг друга, они на всю жизнь стали близкими друзьями. Богурчи впоследствии сделался одним из первых полководцев и вернейших сподвижников Чингис-хана, который всегда относился к нему с полным доверием, уважением и любовью.

Поездка эта, вообще, по-видимому, ободрила Темучина, он почувствовал себя мужем, почувствовал, что может защищать себя и свое добро и что он не совсем одинок. Тогда он решил съездить за своей невестой, сосватанной ему еще в детстве. Он отправился к Дай-сечену в сопровождении своего брата Бельгутея. Дай-сечен не только не отказался от своего слова, но очень обрадовался Темучину и выдал за него свою дочь Борте. Борте привезла с собой одеяние из черных соболей; состояние Темучина было тогда настолько ничтожно, что появление в его доме этой шубы показалось ему известным событием, которым он и захотел воспользоваться с особой целью.

В ту пору значение рода монгол пало окончательно. Но татары теперь, в свою очередь, казались опасными для цзиньцев, и те, следуя исконным принципам китайской политики по отношению северных кочевников, спешили вооружить против татар новые кочевые силы в степи. Самым могущест-

венным кочевым народом тогда оказались кереиты, во главе которых стоял Тогрул-хан, и цзиньцы принимали теперь все меры к тому, чтобы довести его до столкновения с татарами. Владетель кереитов, Тогрул-хан, получил впоследствии от цзиньцев титул вана-царя и потому стал чаще всего именоваться Ван-ханом. Кереиты были народом кочевым, говорили на монгольском наречии, но в культурном отношении стояли несколько выше монгольских племен вроде татар, тайчиутов и других. Среди них было довольно распространено христианство несторианского толка, имели они сношения и с культурным народом тангутами — Си-ся, которые в ту пору владели северо-западными окраинами Китая, и с разными народами, населявшими Туркестан и Семиречье. Ван-хан совершенно незаслуженно сделался знаменитой личностью, в особенности в Европе, куда проникли и нашли себе горячий отклик легендарные сказания о царе-священнике Иоанне, который будто бы блистательно правит христианским народом где-то на отдаленном Востоке; титул «Ван-хан» дал повод отожествить легендарного попа Иоанна с кереитским ханом. На самом же деле Тогрул-хан кереитский был незначительной личностью; жестокий и коварный, он, несмотря на то что был очень энергичен, не обладал совершенно качеством, необходимым для того, чтобы успешно стоять во главе кочевого государства. Несколько раз поэтому он попадал в тяжелые положения, из которых ему помогал выйти, между прочим, и Есугей-багатур.

Ван-хан и Есугей-багатур считали друг друга друзьями — названными братьями (анда). Теперь Темучин решился напомнить Ван-хану о себе, чтобы при его содействии, или покровительстве, приобрести лучшее положение.

Тогдашнее же положение Темучина хотя и было далеко не блестящее, но все-таки заметно улучшилось. Он не был уже брошенным на произвол судьбы отщепенцем. Темучин мог себя чувствовать до известной степени независимым степным аристократом. Действительно, он был знатного рода, стоял во главе семьи, где было два-три удальца вроде Касара и Бельгутея, был женат достойным образом и имел хотя бы одного вассала — Богурчи. Темучин, возвращаясь домой с молодой женой, послал Бельгутея за Богурчи с тем, чтобы тот ехал жить к нему. Богурчи, говорят, отправился тотчас же, даже не известив своего отца.

IV. Возвышение Чингиса

С собольей шубой поехали к Ван-хану, который стоял тогда на берегу реки Тола, Темучин, Касар и Бельгутей. Ван-хан радушно принял детей своего анды, был доволен подарку и обещал Темучину помочь ему собрать отделившихся от него родичей и других вассалов.

Дома Темучина ожидала новая радость. К нему явился старик — кузнец Джарчиутай, представил ему своего сына Джельме и сказал: «Когда ты родился в урочище Делиун-болдак, я подарил тебе пеленку, подбитую соболем, и отдал тебе сына моего Джельме; но как он был еще молод, то я взял его

к себе и воспитал. Теперь отдаю его тебе; пусть он седлает тебе коня и отворяет дверь». С этими словами он отдал Темучину своего сына. Это было не только выгодно Темучину и льстило его аристократическому чувству, но и показывало, что он, действительно, начинает становиться кочевым владетелем, что до некоторой степени начинается общественное признание его как истинного степного аристократа.

Немного времени спустя, Темучину пришлось пережить большую передрягу и познакомиться еще раз с обратною стороной жизни степного владельца. В истории этой Темучин проявил себя осторожным до малодушия; но и на этот раз обстоятельства сложились так, что в конце концов выигравшим оказался Темучин, который умел терпеть и ждать.

Люди трех родов меркит однажды сделали неожиданный наезд на стойбище Темучина, чтобы отомстить за похищение Есугеем у их сородича невесты; во главе меркитов стоял Токтоа из рода удуит-меркит. В стане же Темучина подумали, что на них опять нападают тайчиуты: все сели на коней; сам Темучин ускакал на гору Буркан-Калдун, даже не обратив внимания на то, что жена его, Борте, осталась без коня. Она была захвачена меркитами, захвачена была также и мать Бельгутея.

Темучин, просидев некоторое время в скрытом месте, послал своих посмотреть, что делается. Когда стало известно, что меркиты уже далеко, он сошел с горы, ударил себя в грудь и воскликнул, обращаясь к небу: «Гора Буркан защитила мою бедную жизнь; отселе впредь буду всегда приносить ей жертву и завещаю моим детям и внукам тоже приносить ей жертву». Затем Темучин распустил пояс, повесил его себе на шею, снял шапку, повесил ее на руку и, ударяя себя в грудь, девять раз преклонил колена и сделал возлияние вином из кумыса. Так монголы чествовали в ту пору свои святыни, выражая сниманием пояса и шапки свое полное подчинение высшей воле, потому что пояс и шапка, надетые как следует, были у монголов как бы показателями личной свободы их владельца.

Отдав дань религиозному настроению, Темучин энергично принялся за восстановление своих прав. Он повел свое дело так искусно, что не только Ван-хан, но и Джамуга-сечен согласились оказать ему помощь и выступили против меркитов, похитителей Борте. Джамуга-сечен был родичем Темучина, принадлежал к роду джадарат (джаджират), родоначальником которого был, как и рода Темучина, Бодунчар. Джамуга был человеком очень способным и энергичным; в ту пору вокруг него собралось довольно много вассалов разных поколений и простого народа, следовали за ним, между прочим, и люди, которые должны были принадлежать Темучину, потому что были собраны Есугей-багатуром. Джамуга встречался с Темучином в детстве; играя вместе тогда на льду реки Онона, они обменялись подарками и стали названными братьями (анда). Темучину не пришлось особенно уговаривать анду своего отца — Ван-хана и своего собственного анду — Джамуга-сечена; у обоих были старые счеты с меркитами.

Поход Ван-хана и Джамуга, к которым присоединился Темучин со своими, увенчался крупным успехом. Жена Темучина, Борте, была освобождена, меркиты

со своим предводителем Токтоа бежали, оставив в руках победителей добычу; «те триста человек, которые приезжали к горе Буркан и три раза объезжали ее, истреблены были до одного, а их жены, годные в жены, пошли в жены; годные в рабыни — сделаны рабынями» — говорит нам монгольское сказание. Темучин, как только нашел свою жену, сейчас же принял меры к тому, чтобы остановить преследование меркитов; очевидно, он имел основание не желать их полного разгрома со стороны Ван-хана и Джамуга. Для Темучина поход этот был особенно удачен еще и потому, что ему, по-видимому, удалось получить от Джамуга принадлежавших ему по праву людей, а главное, Темучин показал себя, завязал благодаря этому наезду разные связи с представителями различных родов. О нем заговорили. Благодаря своих покровителей, Темучин обратился к ним с такими словами, в которых он опять упоминает Небо как своего главного заступника: «Ван-хан отец и ты, Джамуга анда! Благодаря помощи вашей, Небо даровало мне силу отмстить за обиду».

По возвращении из похода на меркитов Темучин и Джамуга стали станом вместе в урочище Коргунак-джубур на реке Онон. Здесь они обменялись подарками, захваченными у меркитов, закрепили этим свою старую дружбу. Под густым деревом устроили они пир, а ночью спали под одним одеялом. В стане Джамуга Темучин имел возможность встретиться с еще большим количеством предводителей и представителей разных племен. Темучин, хотя и дружил с Джамуга-сеченом, тем не менее охотно слушал то, что говорили ему разные лица, например Мукали из рода джалаир. А Мукали рассказывал ему, что под тем самым густым, развесистым деревом в урочище Коргунак-джубур, под которым он пировал с Джамуга-сеченом, когда-то веселился и плясал Котула, последний хан — предводитель рода монгол, тогда только что избранный ханом. С тех пор значение рода монгол пало, с тех пор не было уже у них больше ханов. Но Вечное Синее Небо не может покинуть своего излюбленного рода, который ведет свое начало от него самого; из рода монгол должен выйти опять богатырь, который объединит и соберет всех своих родичей, станет могучим ханом и отомстит всем врагам. Этим будущим ханом является Темучин; Мукали чувствует такое определение Вечного Неба; молва идет уже об этом, говорят так и старые люди, вот и отец его, Мукали; все уверены, что с помощью Неба Темучин станет ханом и вознесет род свой.

Полтора года Темучин и Джамуга-сечен прожили вместе. Этого времени было вполне достаточно для Темучина, чтобы понять, что ему нельзя идти по одному пути с Джамугой. Он все больше и больше начал склоняться в сторону, которую указывал ему Мукали и другие, куда влекла его собственная властная натура. Темучин стал теперь задумываться о том, что, действительно, ему суждено и определено Небом стать преемником монгольских каганов, восстановить величие рода монгол. Вместе с тем Темучин стал понимать, что достигнуть этой желанной цели он сможет только тогда, когда будет иметь надлежащих сторонников, которые могли бы явиться его силой. Он мечтал поэтому собрать свой род, собрать степных аристократов, которым его взгляды и стремления были бы более всего близки и доступны. Вспоминая

свое жалкое состояние в дни первой юности, Темучин теперь стремился к привольной жизни кочевого аристократа; чувствуя и зная, что он по праву, по праву рождения и по праву мощной личности, должен овладеть этой жизнью. А у Джамуга-сечена он видел другие стремления; тот все заботился о простом народе, заботился и беспокоился о судьбе тех, кто составлял низший слой тогдашнего монгольского общества. У Темучина определялись аристократические стремления, у Джамуга — демократические. Неудивительно поэтому, что между ними вскоре произошел разрыв.

Вот как описывает нам это выдающееся событие в жизни Чингис-хана монгольское «Сокровенное сказание»:

«Однажды Темучин и Джамуга поднялись с того становища (Коргунак-джубур); было же то летом в шестнадцатое число четвертой луны. Темучин и Джамуга вместе ехали впереди кибиток; по дороге Джамуга сказал: „Ныне, если мы остановимся у горы, то пасущие коней достанут юрты; если подле потока — то пасущие овец и ягнят достанут пищи для горла". Темучин смолчал и, остановившись, обождал свою мать Оелун; когда она подъехала, он передал ей слова Джамуга и сказал: „Я не понял слов его и ничего не отвечал ему; нарочно подъехал спросить об этом тебя, матушка". Мать его не успела еще молвить слова, как Борте проговорила: „Про Джамуга-анду люди говорили, что он любит новое и презирает старое; теперь он наскучил нам. Не скрывается ли в словах его какого-нибудь умысла против нас? Мы не должны останавливаться; пойдем на ночь; лучше подобру-поздорову расстаться с ним".

Темучин сказал: „Борте говорит дело". Поэтому он не остановился и пошел в ночь... В это ночное перекочеванье, когда начало светать, глядь, пришли следом люди из рода джалаир... также рода киян... из рода баарин; Корчи, старик Усун... с родом мене-баарин, всем становищем».

Говоря о «пасущих коней», Джамуга имел в виду богачей, высший класс кочевого общества, степную аристократию, а о «пасущих овец и ягнят» — простой народ — карачу, к которому сам Джамуга тяготел сердцем. Темучин не понял иносказания Джамуга, но почувствовал в его словах что-то недоброе, а замечание жены его Борте о том, что Джамуга «любит новое и презирает старое», еще более утвердили в нем мысль оставить демократически настроенного Джамуга, с которым он не мог быть больше товарищем, не идя против своих собственных интересов.

Оставление Темучином Джамуга послужило как бы сигналом к тому, чтобы от того сразу же отделилась масса аристократических семей, которые теперь стали собираться вокруг Темучина. К нему стали приходить и отдельные аристократы разных родов, прикочевали к нему и целые семьи, даже целые роды, «всем становищем». Явились затем к Темучину его дядя по отцу Дааритай-отчигин, предводители рода джурки, потомки по старшей линии славного Кабул-кагана, Кучар — двоюродный брат Темучина и Алтан-отчигин, сын знаменитого богатыря Котула-кагана, последнего хана рода монгол. Одних из этих аристократов Темучин привлекал своей личностью, своими дарованиями, выдержкой; он казался им идеалом степного богатыря, самым

подходящим человеком для того, чтобы стать во главе аристократических родов и повести их к победам, которые доставят им тучные пастбища, скот и ловких табунщиков. Некоторые не сомневались, кроме того, в том, что Темучин предопределен стать владыкой самим Небом. Корчи, из рода баарин, явившись к Темучину, заявил ему: «Небо присудило господином царства быть Темучину... Вот что дух открыл мне и представил очам моим; а я открываю это тебе, Темучин». Другие же, к которым, по-видимому, принадлежал Алтан, сын Котула-кагана, останавливались на Темучине потому, что он казался им наименее опасным для них самих; они надеялись, что Темучин будет послушным орудием в их руках, потому что среди них были лица более знатного происхождения, чем сын Есугей-багатура.

После некоторых колебаний, после того как Кучар, Алтан и другие представители монгольской высшей знати отказались от избрания на ханство, все окончательно остановились на Темучине. Алтан, Кучар и Сача-беки (правнук Кабул-хана по старшей линии) — рассказывает нам «Сокровенное сказание» монголов, — посоветовавшись целым обществом, объявили Темучину: «Мы хотим провозгласить тебя каганом. Когда ты будешь каганом, то в битвах с многочисленными врагами мы будем передовыми, и если полоним прекрасных девиц и жен, то будем отдавать их тебе. В облавах на зверей мы будем выступать прежде других и пойманных зверей будем отдавать тебе. Если мы в ратных боях преступим твои приказы или в спокойное время повредим делам твоим, то ты отними у нас жен и имущество и покинь нас в безлюдных пустынях».

«Так поклявшись, они провозгласили Темучина каганом и нарекли его Чингисом».

Вот в таких-то словах монгольская степная аристократия определяла свое отношение к своему предводителю — кагану и давала присягу, выставляя вместе с тем и свои требования: кочевой хан должен вести своих сподвижников к победам, которые доставляли бы им все блага жизни с точки зрения степняков, прекрасных пленниц, добрых коней, да удобные места для охоты; сподвижники-аристократы пользуются всем этим, а хану своему уделяют лучшую часть.

Очень трудно объяснить значение слова Чингис, сделавшегося титулом Темучина, под которым он стал известен всему миру. Можно догадываться только, что титул этот Темучин получил по имени одного светлого духа, которому поклонялись тогдашние монголы-шаманисты. Предположение это имеет под собой и то основание, что многие смотрели на Темучина как на предопределенного Небом, да и сам Темучин, по-видимому, много думал об этом вмешательстве «Вечного Неба» в его судьбу. Не надо много говорить о том, что подобные воззрения на Темучина были ему чрезвычайно выгодны и он, конечно, должен был не упускать случая использовать их в своих целях.

Первым делом вновь избранного хана было устройство и организация его ставки. Темучин по своему собственному опыту знал, как легко в среде кочевников, в степях и горах устраивать неожиданные наезды и набеги; он хорошо понимал, что должен прежде всего озаботиться, чтобы у него было

безопасное пристанище, известный, хотя бы кочевой, центр, который мог бы стать связующим местом, крепостью для его нарождающейся кочевой державы. Чингис поэтому установил небольшую стражу из стрелков и мечников, которая должна была всегда находиться при его ставке; затем он позаботился об устройстве заведывания такими важными в кочевом быту делами, как охрана и пастьба конских табунов и выправка подвершных коней. Пожелал Чингис еще иметь постоянно при себе людей, которых он мог бы рассылать «как стрелы», по своему желанию, по мере надобности.

Как ни ничтожны были эти меры и установления, но там, в ту пору и они представлялись сложным организационным делом и давали наглядные результаты. Кочевники, среднеазиатские кочевники, всегда отличались крайней беспечностью и ленью, качествами, которые вырабатываются под влиянием кочевой жизни, кочевого быта, не знающего постоянного методического труда.

Сделавшись ханом, Темучин сейчас же вспомнил своих двух помощников и захотел одобрить и обнадежить их; таков уж был нрав у него, он был строг и требователен, но зато и щедр и милостив за оказанные ему услуги. Чингис-хан сказал Богурчи и Джельме: «Я не забыл в сердце своем, что, когда у меня еще не было товарищей, вы двое прежде других сделались моими товарищами: будьте же старейшими во всем этом собрании». А собравшимся вокруг него богатырям, аристократам Чингис-хан заявил следующее: «Вы, собравшиеся здесь, отстали от Джамуги и решились прийти ко мне. Если Небо сохранит меня и поможет мне, то вы все, старые мои, впоследствии будете моими счастливыми сподвижниками».

V. Объединение Чингис-ханом монгольских племен и образование кочевой державы. Борьба с Ван-ханом

Ван-хан оказался очень недальновидным политиком, он не принял совершенно никаких мер против Темучина и даже был доволен, что сын его анды принял титул хана. «Весьма хорошо, — сказал он, когда получил известие от Темучина о случившемся, — что Чингис сделан каганом; как вы, монголы, могли бы обойтись без кагана? Не изменяйте же того, что вы порешили с общего согласия». Вначале и с Джамугой у Чингис-хана продолжались недурные отношения, но вскоре разрыв их перешел в открытую борьбу: аристократическое и демократическое движения не могли не столкнуться.

Поводом послужило следующее обстоятельство, хорошо характеризующее кочевой быт и кочевые нравы. Младший брат Джамуги захватил табун коней у одного из сподвижников Чингис-хана. Тот ночью один настиг похитителя, убил его, а коней угнал назад. Тогда Джамуга собрал своих ратников и двинулся против Чингиса. Темучин со своими воинами вышел было навстречу, но был отброшен и должен был отступить к реке Онону. Джамуга же

не преследовал его, но зато варварски расправился с несколькими попавшими в его руки аристократами. Это сейчас же возымело свое действие: несколько аристократических родов со своими людьми отделилось от Джамуги и перешло к Чингису; среди них находился и Мунлик, тот самый, которому умирающий Есугей-багатур завещал позаботиться о своей семье; один из семи сыновей Мунлика был прославленный шаман-волхв, звали его Кэкчу.

Между тем цзиньцы нашли удобным момент для того, чтобы снарядить военную экспедицию против татар. Цзиньское войско должно было напасть на них с одной стороны, а Ван-хан кереитский — с другой. Чингис с радостью принял участие в этом походе, который предоставлял ему удобный случай отмстить татарам за убийство отца, Есугей-багатура, и доказать свою преданность могущественному Ван-хану. Вместе с тем Чингис надеялся и поживиться вместе со своими приближенными на счет татар. Разбитые уже цзиньцами, татары подверглись нападению с двух сторон, со стороны Ван-хана и Чингиса, и потерпели полное поражение. Хан кереитский получил в благодарность за это от цзиньцев титул вана-царя, под которым, как это было уже упомянуто выше, он и стал известен, Темучин же был вознагражден более скромным титулом джаухури — пограничный военный начальник.

После этого Чингис-хан наглядно показал, что он действительно владыка-хан и что нельзя безнаказанно нарушать его волю. Род джурки во главе со своими вождями Сача-беки и Дайчу, правнуками Кабул-хана по старшей линии, отказался участвовать в походе на татар. Это было главное, припомнились и другие проступки этих родичей. Чингис-хан двинулся на них со своими войсками, разорил их стойбища и забрал весь народ; Сача-беки и Дайчу, несмотря на свое самое знатное происхождение, были убиты. Погиб и третий представитель знатного рода, Бури-бэке, который стал ненавистен Чингису за то, что раз на пирушке во время ссоры рассек саблей плечо Бельгутею, брату Чингис-хана; расправились с ним не без вероломства.

Между тем в 1201 году вокруг Джамуги собрались разные роды и племена, которые не желали подчиняться Чингис-хану. Они, естественно, должны были считать своим врагом и Ван-хана кереитского, потому что оба они, Ван-хан и Темучин, теперь явно для всех стремились к господству, стремились создать большую кочевую державу. На берегах реки Аргуни Джамуга-сечен был избран главою этой новой коалиции племен и родов с титулом гур-каган (всенародный государь). По-видимому, и теперь среди сторонников Джамуги преобладал демократический элемент, который имел больше всех основания опасаться возвышения Чингис-хана и Ван-хана; но, несомненно, с Джамугой было и немало представителей аристократических родов, которые по той или другой причине были связаны с новым гур-каганом.

Вскоре между Джамугой, с одной стороны, и Ван-ханом и Чингисом — с другой, начались враждебные действия, которые на этот раз приняли для Джамуги неблагоприятный оборот; ратники его начали разбегаться, и он должен был со своими улусами поспешно кочевать вниз по реке Аргуни, преследуемый Ван-ханом. Чингис-хан же воспользовался случаем напасть на своих родичей и давних врагов — тайчиутов. Битва или схватка с тайчиутами

оказалась не очень удачной для Темучина, ему не удалось смять неприятеля, сам он был ранен в шею и упал в глубокий обморок. Рассказывают о подвиге прислужника и сподвижника Чингис-хана — Джельме, который высосал из раны своего хана запекшуюся кровь, а потом прокрался в стан врагов, тайчиутов, и раздобыл там ведро айрана (кислого молока), чтобы облегчить жажду Чингис-хана.

Но воины тайчиутов оказались нестойкими, большинство их рассеялось, и Темучину не трудно уже было захватить народ и истребить часть своих врагов. Тогда, между прочим, к Чингис-хану явился молодой человек из рода есут, попавший к тайчиутам в качестве вассала, звали его Джиргуадай. Придя к Чингис-хану, он сознался, что был с Джамугой и в битве подстрелил коня Темучина. «Теперь, если ты, хан, повелишь убить меня, то замараешь только клочок земли, не больше, как с ладонь, а если оставишь меня живым, то я по-усердствую тебе; глубокую воду остановлю и крепко камни разобью в куски!» Чингис дал ему такой характерный ответ: «Когда враг убивает человека, то он обыкновенно таит и не высказывает этого; ты же теперь не утаил от меня; будь же моим сподвижником». Приняв его к себе, Чингис переменил его имя и назвал его Джебе (стрела), в память его проступка; это был тот самый Джебе, который впоследствии стал одним из самых замечательных и талантливых полководцев Чингис-хана; в битве с русскими при Калке он, между прочим, был одним из двух главнокомандующих.

Между тем силы Чингис-хана продолжали расти, количество переходящих на его сторону родов все увеличивалось, так что он мог, продолжая пользоваться расположением Ван-хана, окончательно разгромить татар, отомстить им за все старое и обеспечить себе тыл для будущих возможных походов против племен, населявших среднюю Монголию. Перед боем с татарами Чингис-хан дал такой приказ своим воинам: «Если одержим победу, то не гнаться за добычей; по окончании же всего разделить ее поровну. Когда ратники принуждены будут отступить к первоначальному строю, то снова должны вернуться и биться усиленно; кто, отступив к первоначальному строю, не вернется, тому отрубить голову». Татары были разбиты, и Чингис захватил все их стойбища. Тут Алтану, Кучару и другим знатнейшим аристократам пришлось убедиться в том, что Темучин действительно стал Чингис-ханом, что не только он не может быть послушным орудием в чьих-либо руках, но и не допустит никому, как бы тот ни был знатен, преступать его повеления и нарушать установленную дисциплину. Важные аристократы, Алтан, Кучар и другие, в начале же сражения занялись грабежом имущества татар; узнав об этом, Чингис-хан тотчас же приказал отобрать у них все награбленное. Чингис-хан, после совещания со своими родичами, произвел страшное избиение среди татар, желая с корнем вырвать старых врагов своего дома; оставшихся в живых распределили по разным родам и улусам, так что с той поры племя татар перестало существовать как самостоятельное целое. Чингис взял себе в жены двух красивых татарок, Есуй и Есуген; у него, таким образом, стало три жены. Каждая его жена имела, по обычаю кочевников, особую ставку (орду) со своим особым штатом.

После разгрома татар Чингис продолжал, несмотря на свое усиление, подчиняться Ван-хану, помогать ему и быть до известной степени вассалом кереитского владыки, хотя тот, по-видимому, уже стал относиться хуже к Темучину; он, например, вошел в соглашение с Джамугой, не уделял Чингису ничего из захваченной добычи. Вместе с Ван-ханом Чингис ходил против найманов. Возвращаясь из победоносного набега, Ван-хан и Чингис-хан наткнулись на свежие войска найманов, собранные одним из их предводителей. Ночью Ван-хан коварно покинул Чингиса и двинулся в путь, направляясь в свои кочевья. Джамуга искусно поддерживал настроение Ван-хана против Темучина, он указывал ему, что тот сносится с найманами и готов изменить. «Я — это постоянно живущий на одном и том же месте жаворонок, а Темучин — перелетная птица, кричащая в поднебесье», — говорил он.

Узнав о вероломном уходе Ван-хана, Чингис очень искусно отступил к своим кочевьям, не потерпев никакого урона. Ван-хан же, наоборот, был сильно ограблен найманами, которые захватили богатую добычу. Ван-хану пришлось обратиться за помощью к Чингису и просить его прислать своих четырех кулуков (витязей): Богурчи, Мукали, Бороула и Чилауна. Ван-хан имел уже случай оценить их воинские и организаторские таланты; четыре кулука Чингис-хана вполне оправдали его надежды.

Несмотря на ряд удачных походов, Темучин не думал тогда еще состязаться с Ван-ханом кереитским. В ту пору в глазах всех Темучин был не более как ловкий и искусный предводитель нескольких аристократических родов, добившихся успеха благодаря тому, что они составляли хорошо сплоченную шайку; Темучин все-таки был случайным человеком. Между тем Ван-хан был государем обширного, хотя и слабо организованного государства, был представителем древнего царствующего дома, в его кочевых ставках была известная роскошь, сам цзиньский государь, владыка богатого северного Китая, почтил его титулом вана; все это обольщало простых степняков и возвышало Ван-хана по сравнению с другими кочевыми владетелями тогдашней Монголии. Темучин поэтому захотел воспользоваться улучшением своих отношений с кереитским государем для того, чтобы породниться с ним и тем упрочить свое положение и придать ему больше блеска: титул зятя (курген) могущественного хана всегда почитался в степях. Чингис стал просить дочь Ван-хана, Чаур-беги, в жены своему старшему сыну Джучи; свою же дочь, Коджин, он предложил в жены внуку Ван-хана, отцом которого был сын кереитского государя, известный под китайским титулом сенгуна. Темучин получил отказ, и «сердце его оттого охладело», как выразилось монгольское «Сокровенное сказание». Действительно, для Чингиса отказ этот должен был быть большим разочарованием, в его аристократической системе возможность породниться со знатным и могущественным домом занимала важное место. Вскоре Чингису пришлось пережить и другие разочарования и испытания.

Алтан с другими родичами явно отпал от Темучина и сговорился с Джамугой; все они скочевали в сторону Сенгуна, сына Ван-хана, который стал особенно враждебно относиться к Чингису. Алтан же, Кучар и другие знат-

ные аристократы поняли теперь, что во время ханства Чингиса им придется вполне подчиняться его воле, что совсем не входило в планы этих вольных аристократов. Сенгуну и его приспешникам удалось наконец убедить Ван-хана в том, что Чингис-хан сносится с его врагами найманами и готовит недоброе. Ван-хан, скрепя сердце, решил выступить против Темучина.

Сенгун со своими товарищами вначале хотели заманить к себе Чингис-хана, притворно согласившись вдруг на его сватовство; когда эта хитрость не удалась, Ван-хан со своими союзниками решил произвести внезапное нападение на Темучина и захватить его. Но и этот план не удался, потому что Чингис был во-время извещен двумя пастухами из стана врагов и успел собрать своих верных сподвижников.

Когда на другой день Ван-хан прибыл со своими войсками, рать Чингиса была уже готова к бою. Государь кереитов спросил у Джамуги: «Кто бойцы у Темучина?»

Джамуга отвечал: «Два рода, урут и мангут, у него добрые ратники; они не расстраиваются в нестройном бою и с малолетства навыкли к копьям и мечам; знамена у них или цветные, или черные: когда они появятся, то надобно остерегаться». В происшедшей битве Чингис-хану удалось отбить Ван-хана и его союзников. Сенгун был ранен стрелой. Тем не менее Чингис решил из предосторожности отступить и остановиться на ночлег вдали от места битвы. На рассвете, когда Чингис осматривал своих ратников, оказалось, что не хватает троих — «Угедея, третьего сына Темучина, Боро-Кула и Богурчи. „Угедей, — сказал Чингис-хан, — с самыми верными, Боро-Кула и Богурчи, вместе жили, вместе и умерли, не желая разлучаться“. Но вот вдруг прибыл Богурчи, Чингис, ударяя себя в грудь, воскликнул к небу: „О!“ Спустя немного времени, — рассказывает нам монгольское богатырское сказание, — появился еще всадник; с приближением его, увидели под ним еще две висящие ноги; когда они подъехали, то узнали Угедея и Боро-Кула, ехавших на одной лошади, у Боро-Кула рот был замаран кровью, потому что он высосал ссевшуюся кровь из раны от стрелы на шее Угедея. Увидев это, Чингис заплакал, а сердце его стеснилось».

Между тем выяснилось окончательно, что силы у Чингис-хана более чем слабы. Ему не оставалось ничего делать, как продолжать отступление, занимаясь по пути облавными охотами, добывая этим пропитанье войску; шел Чингис вниз по реке Калка. Отступив на известное расстояние и несколько пополнив свои силы, Чингис послал людей к Ван-хану, Сенгуну, Джамуге, Алтану и другим их товарищам, которые должны были передать его усовещания и предложения мира и покорности. Чингис-хан и его приближенные в ту пору не знали грамоты; вести поэтому передавались устно, при помощи лиц, которые обладали хорошей памятью, а для того, чтобы лучше было запомнить и точнее передать, послания обычно у монголов составлялись стихами и бывали пересыпаны иносказаниями и пословицами. Чингис велел передать Ван-хану, между прочим, следующее: «Отец! За что ты прогневался на меня и навел на меня страх? Коли корить меня, то корить бы спокойно, а не губить моего достояния... Хоть я и мал, но стою многих; хоть я дурен,

но стою хороших. Притом мы с тобой что две оглобли у кибитки; когда поломится одна, быку не свести кибитки; мы с тобой что два колеса у кибитки; сломайся одно, ей не двинуться; разве мне нельзя сравнить тебя с оглоблей и колесом?» Алтану же и Кучару, вспоминая присягу богатырей, данную ими при избрании его ханом, Чингис велел передать такую речь, в которой он старается показать, что он правильно выполнял обязанности кочевого владыки и главы степной аристократии: «Я брал много табунов, стад, кибиток, жен и детей народа и отдавал их вам; для вас я на степной охоте устраивал переход и облаву и гнал в вашу сторону горную дичь».

Но враги Чингиса не вняли его словам и предложениям: «Тайный смысл его речей я разгадал, — заявил Сенгун, — битва — это самое верное слово... Поднимите большое знамя и откормите меренов на пастбище. Нечего более сомневаться». Чингису пришлось скочевать к болотистым берегам озера Балджуна, где он мог укрыться и чувствовать себя в достаточной безопасности от внезапных нападений. Но положение его было самое тяжелое, которое усугублялось необходимостью стоять среди топи и болот.

Между тем число верных приверженцев и сподвижников Чингис-хана начало возрастать, стали приходить к нему те, кто веровал в его судьбу, считали для себя выгодным следовать за ним. Между прочим, явились к Чингису и мусульманские купцы, которые тогда держали в своих руках торговлю в Средней Азии, проникая в самые отдаленные места. Благодаря общению с этими мусульманами, Чингис имел возможность значительно расширить свой горизонт, многое узнать о том, что делается в мире, узнать о разных странах и народах. Мусульманских же купцов Чингис вначале привлекал, вероятно, своей щедростью, недаром о нем говорили в народе: «Этот царевич Темучин снимает платье, которое носил, и отдает; с лошади, на которой сидел, сходит и отдает». Пришел к Чингис-хану, между прочим, и его родной брат Касар, жена и дети которого остались у Ван-хана. Чингис увидел возможность тотчас же использовать это обстоятельство для своих целей. По-видимому, он с легким сердцем пошел на вероломную хитрость против человека, которого так недавно называл своим отцом; он видел, что находится в тяжелом положении, хорошо знал, что тот же его названный отец, Ван-хан, не пощадит его самого; чувствовал, что он, Темучин, должен идти неуклонно к своей главной цели — восстановлению рода монгол, во главе которого должен стоять он, предводитель степной аристократии; да и вся окружающая жизнь, все взгляды и воззрения не могли оказать тогда на Темучина задерживающего влияния.

Чингис-хан послал к Ван-хану кереитскому двух людей от имени Касара и приказал сообщить следующее: «Я нигде не видел тени моего брата; исходил дороги и не нашел его; звал его, но он не слышал меня. Ночью я сплю, смотрю на звезды и головой на земле. Моя жена и дети теперь у тебя, отец каган! Если ты пришлешь ко мне доверенного человека, то я приду к тебе». Ван-хан поверил и отправил с посланцами одного своего доверенного человека. Чингис-хан же двинулся вперед со своими войсками; получив от своих посланцев, которым удалось ловко не упустить доверенного человека

Ван-хана, о том, что в ставке владыки кереитов идут пиры и что мер осторожности не принимают, Чингис прошел со своими воинами форсированным маршем до стана кереитов, окружил Ван-хана и произвел на него нападение. Застигнутые врасплох кереиты хотя и оказали долгое и упорное сопротивление, но все-таки были разбиты на голову. Ван-хан и его сын Сенгун бежали; Ван-хан вскоре был убит на границе найманов, а Сенгун должен был бежать в отдаленные страны, где и погиб.

Так одним ударом Чингис-хану удалось сокрушить самого могущественного владетеля в тогдашней Монголии и сразу встать на его место. Народ кереитов Чингис-хан роздал своим сподвижникам, а знать кереитскую принял в число своих вассалов или сделал вассалами своих сторонников. Рассказывают следующий случай, характеризующий отношение Чингиса к побежденным врагам и рисующий вообще ярко степные нравы. «Бывший в этой битве некто из кереит, по имени Кадак-багатур, сказал Чингису: „Мне тяжело было дозволить вам схватить и убить моего законного господина; поэтому, я бился три дня, чтобы дать Ван-хану время уйти дальше. Теперь, велишь мне умереть, умру; а если даруешь мне жизнь, то поусердствую тебе". Чингис сказал: „Кто не захотел покинуть своего господина и чтобы дать ему время убежать дальше, один сражался со мною, тот молодец. Будь моим товарищем"». Чингис-хан всегда и везде, даже в среде неприятелей, поддерживал аристократические начала: власть феодала по отношению к своему вассалу, власть господина по отношению к своему рабу; он всегда поощрял верных слуг и наказывал смертью изменивших своему господину, хотя бы этот господин был злой враг самому Чингису. Степная аристократия могла гордиться своим новым ханом, он был истинным ее вождем, настоящим выразителем ее чаяний, ее идеалов. Так, Чингис наградил раз вассалов Таргутай-Кирильтука, старого врага своего, которые захватили было своего господина и хотели предать Чингису; но, вспомнив об его взглядах, отпустили вождя тайчиутов на волю и, явившись к Чингис-хану, рассказали ему обо всем. «Если бы вы привезли его ко мне, я непременно убил бы вас!» — заявил им Чингис. Можно привести много примеров, хорошо показывающих отношение Чингис-хана к правам аристократического владельца.

VI. Борьба с найманами. Конец Джамуги

Далее на запад от кереитов обитало могущественное племя найманов, с которыми Чингис-хану, бывшему тогда под покровительством Ван-хана, уже приходилось иметь дело. Найманы были, по-видимому, самым цивилизованным племенем тогдашней Монголии, они подверглись влиянию уйгурской культуры; по всей вероятности, именно у них и началось приспособление уйгурского письма к монгольской речи и впервые появилась монгольская письменность. Найманы имели также сношения с Туркестаном и Семиречьем.

Их страну посещали и мусульманские купцы, которые оказывали культурное влияние на высшие классы найманского общества, а вместе с тем и на весь народ. Среди найманов было распространено христианство несторианского толка.

Найманы, во главе которых тогда стоял Таян-хан, не могли не обеспокоиться возвышением Чингис-хана, который после разгрома кереитов становился самым могущественным владетелем почти всей центральной и восточной Монголии. Таян-хан поэтому предложил государю племени онгут, жившего около Великой китайской стены, союз с целью напасть на Чингиса с двух сторон. Но владыка онгутов не только не согласился, но уведомил обо всем Чингис-хана. Чингис-хан стал готовиться к новому походу.

Прежде всего, он занялся организацией своего войска, которое теперь представляло уже значительную силу. По старому, идущему из дали веков обычаю он разделил его на тысячи, сотни и десятки; назначив опытных и лично ему известных военачальников — тысячников, сотников, он установил еще должности черби, которые должны были ведать хозяйственную часть. Особое же внимание Чингис-хан уделил организации гвардии, которая должна была стать его личною охраной и отборной частью войска. Как и все, гвардию свою Чингис-хан устроил на строго аристократических началах; в гвардию (кешик) были «избраны молодые люди, ловкие и статные, из домов ноянов, тысячников и сотников, равно люди свободного состояния (таркат)».

В гвардию входила отборная тысяча «храбрых» багатуров, «в битвах этот отряд долженствовал быть впереди, а в спокойное время составлять охранную стражу». Чингис слишком хорошо знал, как легко в степях при кочевом быте можно подвергнуться внезапному нападению, которое разом может прикончить начинающееся большое дело, поэтому он особенно старательно следил за организацией правильной охраны ханской ставки (орду). Учреждением аристократической гвардии и назначениями тысячников и сотников Чингис-хан положил начало военному устройству, военной организации своей степной аристократии, которая, таким образом, переставала быть недисциплинированной главою нестройного ополчения. В гвардии и в тысячах Чингис-хан, кроме того, завел железную дисциплину, которая должна была царить и в его ставках (орду).

Весной в 1204 году Чингис-хан двинулся в поход против найманов, желая предупредить их нападение, рискуя до известной степени, потому что у кочевников обычно весною лошади бывают тощи, так как круглый год они ходят на подножном корму. Перед отправлением в поход Чингис-хан принес жертву своему знамени, в котором, по представлению монголов, обитал гений-хранитель его войска (сульде). Найманы, вышедшие навстречу монгольскому хану под предводительством Таян-хана и его сына Кучлука, были разбиты вдребезги; Таян-хан погиб, а энергичный сын его бежал за Алтай. Кроме найманов после этой битвы достались Чингису разные роды других монголов, бежавших к найманам вместе с Джамугой. Этот неутомимый вождь степной демократии после гибели Ван-хана удалился к Таян-хану и старался вооружить его на борьбу с Чингис-ханом.

Вот как «Сокровенное сказание» о монгольском народе описывает нам наступление войск Чингис-хана на найманов, эпически рисуя нам богатырей Чингиса и самого Чингис-хана. «В то время Джамуга был тоже у найманов. Таян спросил его: „Кто эти, преследующие наших, как волки, когда они гонятся за стадом овец до самой овчарни?“ Джамуга отвечал: „Это четыре пса моего Темучина, вскормленные человеческим мясом; он привязал их на железную цепь; у этих псов медные лбы, высеченные зубы, шилообразные языки, железные сердца. Вместо конской плетки, у них кривые сабли. Они пьют росу, ездят по ветру; в боях пожирают человеческое мясо. Теперь они спущены с цепи; у них текут слюни; они радуются. Эти четыре пса: Джебе, Кубилай, Джельме, Субеедей“. ...Потом Таян опять спросил Джамугу: „Кто это позади, как голодный коршун, порывающийся вперед?“ Джамуга отвечал: „Это мой Темучин анда, одетый с ног до головы в железную броню; он прилетел сюда словно голодный коршун. Видишь ли его? Вы говорили прежде, что только монгол появится, так от него, как от барашка, не останется и копыт с кожей. Посмотри же теперь“».

Разбив найманов и захватив это племя, Чингис двинулся против своих старых врагов, «лесного» народа меркитов, во главе которого стоял Токтоа. Меркиты были разбиты, но их предводитель успел бежать вместе со своими сыновьями и немногими приверженцами. Тогда же из меркитов Чингис-хан взял себе четвертую жену, знаменитую красавицу Кулан, воспетую в монгольских былинах.

В последующем году Чингис-хан совершил более отдаленный поход за Алтай, чтобы окончательно уничтожить своих врагов, найманского Кучлука и меркитского Токтоа. В происшедшей битве союзники были разбиты наголову, Токтоа убит, а Кучлук бежал в Семиречье, к господствовавшим там каракиданям. Догонять бежавших с частью меркитов детей Токтоа Чингис-хан послал Субеедея, одного из самых замечательных и даровитых своих полководцев.

Чингис-хан после этих побед сделался повелителем всей северной Монголии, объединив все жившие там племена монгольского происхождения под своей властью. Скоро пал и последний противник Темучина в Монголии — Джамуга-сечен. Народный вождь, покинутый всеми, оказался под конец предводителем шайки разбойников и был наконец выдан собственными людьми Чингис-хану. Чингис и в данном случае не отказался поддержать аристократические начала, которыми он жил. «Возможно ли оставить людей, — сказал он, — схвативших своего собственного господина? Предать их с детьми и внуками смерти!» Самому же Джамуге Чингис-хан, помня, что они были когда-то названными братьями, анда, позволил умереть не проливая крови, в которой, по шаманским представлениям монголов, находилась душа.

VII. Чингис — император. Организация его империи

«Итак, когда все поколения, живущие в войлочных кибитках, были соединены под одну власть, собрались они в год барса (1206-м) при истоке реки Онона и, воздвигнув девятиножное белое знамя, дали они там Чингису титул хана. Приняв управление монгольским народом, Чингис-хан сказал: „Произнесу я слова милостивые, разделяя тысячи действовавшим со мною в создании ханства и назначая ноянов-тысячников“». В таких словах монгольское «Сокровенное сказание» описывает нам один из важнейших моментов жизни Темучина — Чингис-хана. В 1206 году Чингис устроил на Ононе «большое собрание» (курултай), на которое собрались все его родичи и сподвижники, все нояны и багатуры, вся монгольская аристократия. Сейм этот — курултай подтвердил только то, что было уже сделано несколько лет перед тем небольшой группой аристократов: провозглашение Темучина Чингис-каганом, императором монгольского народа (Монгол улус). Долго лелеемая мечта Темучина теперь осуществилась: он стал во главе своего рода, который теперь, благодаря своему предводителю, делается господствующим над всеми «поколениями, живущими в войлочных кибитках». Род Чингис-хана, род Борджигин, восстановил, значит, величие и славу рода монгол, поэтому отныне все одноплеменные народы, все «поколения, живущие в войлочных кибитках», все, кто подчиняется Чингис-хану и роду монгол, должны носить это имя. Все нояны, багатуры, беки, тегины, вся аристократия — предводительница различных родов — становится теперь в вассальное положение рода монгол и получает его имя. Таким образом, объединенный монгольский народ впервые получает общее имя, причем имя такое блестящее, что вскоре все начинают с пробуждающимся национальным чувством гордости добровольно уже именовать себя монголами.

По-видимому, в идею господства Чингис-хана, господства его рода, самим Чингисом и его сподвижниками вкладывалась известная религиозная идея. Есть много оснований думать, что на курултае 1206 года значительную роль сыграл волхв-шаман Кэкчу, сын Мунлика, вызывавший к себе суеверное поклонение монголов. Кэкчу объявлял теперь, что Чингис-хан — предопределенный, ниспосланный (джаягату) самим Небом; Вечное Синее Небо покровительствует Чингису, роду его. По-видимому, и сам Чингис окончательно усвоил себе такой взгляд на самого себя. «Небо повелело мне править всеми народами, — заявляет он. — Покровительством и помощью Вечного Неба я сокрушил род кереит и достиг великого сана». В «девятиножное белое знамя» вселяется хранитель-гений (сульде) рода Чингиса, этот «сульде» будет оберегать его войско, водить их к победам, покорит всех, все страны, потому что Чингис-хану Вечное Синее Небо повелело «править всеми народами». Чингис ханствует «силою Вечного Неба» (Мёнке тенгри-йин кучун-дур). Монголы до сих пор хранят и чтут это белое знамя — сульде, которое, по их поверью, то самое, которое ходило с войсками Чингис-хана от победы к по-

беде; монголы только верят, что душа самого Чингиса вселилась в это знамя-сульде, потому что он сам стал гением-хранителем своего славного рода, до сей поры правящего монголами.

При таких религиозно-родовых воззрениях Чингис-хан мог создать строй только на строго аристократических началах. Чингис-хан представляет себе государство так же, как любой степной аристократ представляет себе устройство своего клана, только все принимает огромные размеры. Как аристократическая семья, или аристократический род, стоит во главе какого-нибудь поколения, так, по системе Чингиса, его род, золотой род (алтан урук), со своими вассалами и сподвижниками, стоит во главе всех монгольских племен, всех «поколений, живущих в войлочных кибитках», всех народов, всех народов мира, наконец. Во главе же этого царственного рода стоит монгольский император, который является главою своего рода, главою примкнувшей к нему аристократии, а вовсе не главою народа, нации; Чингис-хан никогда не представлял себя народным вождем, он был и остался вождем монгольского аристократического рода, объединившего всю монгольскую аристократию. Чингис-хан поэтому в своих словах, речах, указах, постановлениях никогда не обращается к народу, он говорит только с царевичами, ноянами и багатурами.

В том же, 1206 году Чингис-хан дал окончательное устройство своей гвардии, которое, конечно, было основано на строго аристократических началах. Чингис-хан хотел иметь не только надежную личную охрану, охрану своих кочевых ставок и отборный корпус войска, но и учреждение, которое под его личным руководством и постоянным наблюдением являлось бы школой, из которой бы могли выходить его верные сподвижники, лично ему известные, которых бы он мог назначать на разные должности и которым мог бы давать различные поручения сообразно индивидуальным особенностям каждого.

Все гвардейцы (кешиктен) должны быть аристократического происхождения. «Ныне, когда Небо повелело мне править всеми народами, для моей охранной стражи, кешик, стрелков и других, — повелел Чингис-хан, — пусть наберут десять тысяч человек из тем, тысяч и сотен. Этих людей, которые будут находиться при моей особе, должно избрать из детей чиновных и свободного состояния лиц, и избрать ловких, статных и крепких... Кто из тысячников, сотников и десятников и людей свободных воспротивится, тот, как виновный, подвергнется наказанию». Эта аристократическая гвардия пользуется различными привилегиями и особым почетом. «Телохранитель моей охранной стражи (кешик), — повелевает Чингис, — выше внешних (то есть линейных, армейских) тысячников; домашние их выше внешних сотников и десятников. Если внешний тысячник, считая себя равным кешикту охранной стражи, заспорит и будет драться с ним, то подвергается наказанию». Все гвардейцы находятся под личным наблюдением монгольского императора, он сам разбирает все их дела. «Начальствующие над охранною стражей, не получив от меня словесного разрешения, не должны самовольно наказывать своих подчиненных. В случае преступления кого-либо из них непременно

должно докладывать мне, и тогда, кому следует отрубить голову, тому отрубят; кого следует бить, того будут бить».

Обращаясь к своим старым гвардейцам, Чингис-хан заявил им: «Вы, телохранители ночной стражи (кебтеут), для спокойствия моего тела и души оберегали кругом мою ставку, в ночи дождливые и снежные, равно как и в ясные ночи тревог и битв со врагами... Через то я достиг великого сана... Завещаю моим потомкам смотреть на этих телохранителей как на памятник обо мне, тщательно заботиться о них, не возбуждать их неудовольствия и считать их благодетельными духами».

Чингис-хан с необыкновенным искусством и знанием людей выбирал себе помощников, назначал их на разные должности; в этом особенно наглядно проявлялась его гениальность. Поэтому он, требуя многого от своих подчиненных, всегда очень заботился о лично ему знакомых, хотел, чтобы всегда, даже в отдаленных походах, их судьба находилась в его руках; этого же требовали, по взглядам Чингиса, аристократические привилегии его сподвижников. Отправляя, например, в поход Субеедей-багатура с войском преследовать детей меркитского Токтоа, Чингис-хан дал ему такое наставление: «Кто ослушается приказов, того приведи сюда, если он известен мне, если же нет, то казни на месте».

Все монголы, все «поколения, живущие в войлочных кибитках», были теперь организованы Чингис-ханом по-военному. Все они были разделены на тысячи и сотни, которые объединялись в дивизии, по две, по три и по пяти тысяч, и в более крупные единицы — корпуса — тьмы (тумен). Это значило, что разные роды и племена должны были, объединяясь или разбиваясь, образовывать такие единицы, которые могли бы в каждый нужный момент выставить тысячу, сотню и т.д. ратников. Во главе этих тысяч и сотен Чингис поставил тысячников и сотников из лично ему известных и испытанных сподвижников, причем обычно тысячник или сотник начальствовал над группой своих ближайших родичей. Благодаря такой организации не разрушался родовой строй, а с другой стороны, он, этот родовой строй, получал хотя и очень простую, но зато правильную военную организацию; вместо случайных, случайно возвысившихся предводителей родов, теперь появились определенные вожди из той же родовой аристократии, связанные службой своему хану и военной дисциплиной. Все монгольские войска, а значит, и все монголы по старому степному обычаю были разделены Чингисом на три части: центр (кэль), средняя рать, во главе которой был поставлен Ная; войска левой стороны — восточной (джун-гар), под началом Мукали, и войска правой, западной стороны (барун-гар), которыми командовал Богурчи. «Избавляю тебя от наказаний за девять преступлений, — сказал Чингис-хан Богурчи, назначая его начальником „правой рати“, — будь темником и управляй этой западной страной до Золотых гор (Алтая)». — «Будь темником левой руки, — сказал он тогда же Мукали, — и управляй восточной стороной до гор Караун; твои потомки будут наследственны в этом достоинстве».

Чингис-хан везде, на всем пространстве своей державы, хочет иметь полководцев, лично им избранных, индивидуальные особенности которых ему

хорошо были бы известны, хочет всегда сам непосредственно руководить ими. «Нояны (военачальники) тьмы, тысячи и сотни, — объявляет он, — приходящие слушать наши мысли в начале и в конце года и возвращающиеся назад, могут начальствовать войском; состояние же тех, которые в своей юрте и не слышат мыслей, походит на камень, попавший в большую воду, или на стрелу, пущенную в тростниковое место... Таким людям не подобает командовать». Отправляя в поход Субеедея, Чингис-хан заявил ему: «Хоть ты и далеко будешь от меня, но то же что близ меня... В пути Небо, конечно, сохранит тебя и поможет тебе».

В империи Чингис-хана монгольская аристократия стояла, значит, во главе войска, служила в гвардии и состояла на разных должностях при ханских ставках, которых было четыре, по числу старших жен Чингиса, а также при ставках ближайших родственников кагана. К этому классу родовой аристократии, высший слой которой составляли воеводы-нояны, примыкал класс людей свободных — таркат, которые за разные заслуги освобождались от повинностей и имели право «добытую ими в боях добычу и в облавах пойманных зверей не отдавать в раздел, а все брать себе». Часто нояны и таркаты смешивались между собой, ноянство и таркатство объединялись в одном и том же лице. Сподвижники Чингиса, не имевшие родовых вассалов и подданных, получали теперь новых, сообразно своим заслугам. Например, Чингис-хан сказал Джебе и Субеедею: «Собранными вами народами вы и управляйте в качестве тысячников». Известны еще и такие случаи: «Чингис велел пастуху овец, Дегею, собрать бездомный народ и быть его тысячником. По распределению управления народами, народа, управляемого плотником Гучугуром, оказалось мало. Для пополнения его Чингис приказал отделить из народа каждого правителя по нескольку человек и сделать Гучугура вместе с Мулкалку, рода джадарат, его тысячниками».

Дав такое военное устройство, организовав так степную аристократию, Чингис-хан позаботился не только об управлении и устройстве ханских ставок, организации облав и вообще организации продовольственного дела для войска, но и об устройстве гражданского управления, наладить которое, быть может, было для Чингиса еще труднее, чем военное, потому что он сам и его монголы находились на очень первобытной ступени культуры. Сам Чингис-хан никогда не знал грамоты, как и не знал ни одного языка, кроме своего родного, монгольского. По-видимому, с самим явлением грамоты, с употреблением письменности Чингис познакомился только после победы над найманами, когда монголами был захвачен уйгур Тататунга, состоявший на службе Таян-хана и бывший у него хранителем печати. Этот Тататунга и явился первым учителем монголов. Чингис-хан сам так и не выучился грамоте, но со своей обычной прозорливостью сейчас же оценил ее великое значение, и прежде всего для нужд создаваемого им государства. Поэтому Чингис приказал учиться грамоте, по-видимому, в том виде, в каком она уже существовала у найманов, язык которых был очень близок языку других монгольских племен, своим родственникам и другим сподвижникам. Приемный брат Чингиса, Шиги-Кутуку, сделал особо быстрые успехи в этом деле и вообще, по-ви-

димому, оказался наиболее гибким для восприятия чужой — уйгурской образованности и культуры. Чингис поэтому поставил его главным судьей, дав ему такое характерное постановление: «Теперь, когда я только что утвердил за собой все народы, ты будь моими ушами и очами. Никто да не противится тому, что ты скажешь. Тебе поручаю судить и карать по делам воровства и обманов: кто заслужит смерть, того казни смертью; кто заслужит наказание, с того взыскивай; дела по разделу имения у народа ты решай. Решенные дела записывай на черные дщицы, дабы после другие не изменяли». С каким удивительным знанием людей выбирал Чингис-хан полководцев, с таким же искусством избрал он и своего главного судью, потому что Шиги-Кутуку стал образцово исполнять свои обязанности, решения его сделались примерными для всех; известно, между прочим, что он не придавал значения показаниям, сделанным из страха.

Практический Чингис-хан воспользовался только что заимствованной грамотой для записи своих «Изречений» (Билик) и своих «Постановлений» (Джасак или Ясак — Яса), представлявших из себя кодификацию монгольского обычного права и народных обычаев и воззрений. Как «Билик», так и «Джасак» Чингис-хана составлялись им не в одно время, не сразу; они составлялись и пополнялись в течение долгого времени и были делом жизни Чингис-хана, который придавал созданию «Джасака» первенствующее значение. «Если государи, которые явятся после этого (то есть Чингиса), вельможи, богатыри и нояны, находящиеся у них, не будут крепко соблюдать Джасака, то дело государства потрясется и прервется. Опять будут охотно искать Чингис-хана и не найдут» — читаем мы в его изречениях. Или еще: «После этого до пятисот лет, до тысячи, до десяти тысяч лет, если потомки, которые родятся и займут мое место, сохранят и не изменят таковой закон и „Джасак“ Чингис-хана... то от Неба придет им помощь благоденствия». «Великая Яса» — «Джасак» был обязателен не только для всех, для всех классов общества, но и для самого главы империи, для кагана. Чингис-хан полагал дать вечные, непреложные законы, которыми бы могли руководствоваться как его современники, так и потомки на вечные времена. Эти непреложные законы он искал не в постановлениях более культурных народов, с которыми ему пришлось столкнуться и которые он сумел оценить по достоинству, и не в откровениях своего мощного духа, которые он тоже признавал, но в древних преданиях, обычаях и воззрениях своего рода, своего народа. Возводя эти обычаи и воззрения до степени государственного, обязательного права, так сказать, делая обычное право правом официальным, Чингис-хан был уверен в том, что создает вечные нормы, годные на все времена, потому что не мыслил возможности создания у монголов другого строя, чем тот, который был и который теперь утверждался им, Чингисом, по воле Вечного Синего Неба. Но... все меняется, и все проходит; «Великая Яса» не только не действует теперь в мире, она даже неизвестна современным монголам; более того, «постановления» Чингиса не сохранились нигде, от Ясы остались лишь жалкие остатки, по которым мы с трудом можем судить обо всем целом. Несомненно, тем не менее, что «Джасак» Чингис-хана сыграл огромную

роль в жизни созданной им империи и долгое время служил монголам основным кодексом права, влияя на все стороны их жизни, а также и на жизнь покоренных ими народов. Так как «Джасак» действовал с неумолимой строгостью, то в империи Чингиса скоро установился образцовый порядок; убийства, грабежи, ложь и прелюбодеяния сделались в среде самих монголов редким явлением. Вместе с тем благодаря «Джасаку» окончательно утверждался и нормировался аристократический строй, который не мог не ложиться тяжким бременем на простой народ, не говоря уже о классе рабов, число которых, благодаря постоянным победоносным войнам, все возрастало у монголов.

Что касается «Билика» — «Изречений» Чингис-хана, то они представляли из себя сборник высказанных им по разному поводу мыслей, поучений и т.п., который был составлен постепенно, причем записывалось, конечно, только то, что было угодно самому кагану. Конечно, многое могло жить в устах его приверженцев и сподвижников из того, что они слышали и запомнили, что делалось особенно легко, потому что Чингис-хан, как и все способные монголы той эпохи, был мастер свои мысли и изречения заключать в стихотворную форму, завещанную из дали веков, благодаря чему заветы предков лучше сохраняются у народа, не знающего письменности. «Изречения» Чингис-хана, которым впоследствии у монголов придавали огромное значение, как поучениям гениального основателя Великой Империи, необходимым для всех царствующих и начальствующих, дошли до нас в отрывках у разных писателей, в разных сочинениях, кое-что сохранилось и у монголов.

Закончив организацию военного и гражданского управления, Чингис-хан установил должность беки, желая иметь государственного первосвященника, облеченного властью, признаваемой официально. Как помнит читатель, титул или сан, беки был известен издавна и его часто носили предводители отдельных родов и племен, преимущественно лесных, которые совмещали светскую власть князя и духовный авторитет волхва, связанного с былым родоначальником и с духами-покровителями. Чингис теперь установил должность такого государственного волхва, причем назначил беки старика Усуна, который был старшим потомком в роде баарин, старшей ветви, происшедшей от легендарного Бодунчара; Усун поэтому мог считаться связанным особым образом с родоначальником и быть его заместителем. «Усун, — сказал ему Чингис-хан, — ты старший потомок баарина: тебе следует быть беки; будучи беки, ездн на белой лошади, одевайся в белое платье и в обществе садись на высшее место; выбирай добрый год и луну».

В 1207 году Чингис-хан продолжает свои завоевания, причем действует почти исключительно при помощи своих полководцев. Так он отправил своего старшего сына Джучи с войсками правой стороны против «лесных народов», ойратов и киргизов, народа уже немонгольского происхождения, жившего по Енисею. Чингис-хан хотел, завоевывая эти места, обезопасить себя от внезапных нападений, а также взять в свои руки торговые пути к Енисею, где в то время сеяли много хлеба, который и вывозился при содействии мусульманских и уйгурских купцов в Монголию; кроме того, страна «лесных

народов» была богата соболями и другой пушниной, оттуда же привозили охотничьих соколов. Джучи очень успешно выполнил поручение отца.

Около этого времени Чингис-хану подчиняется добровольно Уйгурия; уйгурский государь, носивший титул идикут, отправил вначале посольство к монгольскому хану, затем прибыл лично к Чингису в качестве его вассала. Чингис-хан выдал за него свою дочь, Алчалтун.

В 1211 году северная часть Семиречья была завоевана полководцем Чингис-хана Кубилай-нояном. Таким образом, власть монгольского императора, владыки кочевого государства, распространилась и на старые культурные области, значительная часть населения которых жила оседло.

Между тем Чингис-хан как бы окончательно заканчивал устройство своей кочевой империи, выделив уделы из покоренных народов своей матери, братьям и детям; Чингис в данном случае следовал старым степным обычаям и воззрениям, причем, конечно, он хорошо знал, что, наделяя своих родичей, он нисколько не нарушает единства империи, объединяемой властью железного кагана и его твердыми «установлениями» — Джасаком. Раздавая уделы, Чингис лишний раз только подчеркивал свою приверженность степным аристократическим началам, подчеркивал, что он создал империю для своего рода. «Из детей моих, — сказал он Джучи, вернувшемуся из похода, — ты самый старший; теперь ты, в первый раз, ходил на войну и, не утруждая войска, покорил все народы, живущие в лесах; эти народы я дарю тебе».

Чингис-хану в ту пору было с небольшим пятьдесят лет, он пользовался, по-видимому, хорошим здоровьем и смело глядел в будущее, чувствуя над собой покровительство и помощь Вечного Неба, которое хочет отдать весь мир ему, его славному роду.

VIII. Борьба с шаманом Кэкчу

Чингис-хан был не только человеком религиозным, но и суеверным. Впрочем, та первобытная религия, которую исповедовали тогда монголы и Чингис-хан и которой он удовлетворялся, чрезвычайно располагала его к суеверию, а желание, а может быть, и потребность знать волю Вечного Синего Неба и духов-хранителей постоянно толкали его к общению с шаманами, волхвами, гадателями. Поэтому особенно интересным представляется проследить, как Чингис даже и в таком деле сумел проявить умеренность, мощь и силу духа, которому пришлось бороться с суеверными ужасами, внушаемыми ему с детства всей окружающей жизнью. Случай, который мы будем сейчас описывать, особенно любопытен потому, что и впоследствии Чингис, продолжая обращаться к гадателям и ворожеям, всегда умел удержаться в определенных границах, никогда не подчинялся их влиянию, раз видел, что указания гадателей и его собственное суеверие идут против здравого смысла, против планов и целей, сделавшихся для него самыми жизненными: Чингис не знал односторонних увлечений и обладал железной волей, которая справ-

лялась даже с суеверными предрассудками, разделяемыми всеми его окружавшими.

У Мунлика, того самого Мунлика, кому умирающий Есугей-багатур завещал позаботиться о своей семье и привести назад молодого Темучина, было семеро сыновей. Один из них стал прославленным шаманом, звали его Кэкчу, но он был также известен под прозвищем Теб-Тенгри («Тенгри» — по-монгольски значит: небо, Небо и небесный дух). Шаман этот приобрел большое доверие Чингис-хана, который, по-видимому, искренне верил ему, верил, что Кэкчу действительно общается с духами, восходит на небо, имеет сильных покровителей — духов. По-видимому, при избрании на ханство Чингиса Теб-Тенгри сыграл известную роль и после того, как Чингис-хан стал повелителем обширной кочевой империи, совсем не хотел оставаться в тени, тем более, что он имел основания причислять себя к монгольской аристократии, так как принадлежал к семье, тесно связанной с семьей Чингис-хана. Ему хотелось использовать свое положение шамана-волхва, общающегося с духами, и свое влияние на Чингиса для того, чтобы вмешиваться в дела империи, очень может быть, что он лелеял и более обширные честолюбивые планы, потому что имел большое влияние в народе, в среде монгольской аристократии. Поссорившись с братом Чингиса, силачом Касаром, Теб-Тенгри явился к императору и заявил ему следующее: «Дух объявил мне святое веление Вечного Неба: сначала Темучину царствовать над народами, потом Касару. Если ты не устранишь Касара, то дело еще сомнительно». Слова шамана произвели желанное действие. Теб-Тенгри рассчитал правильно: Чингис более всего дорожил своим положением и ревниво берег свою власть. Чингис-хан в ту же ночь отправился к Касару, схватил его и, сняв с него шапку и пояс, в знак лишения свободы, стал его допрашивать; но как раз в это время появилась неожиданно его мать, старуха Оелун-еке, которую близкие успели уведомить о случившемся. Она развязала Касара, вернула ему шапку и пояс, потом села, поджав ноги, и, вынув наружу свои груди, сказала с гневом: «Видите ли? Это груди, которые вы сосали. Какое преступление совершил Касар, что ты губишь родную плоть? Когда ты был младенцем, то ссасывал вот эту грудь; Качиун и Отчигин, оба не могли сосать вот этой груди; только Касар высасывал обе груди и облегчал мне грудь. Потому-то в душе Темучина таланты, а у Касара сила и искусство стреляния. Всякий раз, как народы возмущались, он усмирял их своим луком и стрелами; теперь враги истреблены вконец и Касар уже не нужен». Чингис почувствовал стыд и ушел, но он все-таки отобрал у Касара часть выделенных ему людей.

Между тем Теб-Тенгри, потерпев неудачу в своей попытке поссорить братьев и тем запутать и унизить Чингиса, продолжал по-прежнему ежедневно являться к хану и давать ему разные наставления и указания. Значение и влияние шамана все росло и росло, у него стало уже много приверженцев из среды монгольской аристократии, питавшей к нему суеверный ужас, начали вокруг него собираться и простые люди, переходя от других владельцев. Шаман, поддерживаемый своими братьями, делался все заносчивее и заносчивее с родственниками Чингис-хана и, наконец, позволил себе нанести

оскорбление младшему брату Чингис-хана. Поднялся ропот. Жена Чингиса, Борте, заявила ему: «Что это за порядок? Если они еще при жизни твоей губят твоих братьев, величественных, как кедры, то, когда ты скончаешься, народ, похожий на взволнованную траву или на стадо птиц, подавно не захочет подчиняться твоим детям».

Чингис-хан тогда понял, что дальше терпеть нельзя, что пора действовать, и, подавив свой суеверный страх перед шаманом, сказал Отчигину, своему брату, обиженному волхвом: «Когда Теб-Тенгри сегодня придет сюда, делай с ним что хочешь».

Когда спустя немного времени Теб-Тенгри пришел к хану со своим отцом, Мунликом, и братьями, Темуге-отчигин схватил его за ворот. Чингис тогда сказал, чтобы они шли бороться наружу. Как только они вышли наружу, схватившись, заранее приготовленные и поставленные там три силача схватили Теб-Тенгри и переломили ему спинной хребет. Вернувшись в ставку, Отчигин заявил, что Теб-Тенгри не хочет бороться, он лег и не желает вставать. Отец шамана, Мунлик, понял тогда, в чем дело; заплакав, он сказал Чингису: «Каган! Я сделался твоим сподвижником прежде, чем ты начал возвышаться, и пребыл им до сего дня».

Для того чтобы успокоить взволнованных убийством знаменитого шамана, Чингис сделал такое замечательное заявление: «Теб-Тенгри бил моих братьев и неправедно клеветал на них; за то Небо не возлюбило его и отняло вместе и жизнь и тело его».

Чингис-хан упомянул о теле шамана потому, что среди суеверных монголов пошли слухи, что труп Теб-Тенгри на третий день после смерти на рассвете ушел через дымовое отверстие юрты, которая была поставлена над ним. Словами же этими Чингис совершенно определенно указывал, что Небо покровительствовало и покровительствует ему, его роду и готово наказать всякого, кто вздумает подняться против монгольского хана или его родичей; вместе с тем Чингис признает, что шаман был способен «неправедно клеветать». Конечно, слова эти, как бы они ни были характерны, были сказаны для толпы, для суеверных поклонников шамана, по крайней мере, отцу Теб-Тенгри, Мунлику, Чингис сказал совсем другое, открывающее его настоящие думы: «Ты не мог научить собственных сыновей своих: он хотел быть равным мне, за то я и погубил его. Если бы я заранее знал такие качества ваши, то давно бы погубил вас». Но, как всегда, и в данном случае Чингис-хан проявил свою сдержанность, не совершив ненужной жестокости. «Но, если, давши слово утром, к вечеру изменять ему, — заявил он затем Мунлику, — или вечером давши, утром изменять ему, то стыдно будет людского суда; я уже прежде обещал избавить тебя от смерти. Кончим».

Вместе с шаманом Кэкчу сошел с жизненной сцены последний, кто бы пытался в Монголии равняться Чингису и оказывать ему сопротивление или неповиновение. Все теперь преклонялись перед железной волей железного императора, прошедшего тяжелый путь от полуголодного существования в заброшенной юрте на берегу Онона до ханской ставки организованной империи.

IX. Походы на Тангут и Китай

Покорив и объединив все монгольские кочевые племена, все поколения, живущие в «войлочных кибитках», Чингис-хан как бы лицом к лицу стал перед обширными культурными странами, лежащими непосредственно на юг от монгольских степей и нагорий: Китаем и Тангутом (Си-ся). Китай с его богатствами, произведениями своей страны и культуры, с давних времен всегда являлся желанным для северных кочевников, которые всегда стремились или пограбить его, или завязать с ним торговые сношения. Очень часто северные кочевники прорывались в Китай, в его города, захватывали целые провинции, а иногда и всю страну, образовывали там инородческие династии и быстро исчезали, поглощенные китайским людским морем, условиями китайской культуры. За многолетнюю историю Китая картина эта повторялась, меняясь только частностями, много раз. Китай как магнит привлекал к себе жадных до добычи кочевников, производящих очень мало; каждый кочевой народ, усилившийся в северных степях, непременно уже обращался в сторону Китая, производя набеги и захваты. В таком же положении оказался теперь и Чингис-хан, как глава объединенных им кочевников северных степей. Так же как и его предшественников на исторической арене, его влекло на юг, в Китай, за обильной добычей, за славой; были у Чингиса и другие причины, которые особенно толкали его на войну с Китаем. Он с обычной своей осторожностью совершил вначале набег на Тангутское государство, занимавшее тогда северо-западные окраины теперешнего Китая.

Несмотря на его сравнительную отдаленность, о Тангуте Чингис имел возможность получить самые точные сведения, потому что многие монгольские племена имели с ним давние дела и сношения, например кереиты и найманы; большую помощь могли Чингису оказать и уйгуры, в особенности уйгурские купцы, бывавшие в Тангуте, хорошо знавшие ту страну и тамошние условия. Наконец, завоевав найманов, Чингис-хан подошел к самым границам Тангутского государства.

В 1209 году Чингис напал на Си-ся, разбил тангутское войско и дошел до города Джунсин (Лин-джоу), местопребывание тангутского государя. Заключив мир, одним из условий которого было представление тангутами дани, Чингис-хан вернулся к своим ордам с огромной добычей. Некоторые источники наши указывают, что Чингис еще до поражения найманского Таян-хана ходил на тангутов и повторял свой набег в 1207 году. Однако, можно думать, что сам Чингис не участвовал в этих походах и даже не особенно ими интересовался. Набег его 1209 года не только доставил ему богатую добычу, но и ослабил государство Си-ся настолько, что Чингис-хан на первых порах, по крайней мере, мог не опасаться враждебных действий с этой стороны. Кроме того, Чингис-хан имел случай испытать свои войска в действиях против оседлого населения, против неприятеля, который обладает укрепленными пунктами. Перед Чингисом вставала теперь более грандиозная задача, которой он и отдался с присущим ему вниманием и выдержкой: поход на Китай.

В то время Китай, в том виде, как его представляют себе обычно и в каком он теперь существует, распадался на три приблизительно равные части, на три государства: северо-западные его окраины вместе с прилегающими землями Великой Гоби, принадлежащими тангутам, государство которых называлось Си-ся или Кашин; теперешняя Манджурия и северо-восточная половина собственно Китая принадлежали джурженям, народу манджуро-тунгусского происхождения, держава которых называлась по имени царствовавшей династии — Цзинь, то есть Золотой; наконец, юг Китая образовывал самостоятельное государство, в котором правила национальная китайская династия Сун.

Чингис-хану, после его похода на Тангут — Си-ся, предстояло прежде всего столкнуться с джурдженями-цзиньцами как с ближайшими соседями. Те же соображения и инстинкты, которые увлекали раньше степных владельцев на юг производить набеги на Китай, завоевывать его провинции, влекли теперь и Чингиса и толкали его к организации большого похода на богатые, культурные области, где правили цзиньцы. Но, кроме того, у Чингиса были особые причины жаждать войны с Китаем, войны с государством Цзинь. Действительно, ведь это цзиньцы, преследуя цели охраны своих северных границ, хотели наложить свою руку на вольных сынов степей; они для этого поддерживали смуты среди кочевников, натравливая одно племя на другое. Цзиньцы же, отчасти собственными силами, отчасти руками татар, уничтожили в XII веке владычество рода монгол, причем два выдающихся представителя этого рода погибли злою смертью в столице цзиньцев. Теперь, в начале XIII века, Чингис-хан возводит род монгол на небывалую высоту, ставит его во главе большого кочевого государства и как бы осуществляет его старые мечты, даже далеко превосходит их. Теперь Чингис-хан пред лицом всех оказывается мстителем за обиды, нанесенные цзиньцами его предкам, его роду; цзиньцы — его заклятые враги, старые губители и притеснители; им нужно отмстить жестоко за содеянное. К этому влечет Чингиса его чувство долга перед своим народом, его родовое сознание. Конечно, помимо этого, Чингис-хану было очень выгодно стать на такую точку зрения и сделать набег на Китай, подсказываемый простым расчетом и хищническими инстинктами кочевника, «идейным» в глазах своих родичей и всей монгольской аристократии. И эти «идейные» начала должны были особенно воодушевлять войска Чингис-хана, которые сознавали, что идут не только грабить и разорять богатые области, но и мстить врагам их императора, старым губителям его славного рода, теперь объединившего все «поколения, живущие в войлочных кибитках».

Но Чингис-хан не останавливался на этом; он пошел далее, он захотел придать войне еще и некоторым образом религиозный характер. Вечное Синее Небо должно помочь ему, потому что оно покровительствует его роду, потому что оно избрало его; Небо поведет его войска мстить за оскорбления и обиды его родичей, которые являются оскорблениями Неба. Перед выступлением в поход Чингис-хан уединился в юрту, где пробыл три дня, причем окружающие войска и народ взывали: «Тенгри, Тенгри!» (Небо, Небо!). На четвертый день Чингис вышел из юрты и объявил, что Вечное Небо даровало ему победу, что они должны идти мстить цзиньцам.

Рассказывают также, что Чингис-хан взошел на вершину горы, снял шапку, повесил себе пояс на шею и обратился с мольбой к Вечному Синему Небу, прося одобрить его решение отомстить цзиньцам за своих родичей-предков, за злодейское убийство Анбагай-хана.

Готовясь к походу на Китай, монгольский хан имел возможность получить точные сведения как о положении дел в государстве цзиньцев, так и о расположении их войск, укрепленных мест, местонахождении их военного снаряжения и других запасов. Сведения эти Чингис-хан получал от перебежчиков, недовольных цзиньцами по разным поводам, в силу национальной вражды, полезными могли оказаться Чингис и онгуты — монголы, жившие подле Великой Китайской стены, на гранях, значит, самого Китая. Но, кроме того, Чингис-хан сумел воспользоваться указаниями лиц, которые, благодаря своему особому положению и значительной культурности, могли принести ему особенно ценные данные о цзиньском Китае; лица эти были мусульманские купцы. Вся торговля Китая с Центральной Азией находилась тогда в их руках; они хорошо знали все пути, знали о положении дел в странах, где им приходилось иметь дела, и имели многочисленные знакомства и связи в самых различных местах. Мусульманские купцы, ведущие торговлю с монголами и Китаем, принадлежали тогда к редкому кругу лиц, которые знали не только мусульманскую Центральную Азию, но и далекие степи, и горы Монголии, и богатые провинции Китая. Чингис давно уже имел случай познакомиться с этим классом людей и оценить их значение для своих целей. Недаром он в своих «Поучениях» ссылается на купцов, приводя их в пример знания своего дела. «Подобно тому как купцы наши, привозящие парчевые одежды и хорошие вещи, в надежде барыша становятся чрезвычайно опытными в тех товарах и материях, и нояны армейские также должны хорошо обучать мальчиков пусканию стрел и езде на конях, упражнять их в этих делах и делать их столь же смелыми и храбрыми, как опытны купцы в искусствах, которыми владеют». С другой стороны, мусульманские купцы имели случай убедиться в том, что Чингис-хан не только справедливый и великодушный государь, но и в том, что их интересы совпадают с интересами монгольского кагана. Купцы видели, как с установлением и утверждением порядка, вводимого Чингис-ханом, облегчаются торговые сношения с дальними странами и повышается прибыльность торговли; а Чингис-хан, со своей стороны, видел в купцах незаменимых лиц, которые могли доставлять его державе различные предметы производства культурных стран, в чем всегда нуждались кочевники и в чем стала особенно нуждаться поставленная во главе государства степная аристократия Чингис-хана. Вот это-то совпадение интересов и обоюдное понимание дела и вызвали союз Чингис-хана, монгольской степной аристократии, продолжавшей придерживаться шаманизма, веры отцов своих, с мусульманами-капиталистами и сделали их верными приверженцами монгольского завоевателя.

В ту пору, в начале XIII века, государство цзиньцев начало уже клониться к упадку, все же оно далеко не было колоссом на глиняных ногах и незадолго до вторжения монголов сумело доказать это, отразив ряд нападений внешних

врагов. Чингис-хан поэтому должен был хорошо знать, что идет на очень сильного врага, располагающего огромными средствами, между прочим, большими укрепленными городами, снабженными запасами и военными снаряжениями, обнесенными толстыми и высокими стенами.

Чингис выступил в поход весною в 1211 году с берегов Керулена в сопровождении своих четырех сыновей, Джучи, Чагатая, Угедея и Тулуя, и лучших своих воевод-сподвижников. Чтобы обеспечить себе тыл и безопасность покидаемых ставок, он оставил в Монголии небольшой отряд. Цзиньцы тоже знали о готовящемся нападении на их владения со стороны вновь возникшего кочевого государства и принимали меры к защите, а может быть, и к наступлению в глубь монгольской Гоби, но, как показали события, меры эти оказались недостаточными; не удалось цзиньцам выставить такой армии, которую не могли бы разбить монголы. Войска цзиньского государства были неизмеримо многочисленнее монгольской кавалерии, которую вел за собой Чингис-хан, но зато войска Чингиса были на диво дисциплинированны, тогда как у цзиньцев скоро обнаружился развал, увеличиваемый еще национальной рознью, потому что в цзиньских полках служили как джурджени, так и китайцы и кидани, потомки народа, властвовавшего над Китаем перед цзиньцами.

Вступив в пределы враждебного государства, Чингис-хан разбил цзиньского генерала Даши и сразу, благодаря победе, стал обладателем земель, лежавших за пределами Великой стены и принадлежавших государству Цзинь. Полководец Чингиса, с которым мы уже встречались раньше, Джебе-ноян, командированный со своим корпусом, быстро взял укрепления, прикрывавшие западную столицу цзиньцев, город Дай-тун-фу. Западная столица скоро была взята Чингис-ханом, так же как и города Сюань-дэ-фу и Фу-чжоу. В то же время отдельные корпуса были отправлены Чингисом под командой трех своих старших сыновей для захвата округов и городов, лежавших на севере провинции Шань-си. Царевичи тоже справились вполне хорошо со своей задачей. Затем Чингис-хан, лично руководя войсками, дважды разбил цзиньские войска. Крепость, защищавшая знаменитый горный проход Цзюй-юньгуань, через который идет путь поперек гор, лежащих между Монголией и Китаем, на пекинскую равнину, была захвачена Джебе-нояном, после чего монголы появились под стенами Средней столицы цзиньцев, города, который теперь известен под названием Пекина. Отряды, посланные Чингисом, захватили затем ряд городов к северу от Пекина вплоть до моря и, уже зимой, завладели казенными табунами цзиньцев.

В 1212 году началось восстание, поднятое киданями, в южной Манджурии, причем глава повстанцев признал себя вассалом Чингиса и получил от него помощь. Войска же Чингис-хана продолжали военные действия в провинции Чжили, где монгольский хан несколько раз разбил многочисленные армии цзиньцев и совершил большие маневры, заставляя отступать и наступать свои войска. Затем Чингис-хан разделил свою армию на три части: одну, под командой царевичей Джучи, Чагатая и Угедея, он направил на провинцию Шаньси; другую — в земли на восток, лежащие около Желтого моря; третью, среднюю, Чингис-хан сам повел в провинцию Шаньдун.

Все эти армии действовали чрезвычайно успешно, и через несколько месяцев в руках монгольского императора оказались почти все земли цзиньского государства, лежавшие на север от реки Хуан-хэ. Только около десяти хорошо укрепленных городов, в том числе и Средняя столица — Пекин, избежали этой участи. Престиж Чингис-хана и его монголов настолько возрос тогда в глазах его врагов, что ему начали передаваться не только кидане, но и джурджени, джурдженские военачальники и чиновники. Они поняли, что нашествие Чингис-хана совсем не обычный наезд или набег полудиких кочевников и его войска не нестройные толпы степных наездников, и стали видеть в монгольском хане будущего владыку Китая, которому суждено низвергнуть цзиньцев и основать свою новую династию. Чингис-хан тотчас же использовал это отношение к себе для того, чтобы начать организовывать войска из китайцев, во главе которых были поставлены китайские же или окитаевшиеся командиры, действовавшие под началом и руководством монгольских полководцев.

В начале 1214 года все монгольские армии, отягощенные огромной добычей, соединились под Пекином, к северу от города. Чингис не предпринял тогда никаких наступательных шагов против цзиньской столицы, хорошо понимая всю трудность взятия большого города, отлично укрепленного, снабженного всем необходимым, где были к тому же сосредоточены лучшие войска государства, и не дал себе увлечься блистательным планом захвата знаменитой столицы «Золотого» царства и его императора, потому что видел всю рискованность этого дела и хотел лучше обеспечить вывоз в родные степи той несметной добычи, которая была захвачена его воинами.

Поэтому Чингис-хан предложил цзиньцам мир, требуя от них выкупа, который должен был состоять в том, что цзиньский государь выдает свою дочь за монгольского хана с богатым приданым. Цзиньцы дали свое согласие, император представил Чингис-хану свою приемную дочь, младшую дочь своего предшественника, с богатым приданым, которое состояло в значительном количестве золота и серебра, из пятисот мальчиков, пятисот девочек и трех тысяч коней. После этого Чингис-хан начал свой отход на родину.

Но враждебные действия вскоре открылись снова, раньше, может быть, чем того желали цзиньцы, которые надеялись, пользуясь перемирием, восстановить укрепления, разрушенные монголами, и возвести новые. Мир был нарушен Чингис-ханом по следующему поводу. Монгольский хан послал было гонцов в Южный Китай к Сунам, с предложением союза, но цзиньцы оказали решительное противодействие. Вместе с тем пришло известие, что цзиньский государь покинул Пекин, оставив там наследника престола, с тем чтобы перенести свою резиденцию в город Бянь, более отдаленное от границы место; во время этого переселения императорского двора часть сопровождавших войск, состоявших из киданей, взбунтовалась, повернула обратно к Пекину и обратилась к Чингис-хану с изъявлением покорности и просьбой о помощи. Чингис тогда тотчас же двинул свои войска на цзиньцев. Джебе-ноян опять должен был взять Цзюй-юнь-гуань, Мукали был направлен в южную Манджурию, а другие полководцы вместе с корпусом передавшихся монголам джурдженей и киданей подошли к средней столице Пекину и осадили ее.

Армии, посылаемые на помощь цзиньским императором, были разбиты монголами, и Пекин сдался летом 1215 года.

Чингис-хан в это время находился в местности, лежавшей за Великой стеной, куда он удалился, избегая сильных жаров и откуда он мог руководить всеми действиями, направленными против неприятелей. Получив известие о падении Пекина, Чингис-хан отправил Шиги-Кутуку и еще двух своих приближенных сосчитать добычу и в особенности принять цзиньские императорские сокровища. Цзиньский вельможа, хранивший казну и сокровища своего государя, хотел было поднести богатые подарки посланцам монгольского хана. Шиги-Кутуку тогда заявил ему: «В прежнее время золото и ткани Средней столицы принадлежали цзиньскому государю; а теперь они принадлежат Чингис-кагану; как можно самовольно брать их». Он не согласился, таким образом, принять подарки; но не так поступили два его товарища. Узнав о происшедшем, Чингис-хан сделал выговор принявшим подарки, а Шиги-Кутуку наградил и сказал ему: «Будь у меня очами и ушами». Так всегда Чингис ревниво относился к своему достоянию, к тому, что считал принадлежавшим ему, и всегда очень ценил такое отношение к делу, какое проявил Шиги-Кутуку.

После взятия Пекина Чингис-хан отправил корпус своих войск сделать набег на Южную столицу цзиньцев, куда удалился их государь, город Бянь, названный затем Кай-фын-фу. Вряд ли Чингис-хан предполагал захватить этот город и окончательно покончить с цзиньцами; он хорошо понимал, что это дело будущего и что для этого потребуется еще много лет борьбы. Между тем корпус, отправленный Чингисом, проник в провинцию Хэнань и дошел до Южной столицы, после чего была захвачена монголами важная крепость Тун-гуань. Цзиньский двор еще перед этим совсем пал духом и обратился к Чингису с предложением мира. Ответ, который дал монгольский хан, явно показывал, что Чингис теперь совсем уже не думал ограничиваться захватом добычи, а хотел прочно утвердиться в завоеванных местах. Чингис-хан требовал, чтобы цзиньский император оставил бы все провинции на север от реки Хуан-хэ и, отказавшись от титула императора, стал бы скромно именоваться королем Хэ-наня. Цзиньцы не нашли возможным согласиться на эти условия, и военные действия продолжались, продолжались в разных местностях Китая уже под руководством полководцев Чингис-хана, главным образом Мукали, который вскоре после этого был назначен, сохраняя свой пост начальника монгольской рати левой стороны, наместником хана. Сам же Чингис-хан вернулся к своим ставкам на реке Керулен весною 1216 года.

X. Чингис в китайском походе. Встреча с Елюй Чуцаем

Во время войны с цзиньцами, во время этих походов на огромных пространствах, особенно наглядно и выпукло сказался воинский гений Чингис-хана, гений полководца. Чингис проявил себя не только опытным и искусным

вождем армии, смелым и талантливым руководителем битв и сражений, но и замечательным стратегом, руководителем больших воинских действий и маневров, совершаемых армиями и отдельными отрядами. С необычайным искусством и знанием людей пользовался он также услугами своих и передавшихся на его сторону вражеских полководцев, давая каждому задания, сообразно его способностям. Огромные организаторские таланты Чингиса проявились в быстром создании полков и целых корпусов из китайцев, джурдженей и киданей, которые, подчинившись монгольской военной дисциплине, увеличивали его силы и позволяли ему сберегать чисто монгольские войсковые части.

Очень часто Чингис-хану приписывают совершение во время похода на Китай невероятных жестокостей, избиение тысяч пленников, вырезывание населения целых городов и даже провинций. Но более внимательные и осторожные исследователи убедились, что все эти рассказы о жестокости Чингиса и его монголов совсем не соответствуют исторической истине. Это представление о кровожадности Чингиса опровергается, помимо других данных, уже тем, что массы киданей, китайцев, простые воины, генералы и вельможи, переходили на сторону монгольского завоевателя и находили у него приют и возможность поступать к нему на службу. Это отношение к населению враждебного государства, конечно, не могло помешать Чингису приказать устроить резню в каком-нибудь китайском городе, который оказал упорное сопротивление или совершил вероломный поступок по отношению к монгольским воинам, раз он видел в этом необходимость, диктуемую законами войны, но никогда он не проявлял ненужной жестокости и кровожадности.

После взятия Пекина Чингис-хану был представлен Елюй Чуцай[5], потомок царствовавшего дома киданей. Елюй Чуцай был уже совсем китайцем по культуре и воззрениям, это был не только хорошо образованный человек, но и автор тонких и изящных стихотворений. Елюй Чуцай понравился Чингису своей наружностью, своим высоким ростом, длиной бородой и звучным голосом. Монгольский хан сказал ему: «Дом Кидань и дом Цзинь были всегда врагами. Я отомстил за тебя». — «Мой отец, мой дед и я сам, — ответил Елюй Чуцай, — мы все были подданными и слугами цзиньцев; я был бы криводушным лжецом, если бы питал враждебные чувства по отношению своего государя и отца». Такой ответ, конечно, должен был понравиться Чингис-хану, который, как известно, всегда и везде, даже у своих врагов, требовал от вассалов и слуг верного и честного исполнения долга по отношению к их господину; Чингис, поэтому, оставил Елюй Чуцая при своем дворе. К этому побуждало хана и то обстоятельство, что Елюй Чуцай славился как искусный астролог; Чингис видел в нем человека, обладающего такими познаниями, какие могут принести пользу его державе и ему самому. Это было характерное отношение Чингиса к представителям духовной культуры цивилизованных наций. Оставаясь необразованным степняком, не имея никакого понятия о науке и о высших формах искусства, Чингис-хан всегда хорошо относился

[5] <См.: *Мункуев*. Китайский источник; *он же*. Мэн-да бэй-лу, с. 105 и сл.>

ко всем «ученым», потому что рассчитывал пользоваться их познаниями для своих, хотя бы и примитивных, целей. При сношениях с чужеземцами Чингис проявлял ту же поразительную способность быстро постигать людей и делать правильный выбор. Так случилось и с Елюй Чуцаем; приближенный за свои астрологические познания, Чуцай сделался впоследствии выдающимся государственным деятелем монгольской империи.

XI. Перед походом на Запад

Чингис-хан вернулся из похода на цзиньцев с огромной добычей, которая состояла главным образом из разного рода золотых и серебряных изделий, различных тканей, в особенности шелковых, вьючных животных; частью добычи считались также и рабы, а также всякого рода мастера и художники. Чингис, конечно, не один завладел этим несметным достоянием, ему отошла только лучшая часть; остальное пошло его сподвижникам, его темникам, тысячникам и сотникам, всем монгольским аристократам; не были обездолены и простые воины. В станах Чингиса с этого времени появляется роскошь, тонкие ткани и сотни ловких китайских слуг, появляются разные ремесленники, мастера и художники. Колесницы и юрты станов Чингисовых кажутся китайским путешественникам величественными, им представляется, что такого великолепия не было даже у владык древних гуннов. Но, в общем, Чингис-хан и не думал вводить у себя чопорного придворного этикета вообще и в обиходе своих ставок оставался при прежних степных обычаях, ничего не заимствуя от китайцев. Любопытен следующий рассказ китайского генерала Мэн-хуна о приеме Чингисом сунского посланника: «Однажды... царь (то есть Чингис-хан) послал за нашим посланником, и когда он пришел, то сказал ему: нынче играли в мяч, почему же ты не приходил? Тот отвечал, что его не приглашали и потому он не смел прийти. Тогда царь возразил: ты по прибытии в мое царство сделался домашним человеком; приходи всякий раз веселиться с нами, когда бывает пиршество, игра в мяч или облава; к чему еще дожидаться зову? После этого он захохотал, оштрафовал посланника шестью бокалами и отпустил его к вечеру, когда он уже чрезвычайно охмелел... Когда наш посланник прощался, то царь наказывал провожатому: в каждом хорошем городе останавливай его на несколько дней, давай лучшее вино, чаю, пищи, чтобы хорошие мальчики-музыканты играли для него на флейте, а красавицы бряцали на инструменте».

Чингис-хан вообще не оказался обольщенным прелестями китайской культуры; и теперь, после похода на цзиньское государство, после долговременного пребывания в Китае и непосредственного знакомства с этою страной и с представителями китайской цивилизации, Чингис по-прежнему продолжал покровительствовать уйгурской культуре и оказывать ей предпочтение, считая ее самой подходящей для своих монголов. Действительно, уйгуры из всех культурных народов, с которыми пришлось столкнуться монголам в XII веке, были самым близким к ним во всех отношениях; у них, кроме того,

сохранились еще разные степные обычаи и воззрения, благодаря которым они становились особенно близки монголам. Среди уйгуров той поры были распространены христианство, манихейство, буддизм и магометанство, но, по разным причинам религии эти не вносили розни и не создавали фанатизма; во всяком случае национальное сознание у уйгуров главенствовало над религиозным. Чингис же по-прежнему не оказывал предпочтения никакой религии, по-прежнему оставался верен преданиям своего народа, оставался верным шаманистом. Не изменились после похода в Китай и взгляды Чингиса на государство, государственный строй; Чингис продолжал придерживаться неизменно прежней аристократической системы и заботиться только о господстве своего рода, поддерживаемого степной монгольской аристократией. Конечно, теперь с ростом империи Чингису приходилось увеличивать число лиц из подчинившихся ему культурных народов, которых ему приходилось брать на службу для замещения должностей, какие невозможно было поручать монголам, но монгольский хан надеялся, что в недалеком будущем число таких мест будет все уменьшаться и уменьшаться по мере того, как будут подрастать сыновья монгольской знати, которые по повелению Чингиса получали уйгурское образование. Чингис-хан был уверен, что начала, положенные в основу созданной им империи, останутся незыблемыми и потомков его ожидает блестящее будущее, если только они будут неуклонно исполнять его «Постановления», его «Джасак»; уйгурская же образованность не могла, по его представлениям, разрушить аристократического родового строя, веры в Вечное Синее Небо и духов шаманов и других степных обычаев и воззрений.

Вернувшись из Китая, Чингис-хан должен был обратить свое главное внимание на Запад, где еще оставались его заклятые враги, с которыми он решил разделаться совершенно, отправив двух своих талантливых полководцев: Субеедей-багатура и Джебе-нояна. Субеедей был послан против детей Токтоа, главы меркитов, которым удалось собрать в наиболее глухих местах Алтая некоторые силы. Субеедей разбил и уничтожил эти остатки меркитов, злых врагов Чингис-хана. Один из сыновей Токтоа был взят в плен и приведен к царевичу Джучи, которого он очаровал своим искусством метать стрелы; Джучи обратился поэтому к своему отцу с просьбой пощадить искусного стрелка. Но Чингис-хан сурово ответил ему, что завоевал много земель и народов для своего рода и поэтому может обойтись без отпрыска вражеского племени, и приказал предать смерти сына Токтоа.

Джебе-ноян был отправлен против Кучлука, сына найманского государя, Таян-хана. После разгрома найманов Кучлук бежал с небольшой шайкой в Семиречье, где ему удалось, воспользовавшись движением мусульман против Гур-хана, то есть государя народа кара-китаев, вышедшего из Китая и основавшего там государство в первой половине XII века, захватить власть в свои руки и утвердиться в Восточном Туркестане. Кучлук очень скоро сам оказался непримиримым врагом мусульман, тем более что он под влиянием своей жены, знатной кара-китаянки, отказался от христианства и перешел в буддизм, на который мусульмане смотрели как на идолопоклонство.

Джебе-ноян, отправленный против Кучлука в 1218 году, всего с двумя корпусами монгольского войска, то есть с силами около 20 000 человек, с необыкновенным искусством воспользовался притеснениями, которые чинил против мусульман Кучлук. Монгольский полководец, как достойнейший ученик и сподвижник своего гениального императора, объявил, вступив во владения Кучлука, что каждый может исповедывать веру, какую ему будет угодно, и что мирные жители не потерпят никакого урона. Население скоро убедилось, что слова Джебе-нояна не простая приманка; благодаря изумительной дисциплине, которая царила в его отряде, все происходило так, как было объявлено. Повсюду начались восстания против Кучлука, и монголов стали принимать как избавителей. Кучлук сделал попытку остановить монголов в Семиречье, но был разбит и бежал в Кашгарию, где наконец был настигнут и убит воинами Джебе-нояна.

Этот замечательный полководец и ловкий политик прославил имя Чингиса не только тем, что уничтожил врага своего государя и завоевал для него обширные области, но и тем, что создал ему и его монголам особый ореол в глазах всех мусульман. Действительно, небольшой отряд Чингис-хана легко справился с врагом ислама, не причинив мирным жителям никакого вреда, тогда как тогдашний могущественный мусульманский государь, хорезмшах Мухаммед, не мог ничего поделать и должен был сам опустошить свои владения на правом берегу Сыр-Дарьи, чтобы они не достались только Кучлуку.

Это обстоятельство сыграло значительную роль в столкновении Чингис-хана с хорезмшахом, которое было ускорено особыми событиями, тоже не послужившими к славе этого мусульманского владыки и вызвавшими монгольское нашествие.

XII. Поход на Запад

Захват Чингис-ханом Пекина и произведенный им разгром Цзиньской державы прославили имя монгольского хана и вызвали живой интерес к монгольскому завоевателю у хорезмшаха, который сам мечтал завладеть богатствами Китая. В тогдашней восточной части мусульманского мира постепенно достигла господства династия турецкого (тюркского) происхождения хорезмшахов, искусно использовавшая природные условия своих коренных владений, лежавших по Аму-Дарье. Представитель этой династии, современник Чингис-хана, был хорезмшах Ала-ад-дин Мухаммед, которому принадлежали Туркестан, Афганистан и Персия. Государство хорезмшаха было громадно, но зато сильно расстроено. Мухаммед сумел восстановить против себя как мусульманское духовенство, так и военное сословие, не шли за ним и народные массы. В государстве его не было объединяющего центра, как и не было у его подданных представления о государстве хорезмшаха как о своем отечестве; население областей, подчинявшихся хорезмшаху Мухаммеду, не могло быть даже объединено им на почве мусульманского религиозного самосознания, потому что он сам не раз оскорблял религиозные чувства мусульман.

Узнав об успешном нападении монголов на Китай, хорезмшах отправил к Чингис-хану посольство, которое должно было проверить ходившие слухи о монгольском завоевателе и собрать достоверные сведения о его силах. Посольство это попало к Чингис-хану уже после занятия Пекина монголами и было очень милостиво принято Чингисом. Монгольский император был рад возможности установить торговые сношения с культурными странами мусульманского Востока, сношения, которые позволили бы найти монгольским кочевникам, производящим так мало, новый прилив необходимых им изделий и товаров. По рассказам своих давнишних приспешников — мусульманских купцов — Чингис-хан хорошо знал о государстве хорезмшаха и вполне правильно учитывал все выгоды от возможности войти с ним в правильные торговые сношения. Хорошо это понимали и мусульманские купцы, которые лишний раз могли убедиться в том, что их интересы как капиталистов вполне совпадают с интересами хотя и иноверного, но безусловно веротерпимого, щедрого и могучего монгольского государя.

Чингис-хан велел передать хорезмшаху, что считает его повелителем Запада, как себя владыкой Востока, и будет очень рад их взаимной дружбе и тому, чтобы купцы могли бы свободно переезжать из одной страны в другую. Пользуясь тем, что границы владений Чингис-хана и хорезмшаха стали соприкасаться, купцы из владений Мухаммеда одновременно с посольством хорезмшаха снарядили торговый караван, который благополучно и достиг орды Чингиса. Мусульманские купцы были приняты тоже радушно и даже с большим почетом. Но, очевидно, вновь прибывшие мусульмане не имели настоящего представления о Чингис-хане, потому что они вызвали гнев монгольского хана назначением слишком высокой цены за свои товары. Впрочем, купцам вскоре же пришлось убедиться как в том, что предметы, привезенные ими, не составляют новинки для монголов, так и в справедливости и великодушии монгольского императора.

В ответ на посольство хорезмшаха Чингис-хан, со своей стороны, снарядил к нему послов и торговый караван, причем личный состав как посольства, так и каравана монгольского хана состоял из мусульманских купцов, уроженцев Хорезма, Бухары и других владений, принадлежавших хорезмшаху Мухаммеду. Послы везли Мухаммеду богатые подарки и предложение Чингис-хана упрочить безопасность торговых сношений между обоими государствами. Посольство и караван прибыли во владения хорезмшаха в 1218 году. Но в то время, как Мухаммед принимал послов монгольского государя, торговый караван был разграблен в Отраре, а купцы все перебиты по приказанию наместника хорезмшаха. Посланцы Чингис-хана пали жертвой жадности и подозрительности хорезмшаха; Мухаммед хотя и не отдавал, быть может, приказа избить посланцев, но после катастрофы стал на сторону своего наместника и отказался его выдать. Наоборот, он нанес новое оскорбление Чингис-хану, приказал убить его посла, явившегося с требованием выдачи отрарского наместника, а спутникам его отрезал бороды.

Тогда война стала неизбежной. Чингис-хан, вначале проявивший свою обычную сдержанность и надеявшийся уладить дело миром, теперь почувст-

вовал себя глубоко оскорбленным варварским поступком хорезмшаха Мухаммеда, тем более что по понятиям монголов особа посла считалась священной. Говорят, что, получив известие об отрарском избиении, Чингис-хан пролил слезы негодования и, по своему обыкновению, обратился к Вечному Синему Небу, к которому он всегда прибегал в трудные минуты своей жизни. Взойдя на вершину горы, он снял с себя шапку, надел свой пояс на шею и молил Вечное Небо помочь ему отмстить за нанесенное оскорбление.

Когда Джебе-ноян закончил свой поход против Кучлука, Чингис всецело отдался приготовлениям к походу на запад, походу, который опрокинул столько государств и получил такое значение во всемирной истории.

Чингис-хан созвал сейм — курултай, на который съехались все члены императорского дома, сподвижники Чингиса и вообще монгольская родовая аристократия. Курултай был собран Чингисом, конечно, не для того, чтобы получить одобрение своим планам со стороны своих родичей и знати, а для того, чтобы иметь возможность наилучшим образом организовать новое большое предприятие и лично дать всем необходимые руководящие наставления. Вообще, в монгольском курултае отнюдь нельзя видеть подобие парламента европейских государств или народного собрания греческих городов-республик. Власть монгольского хана, в особенности такого, как Чингис, была неограниченна.

С особым старанием готовился к походу на запад Чингис-хан потому, что, очевидно, преувеличивал силу и мощь хорезмшаха Мухаммеда, что было весьма вероятно, потому что все свои сведения Чингис черпал у мусульманских купцов, которые, по весьма понятным причинам, изображали Мухаммеда более могущественным, чем он был на самом деле. Впрочем, осторожность всегда была одним из качеств Чингис-хана, и в особенности осторожность в военном деле.

Наместником своим в Монголии Чингис повелел быть младшему брату; Мукали с войсками левой стороны был оставлен по-прежнему в Китае, где мог продолжать завоевание страны. С собой Чингис взял в поход свою супругу Кулан; вместе с монгольским каганом отправились все главные его сподвижники, все четыре царевича; Елюй Чуцай тоже должен был ехать вместе с Чингисом. Чингис-хан двинул на запад все имевшиеся у него в распоряжении силы, присоединив к ним и некоторое количество войск, которые были выставлены его вассалами. Между прочим, Чингис-хан потребовал вспомогательные войска от тангутского государя, против которого он предпринимал победоносный поход в 1218 году. «Ты обещался быть у меня правой рукою. Теперь народ сартагул (так монголы называли хорезмийцев) убил моих послов, и я иду требовать у него удовлетворения; ты будь моей правой рукой», — приказал сказать Чингис-хан тангутскому государю. Прежде чем тот успел дать ответ монгольскому послу, сановник его Ашаганбо сказал: «Если силы у тебя не достает, так не будь и царем». Тангутский государь согласился со словами своего сановника и отказался выставить вспомогательное войско. Чингис, узнав об этом, сказал: «Как смел Ашаганбо говорить так? Разве мне трудно двинуть мою рать прямо на них? Но, согласно моему плану,

не стану воевать с ними, а если Небо поможет мне и сохранит меня, то пойду на них по возвращении от сартагул».

Чингис-хан, действительно, имел полное право говорить о своих планах, потому что перед отправлением в поход он составил подробный и основательный план будущей кампании, отлично изучив по рассказам мусульманских купцов те земли, куда он предполагал двинуть свои войска; хорошо был осведомлен Чингис-хан и о политическом положении своих врагов и сумел искусно использовать недовольство, царившее во владениях хорезмшаха против Мухаммеда.

Двинувшись в поход со своими главными силами, Чингис-хан лето 1219 года провел на Иртыше и, пойдя далее, осенью в Каялыке присоединил к себе войска своих вассалов. Войска Чингиса до начала враждебных действий занимались облавными охотами, которые служили для добывания провианта, а также военными маневрами, и откармливанием своих коней. Все войска, собранные Чингисом против хорезмшаха, вряд ли превосходили 200 000 человек.

Хорезмшах располагал силами гораздо более многочисленными, но зато по своему качеству силы эти значительно уступали войскам Чингис-хана. Войска хорезмшаха, прежде всего, были разноплеменными, плохо дисциплинированны, хорезмшах не доверял своим полководцам и боялся объединять свои армии в одном месте. Затем, в войсках хорезмшаха не оказалось настоящего полководца, который мог бы действительно руководить массами своих воинов; многие из сторонников хорезмшаха оказались способными совершать геройские подвиги во главе небольших отрядов, но никто, даже энергичный и талантливый сын Мухаммеда, Джелаль-ад-дин, не умел предводительствовать и руководить большими военными силами. Между тем в монгольских войсках, надвигавшихся на хорезмшаха с востока, царила железная дисциплина, во главе «тысяч» и корпусов стояли испытанные, часто очень талантливые полководцы, а во главе всей монгольской армии стоял человек, которого, без страха за преувеличение, можно было назвать военным гением.

Хорезмшах Мухаммед не решился встретить своего противника в открытом поле, он оставил по разным городам Туркестана значительные гарнизоны, а сам удалился в глубь государства собирать ополчение. Хорезмшах не мог даже надеяться вызвать религиозную вражду мусульман против нападающих врагов-язычников. Непосредственные причины, вызвавшие нашествие Чингис-хана, были известны, конечно, многим; причем хорошо было известно, что огромное большинство перебитых в Отраре посланцев Чингиса были мусульмане. Кроме того, совершенно невозможно было уже скрыть того обстоятельства, что один из полководцев Чингис-хана, Джебе-ноян, легко расправился с гонителем мусульман, Кучлуком, и действительно оказался освободителем мусульманского населения Восточного Туркестана.

XIII. Военные действия Чингиса в Туркестане, Афганистане и Персии

Осенью 1219 года Чингис-хан подошел к Отрару и осадил его; так началась эта знаменитая война. Оставив несколько корпусов для осады, Чингис двинул часть своих сил под командой Джучи вниз по Сыр-Дарье, а небольшой отряд — вверх. Сам же Чингис-хан, вместе с младшим сыном Тулуем, пошел на Бухару. В Отраре, еще до падения города, на сторону Чингиса перешел важный сановник, который и доставил монгольскому императору самые точные сведения о положении дел в государстве хорезмшаха. Благодаря редкой дисциплине монгольского войска Чингис-хан имел возможность пройти крепость Зернук и город Нур, не задерживаясь там нисколько; оба города сдались монголам добровольно, почему жители сохранили жизнь и имущество. Монголы разрушили только укрепления и набрали отряды для осадных работ; жители Нура должны были, кроме того, выплатить известную сумму.

В начале 1220 года Чингис-хан подошел к Бухаре и осадил этот город. Гарнизон очень скоро решил покинуть город и пробиться через ряды осаждающих; но это удалось сделать очень немногим; большинство же пало в битве. После этого жители Бухары решили сдаться; только небольшой отряд, засевший в цитадели, продолжал сопротивляться. Через двенадцать дней цитадель была взята и все защитники перебиты. Чингис-хан потребовал после сдачи Бухары списки богатых купцов, сановников и старейшин и на основании этих списков производил поборы; наконец, все жители должны были покинуть город только в одной одежде. Оставленный город был отдан Чингисом на разграбление своим воинам; во время этих грабежей город сгорел.

Из Бухары Чингис-хан с главными силами двинулся к Самарканду, ведя за собой толпы пленников, которых монголы употребляли для осадных работ. В это же время к Чингису подошли корпуса, оставленные им для осады Отрара. После продолжительной осады и отчаянного сопротивления защитников цитадели Отрар был взят, причем был захвачен и главный виновник избиения посланцев Чингиса. Его привели к монгольскому императору и тот удовлетворил свою жажду мести, предав наместника жестокой казни.

После неудачной вылазки на пятый день гарнизон и местные жители решили сдаться Чингис-хану. Вступив в город, монголы разрушили укрепления, вывели жителей вон и подвергли разграблению их имущество; на этот раз только пощажено было мусульманское духовенство и те лица, какие находились под его покровительством. Взяв штурмом цитадель, Чингис жестоко расправился со сдавшимся ему гарнизоном города, состоявшим из турецких (тюркских) воинов хорезмшаха: все они вместе со своим предводителем были перебиты. Так Чингис хотел устрашить турецких защитников хорезмшаха и отбить у них охоту к сопротивлению монголам.

Находясь под Самаркандом, Чингис получил известие о том, что его отряды, посланные им вверх и вниз по Аму-Дарье, действовали также успеш-

но. Тогда он отправил снова несколько отрядов для завоевания разных городов, а для преследования хорезмшаха двинул три тьмы (корпуса) под командой Джебе-нояна, Субеедей-багатура и Тогучар-багатура. Эти полководцы получили задание переправиться через Аму-Дарью и, не трогая городов и мирных жителей, поскольку это представлялось возможным, преследовать без устали хорезмшаха Мухаммеда. Чингис-хан знал, что его враг бежит в глубь своих владений для того, чтобы собрать значительные силы и организовать сопротивление. Чингис, получив точные сведения, отправил особые отряды под начальством своих лучших полководцев, в особенности таких талантливых, как Джебе и Субеедей, с тем чтобы они, приведя все в расстройство, зашли бы в глубокий тыл неприятелю, после чего Чингис мог бы двинуться сам с главными силами и напасть на противников с двух сторон. Но хорезмшах не сумел организовать никакого сопротивления; ему удалось, правда, ускользнуть от неустанно преследующих его отрядов Джебе и Субеедея и достигнуть одного островка на Каспийском море, где он вскоре и умер. Монгольские же полководцы, Джебе и Субеедей, совершили после этого свой поистине изумительный поход через Кавказ, проникли в южнорусские степи, где разбили русских князей при Калке и через Кипчакские степи вернулись к Чингис-хану.

Лето 1220 года Чингис-хан провел в окрестностях Несефа, где впоследствии возник город Карши. Это были места, очень удобные для летовок кочевников. Чингис и воспользовался ими, чтобы поправить своих коней и дать возможность отдохнуть своим ратникам. Между тем недавно завоеванные монголами земли Туркестана стали уже оправляться от последствий войны; монгольский император принял ряд мер для восстановления мирной жизни. В завоеванных городах Чингис-хан сажал своих наместников-губернаторов, обычно из среды самих же мусульман; в городах же, где оставались монгольские гарнизоны, вместе с туземным губернатором ставился еще и монгольский правитель.

Осенью Чингис-хан подошел к Тармизу, который и был взят им после серьезного сопротивления штурмом. Во время кратковременной осады этого города Чингису большую службу сослужили катапульты (метательные сооружения), которые заставили замолчать орудия неприятелей и дали ему возможность продвинуть к стенам штурмующие колонны. Катапульты эти были построены для Чингис-хана мусульманскими инженерами. Чингис вообще умел замечательно хорошо использовать все средства и возможности, какими располагали завоевываемые им культурные народы, причем находившиеся у него на службе представители этих народов всегда были простым орудием в его руках и должны были послушно выполнять его волю.

Зиму 1220–1221 гг. Чингис-хан провел на удобных для зимовок берегах Аму-Дарьи, отправив поздней осенью сильный отряд под командой трех царевичей и Богурчи-нояна против Хорезма и его столицы, Гургандж, которые находились тогда в цветущем состоянии и могли бы оказаться опасными для разрозненных корпусов армии Чингис-хана. В Хорезме правила энергичная мать хорезмшаха, Туркан-катун. Но на этот раз она предпочла бежать, как

только узнала об оставлении Аму-Дарьи хорезмшахом, и была захвачена монголами уже в Персии; впоследствии эта властная и жестокая женщина была увезена Чингис-ханом в Монголию, где прожила еще довольно долго, пережив великого «завоевателя мира». После продолжительной осады Гургандж был взят монголами; Чагатай и Угедей вернулись весною 1221 года к своему отцу, который в то время осаждал Талькан.

Чингис-хан, переправившись через Аму-Дарью весной 1221 года, занял Балх и подошел к Талькану, отрядив отдельные корпуса своей армии для выполнения особых поручений; так, царевич Тулуй был послан на Хорасан.

Между тем сын хорезмшаха Мухаммеда, Джелаль-ад-дин, которому удалось, после того как он оставил Хорезм, ускользнуть от монгольских отрядов, нанеся даже одному из них поражение, прибыл в Газну, в Афганистане, и здесь стал организовывать силы для нападения на Чингис-хана. Это был очень храбрый и энергичный человек, который не хотел подражать своему отцу и решился броситься в борьбу с Чингис-ханом, не особенно задумываясь о качествах монгольского войска и его вождя и о своих собственных силах, которые были далеко не надежны; но на это решение его толкала личная храбрость, может быть, чувство долга и главным образом темперамент авантюриста. Против Джелаль-ад-дина Чингис-хан отправил Шиги-Кутуку-нояна, с которым мы уже встречались раньше. Монгольский полководец потерпел поражение от Джелаль-ад-дина при Первоне. Шиги-Кутуку должен был с остатками своего отряда вернуться к Чингис-хану. Битва эта была единственной крупной неудачей монголов за всю войну. Чингис-хан и в данном случае обнаружил величие духа и с полным спокойствием принял известие о поражении своего отряда. «Шиги-Кутуку, — заметил он, — привык всегда быть победителем и еще никогда не испытывал жестокости судьбы; теперь, когда он испытал эту жестокость, он будет осторожнее». Чингис, который сам не раз испытал эту «жестокость судьбы», любил напоминать своим полководцам о превратности счастья, особенно ценя в людях качество, которым сам обладал в полной мере, — осторожность. Так, например, получив известие об успешных действиях Джебе-нояна против Кучлука, он послал ему сказать, чтобы он не гордился победой, потому что гордость погубила Ван-хана кереитского и Таян-хана найманского. Чингис-хан вообще очень любил Шиги-Кутуку за его светлый ум, за способности к усвоению нового и за удаль, которую тот проявил еще в ранней молодости. Однажды стану Чингис-хана пришлось кочевать в лютую стужу, при глубоком снеге. Невдалеке от кочующих пробежало стадо оленей. Шиги-Кутуку, которому тогда было пятнадцать лет, заметил их, попросил разрешения у начальника стана отправиться преследовать животных, которые не могли бежать быстро из-за глубокого снега. Вечером, когда стан остановился на ночлег, Чингис заметил отсутствие Шиги-Кутуку и, узнав как было дело, разгневался на начальника стана за то, что тот отпустил мальчика в такую стужу. Но как раз в то время явился Шиги-Кутуку и объявил, что из тридцати оленей он убил двадцать семь; туши их, действительно, были найдены потом в снегу. Чингису пришелся по душе отважный поступок мальчика, и он полюбил его еще больше.

Выяснив степень поражения Шиги-Кутуку, Чингис-хан стал принимать меры для того, чтобы исправить последствия этой неудачи. Джелаль-ад-дин же воспользовался своей победой только для того, чтобы варварски замучить пленных монголов; он не сумел даже прекратить ссор в среде своих военачальников и не дать разгореться национальным страстям в своем разноплеменном войске, лишний раз показывая, что он был смелым авантюристом, а не настоящим полководцем. Так как Талькан был уже взят монголами, Чингис-хан двинулся против Джелаль-ад-дина с главными силами. По дороге Чингис осмотрел поле битвы при Первоне и сделал выговор за неудачный выбор позиции. Джелаль-ад-дин продолжал отступать, и Чингису пришлось преследовать его до самого Инда, на берегах которого и произошла решительная битва осенью 1221 года. Джелаль-ад-дин не успел переправиться на другой берег, не успел переправить и свое семейство, и свое достояние. В происшедшей битве, в которой монгольскими войсками Чингис-хан руководил лично, Джелаль-ад-дин потерпел полное поражение, не помогла ему и личная храбрость, и мужество окружавших его. Мусульманские войска были быстро смяты ударом корпуса багатуров, которых Чингис-хан искусно ввел в бой в самый нужный момент. Окруженный с трех сторон линиями монгольской кавалерии, Джелаль-ад-дин, бросая все, оставляя своих жен и детей победителям, кинулся с конем в Инд и переправился на другой берег. Говорят, Чингис-хан не оставил без внимания смелого поступка своего врага и сказал своим сыновьям, что они должны брать пример с этого мусульманского храбреца.

Битва при Инде была единственной за всю войну, когда мусульмане решились в открытом поле сопротивляться самому Чингис-хану, и в памяти монголов Джелаль-ад-дин сделался главным врагом Чингиса. О хорезмшахе Мухаммеде, игравшем такую жалкую роль, они позабыли; чествуя знамя Чингиса, которое водило их когда-то к славным победам, современные монголы поминают только Джелаль-ад-дина и благодарят духа — хранителя войска за поражение, которое ему было нанесено.

Так как царевич Тулуй блистательно выполнил возложенную на него задачу, покорив в краткий срок три больших города Хорасана: Мерв, Нишабур и Герат, то Чингис-хан решил двинуться назад; вначале он предполагал идти через Индию, Гималаи и Тибет, но ряд обстоятельств помешал выполнению этого плана. Прежде всего, пути через горы были завалены снегами, затем гадатели, в том числе и знаменитый Елюй Чуцай, советовали Чингис-хану не проникать в Индию, а к голосу гадателей монгольский хан прислушивался всегда; наконец, пришло известие о явном восстании тангутов. Лето 1222 года Чингис-хан провел в прохладных местах близ Гиндукуша.

Поход Чингиса на Инд и возвращение по северной части Афганистана, где было много еще не покоренных горных крепостей, может считаться одним из самых замечательных военных дел грозного завоевателя. Действительно, несмотря на самые тяжелые местные условия, монгольская армия, руководимая своим гениальным вождем, ни разу не была поставлена в трудное положение.

Весной в 1222 году к Чингису прибыл из Китая знаменитый даос, монах Чан Чунь. Чингис давно уже слыхал о его благочестивой жизни и еще в 1219 году пригласил его к себе, желая, по-видимому, получить «лекарство для вечной жизни», так как слыхал о том, что последователи китайского мыслителя Лао-цзы — даосы занимаются отысканием «философского камня» и очень сильны в магии. На самом же деле Чан Чунь, философ и поэт, принадлежал к школе даосизма, которая искала в психическом мире этого «Дао» (философского камня) и отвергала материальную алхимию, которой занимались другие школы.

Когда китайский отшельник, которому во время его долгого и трудного пути по приказу кагана везде оказывали большой почет, прибыл в Самарканд и прожил там некоторое время, к нему прибыл из ханской ставки посланец с таким повелением Чингис-хана: «Святой муж! Ты пришел из страны восхода солнца, пробрался с трудом через горы и долины и утрудился крайне. Теперь я уже возвращаюсь и нетерпеливо желаю слышать толкование Дао; не поленись встретить меня».

Чан Чунь отправился тогда в стан императора, который находился к югу от Гиндукуша, и вскоре мог представиться Чингис-хану. Грозный завоеватель милостиво встретил даосского монаха и приветствовал его такими словами: «Другие дворы приглашали тебя, но ты отказался, а теперь пришел сюда из-за 10 000 ли; мне это весьма приятно». Чингис-хан затем пригласил Чан Чуня сесть и приказал подать угощение; потом он спросил даоса: «Святой муж! Ты пришел издалека; какое у тебя есть лекарство для вечной жизни, чтобы снабдить им меня?» Узнав, что «есть средства хранить свою жизнь, но нет лекарства бессмертия», Чингис-хан ничем не выразил своего разочарования или недовольства; наоборот, он похвалил чистосердечие и прямоту китайского философа. Назначен был уже день для слушания наставлений Чан Чуня, но пришлось его отложить из-за воинских дел; в горах было много еще неприятельских отрядов.

Отпущенный обратно в Самарканд, Чан Чунь прибыл вновь к Чингис-хану осенью 1222 г., когда монгольский император двигался уже обратно в Монголию, и некоторое время ехал вместе со ставкой Чингис-хана. В пути император заботился о философе, приглашал его «каждый день являться к нему обедать» и присылал ему виноградного вина, дыни и закуски. Затем Чингис-хан три раза слушал наставления китайского мудреца, причем принимал его в особо убранной юрте, где не было прислужниц. «То, что говорил учитель, хан приказал тайши Ахаю (родом кара-китайцу, он был ханским наместником в Самарканде) передавать ему на монгольском языке. Слова его были крайне приятны, и по мысли Чингиса 19-го числа, в ясную ночь, он позвал его опять: учитель объяснял ему учение. Хан чрезвычайно был доволен. 23-го числа снова пригласил его в палатку, с такими же знаками уважения, он слушал учителя с видимым удовольствием, повелев присутствующим записывать его слова; кроме того, приказал изложить их китайским письмом для того, чтобы не забыть их. Он сказал присутствующим: „Шень-сянь три раза объяснял мне средства к поддержанию жизни; я глубоко вложил его слова в сердце; не нужно разглашать их вне“».

Зимою 1222 года Чингис стоял под Самаркандом, а в конце января он был уже на правом берегу Сыр-Дарьи.

Монгольский император был глубоко заинтересован беседами с китайским философом, с которым он встречался еще несколько раз, обращаясь к нему с разными вопросами, например о громе, и всегда относился с большим вниманием ко всему, что говорил ему Чан Чунь. Однажды Чингис-хан собрал царевичей, полководцев и вельмож своих и обратился к ним с такими словами: «Китайцы чтят Шень-сяня, как вы чтите Небо; я теперь еще более убедился, что он действительно небесный человек». «Небо внушило ему, — сказал он затем собравшимся, передав им то, что слыхал раньше от философа, — то, что он говорил мне. Вы, каждый, запишите то в своем сердце».

В марте Чингис-хан стоял в степи на берегу реки Чирчика. Здесь, около «восточных гор», охотясь на вепря, Чингис упал с коня и едва не был убит вепрем. Чан Чунь воспользовался этим случаем, чтобы убедить императора поменьше охотиться вследствие преклонного возраста. «Падение с лошади, — сказал он, — есть указание Неба; а то, что вепрь не смел подвинуться вперед, есть знак покровительства Неба». «Я сам уже понял это, — ответил ему Чингис-хан, — твой совет весьма хорош; мы, монголы, с ранних лет привыкли стрелять верхом и не можем вдруг оставить эту привычку. Впрочем, слова твои я вложил в сердце».

Вскоре после этого Чан Чунь попросил позволения вернуться на родину и распрощался навсегда с великим монгольским императором, который среди бранных тревог и шумной лагерной жизни так чудесно сумел оценить философа.

Весною 1223 года Чингис-хан на берегу Сыр-Дарьи встретился с сыновьями Чагатаем и Угедеем, которые зимовали около устья Заряфшана, занимаясь птичьей охотой. На равнине Кулан-баши устроена была грандиозная охота на диких ослов, которых подогнал из Кипчакских степей Джучи, который после долгого отсутствия прибыл теперь на свидание с отцом, пригнав еще, кроме онагров, в виде подарка 20 000 белых коней.

Продвигаясь далее на восток, Чингис-хан лето 1224 года провел на Иртыше и в Монголию, в свои ставки, прибыл только в 1225 году. На границе бывших владений найманов он был встречен двумя царевичами, детьми своего младшего сына Тулуя, Кубилаем и Хулагу, один из которых стал впоследствии великим каганом и повелителем Китая, а другой — владыкой Персии.

Маленькие царевичи были в первый раз на охоте; так как у монголов был обычай натирать мясом и жиром средний палец руки юноши, впервые отправившегося на охоту, то Чингис-хан сам совершил этот обряд по отношению своих внуков. Вместе с Чингисом вернулись на родину и три младших его сына; один старший, Джучи, остался в Кипчакских степях.

Так закончился этот поход, сыгравший важную роль в жизни Азии, а вместе с тем и в жизни всего мира, потому что он положил начало монгольскому господству в Средней Азии и образованию новых государств, возникших на развалинах империи монголов.

Чингис-хан вернулся на родину, не закончив завоевания всех земель, принадлежавших хорезмшаху; но в значительной части этих владений власть монголов была закреплена вполне. Установлено было новое управление, и страна начала быстро оправляться от разгрома.

XIV. Поход на Тангут. Смерть Чингис-хана

Зиму 1225–1226 гг. и лето 1226 г. Чингис-хан провел в своих ордах на берегу реки Толы, где некогда была ставка Ван-хана кереитского, тогдашнего сюзерена Темучина. Теперь престарелый монгольский император видел себя на вершине славы. Он стоял во главе огромнейшей империи, организованной и послушной его воле, стоял во главе верного и прославленного победами войска, окруженный сподвижниками, которые с давних пор трудились над созданием его державы. И сподвижники эти были не раболепные слуги и придворные льстецы, а надежные и талантливые исполнители его указаний и заданий, которым Чингис мог повторить свои слова, обращенные к Богурчинояну: «Ты с Мукали помогал мне и заставлял делать то, что следовало делать, порицал меня и останавливал в том, что не следовало делать; через то я и достиг этого великого сана». И только старший сын его, Джучи, давал ему повод беспокоиться. По-видимому, это было единственное облако, которое омрачало тогда спокойное небо его жизни. У Джучи же замечалось явное стремление обособиться от отца, от империи и создать себе из своего удела, к которому была присоединена часть вновь завоеванных земель, самостоятельное государство. Джучи еще во время похода на запад был недоволен образом действия своего отца и послушных воли императора братьев; теперь же, пользуясь тем, что находится вдали от ставки Чингиса, в своем уделе, Джучи прямо стал высказывать неповиновение отцу-императору.

Остался у Чингиса, впрочем, и еще неотмщенный враг — тангутский царь, не пославший монголам вспомогательного отряда. Теперь Чингис-хан решил направить на него силу своего оружия, не забывая, таким образом, сказанных когда-то, перед отправлением в поход на запад, слов. Конечно, не одна только жажда мести толкала Чингиса на войну с Тангутом. Были у него и другие соображения, почему он считал совершенно необходимым завоевание этого государства.

После ухода Чингис-хана с армией из Китая, цзиньцам удалось занять снова большую часть своих владений и Мукали, назначенному наместником кагана, пришлось повести длительную борьбу; государство цзиньцев, этих заклятых врагов дома Чингиса, продолжало, таким образом, существовать. И Чингис-хан хорошо понимал, что благодаря географическим условиям трудно, почти невозможно, будет уничтожить его до тех пор, пока власть монголов не утвердится в Тангуте, откуда легче всего сделать нападение на столицу цзиньцев. Чингис-хан придавал походу на Тангут такое значение,

что, несмотря на свой преклонный возраст, решил сам вести свое войско, не доверяя выполнения задачи кому-нибудь из своих сподвижников. С другой стороны, это решение монгольского императора показывает, что он и в глубокой старости сохранил свои душевные и телесные силы.

Чингис-хан двинулся в поход на Тангут, который оказался последним в его жизни походом, осенью 1226 года, взяв с собой супругу Есуй; царевичи также сопровождали его. Поход этот увенчался полным успехом. Зимою на облавной охоте Чингис упал с коня, который, испугавшись дикой лошади, водившейся в тех местах, сбросил с себя престарелого всадника. Чингис после падения почувствовал себя настолько плохо, что царевичи и старшие полководцы начали совещаться о том, как быть. На совещании один из полководцев сказал следующее: «Тангуты народ оседлый, живущий в городах; он не может скочевать; мы теперь воротимся и, когда каган выздоровеет, снова придем сюда». Собрание согласилось с этим мнением. Когда эти слова, такие характерные для кочевника, были доложены Чингис-хану, он не согласился: «Когда мы уйдем, тангуты непременно подумают, что я убоялся их. Я здесь буду лечиться, наперед пошлем к ним человека; посмотрим, что они скажут». К тангутскому царю было отправлено такое послание Чингисом: «Ты прежде обещался быть у нас правою рукою, а когда я шел на мусульман, ты не последовал за мной; кроме того, еще поносил меня. Теперь, покорив мусульман, я требую от тебя удовлетворения за прежние слова твои». Со стороны тангутского государя последовал дерзкий ответ, вызвавший гнев Чингиса. «Слыша такие надменные речи, — воскликнул он, — возможно ли нам уйти отсюда. Умру, но потребую от него отчета; клянусь в том Вечным Небом». Слова Чингиса оказались пророческими, он уничтожил своего врага, но зато, действительно, умер во время этого тангутского похода.

Военные же события развивались следующим образом. Чингис-хан, как и в предыдущие большие походы, не только водил свои войска в битвы и осаждал города, но руководил всем театром военных действий, направляя свои отдельные корпуса в те места и против тех вражеских сил, какие ему представлялись наиболее важными; тангуты оказывали упорное сопротивление; но их города, один за другим, переходили в руки монголов, а их армии были разбиваемы или самим Чингисом, или его полководцами. Взяв город Линджоу, войска Чингис-хана осадили столицу Тангута, город Нинь-ся. Сам же Чингис на лето 1227 года остановился в области Цин-шуй-сян, на берегу реки Си-цзян, недалеко от города Цин-джоу. В этой местности и суждено было скончаться грозному монгольскому императору.

Чингис-хан умер в августе 1227 года, 72-х лет от роду, незадолго до смерти получив известие о смерти своего старшего сына, Джучи. По-видимому, он предчувствовал свою кончину и успел поэтому сделать предсмертные распоряжения. Из царевичей при умирающем императоре находился один его любимый сын, Тулуй. Уже на смертном одре Чингис-хан указал Тулую и другим находящимся при нем полководцам план похода на цзиньцев; затем он распорядился о том, чтобы государь Тангута вместе со всеми своими присными был убит по сдаче столицы, вместе с тем Чингис запретил до той

поры разглашать о своей смерти. «Он прошел из тленного мира и трон царства оставил славному роду», повествует нам Рашид ад-дин.

Тело Чингис-хана было увезено в Монголию, к его славным ордам, где императора оплакивали царевичи, нояны и жены Чингиса; затем тело Чингис-хана было погребено на горе Буркан-Калдун, в месте, которое было указано уже давно самим каганом. Чингис охотился однажды на Буркан-Калдун; его внимание остановилось на дереве, растущем одиноко. Ему понравилось это дерево, и он просидел некоторое время под ним в приятной задумчивости. «Это место прилично для моего последнего упокоения, — сказал он окружающим, — пусть его заметят».

XV. Наследие Чингис-хана

Чингис-хан работал для себя, для своих близких, для своего рода и оставил своим преемникам громадную империю и руководящие начала ее устройства, которые и были изложены им в его «Установлениях» — его «Джасаке» и в его «Изречениях» — «Билике». После завоевания обширных областей, культурных народов, после создания монгольской империи взгляды Чингиса на устройство государства остались все теми же, какими они были, когда ему удалось объединить под своей властью все монгольские племена, «все поколения, живущие в войлочных кибитках». Чингис до конца дней смотрел на государство как на вотчину, принадлежащую его роду, где все организовано и устроено так, чтобы члены этого рода и его сподвижники могли бы извлекать наивысшую пользу для себя и наслаждаться жизнью. По мысли Чингиса его потомки вместе с монгольской знатью, вместе со всеми монголами должны вечно жить в условиях кочевого быта, потому что кочевникам легче и привольнее существовать, легче властвовать над оседлым населением. На оседлое население городов и сёл Чингис смотрел как на вечных рабов своего кочевого государства, обязанных трудиться для того, чтобы лучше и привольнее жилось их кочевым господам.

Аристократические взгляды Чингис-хана тоже не изменились после обширных завоеваний и знакомства с представителями культурных наций. Над империей монголов, созданной Чингис-ханом, властвует его род, алтан урук — золотой род, то есть дети и ближайшие родственники Чингис-хана, которые вместе с монгольской знатью, сподвижниками Чингиса и их потомками, вместе с аристократической гвардией и таркатами — людьми свободного состояния — образуют высший класс в государстве, для которого это государство и было создано и для которого оно только и существует. Принципу совместного господства рода нисколько не противоречил принцип единоличной власти главы империи — монгольского кагана, потому что каган является прежде всего главою ханского рода, самим Небом и всеми родичами избранным на это высокое место. Империя должна быть едина, во главе ее должен стоять один хан-каган. «Мой сан, — заявил Чингис, — пусть один сын наследует. Слова мои неизменны; не позволю нарушать их».

Но так как империя является собственностью всего ханского рода, то Чингис признавал старую систему уделов, благодаря которой члены господствующего рода могли пользоваться частью этой общей собственности. Эти уделы (инджу) состояли из определенного количества кочевых поколений (улус), могущих выставить то или другое количество ратников и достаточное количество земель (нутук, юрт), на котором они могли бы кочевать и используя которые они могли бы существовать в достатке. Царевичи, братья, вдовы их и другие родичи хана могли получать свои уделы в разных местах, они могли получать их и в завоеванных странах с оседлым населением. Но культурные области не становились их уделами (инджу); доходы с них не могли поступать в собственность царевича, орда которого находилась поблизости той или другой культурной области, а распределялась между каганом и всеми владельцами уделов, между всеми членами ханского рода. Зато отдельные царевичи — владельцы уделов, так же как и сам каган, получали известное количество мастеров, ремесленников, художников и других подобных полезных лиц, которыми могли распоряжаться по своему усмотрению и которых могли поселить в том или другом месте... Во главе же культурных областей стояли ханские наместники (даругачи), ответственные перед каганом, в финансовые дела которых, как и вообще в дела по управлению оседлым населением, царевичи — владельцы уделов вмешиваться не могли. Каган, стоя во главе всей империи, мог иметь свой собственный удел (инджу), с улусом и нутуком (юртом), и собственные поселения мастеров и ремесленников; кроме того, кагану принадлежала аристократическая гвардия, о которой говорилось уже выше.

Принцип совместного господства ханского рода выявляется также в сеймах — курултаях, на которых избираются каганы, обсуждаются и решаются различные важные для всей империи дела. И в данном случае взгляды Чингиса не изменились по сравнению с прошлым. Курултай по-прежнему остался, по его системе, съездом ханских родичей и монгольской военной аристократии, обязанным подчиняться кагану — главе империи, который властвует «силою Вечного Неба» (мэнке тенгри-йин кучун-дур).

Чингис-хан сам выбрал себе преемника; выбор его пал на третьего сына, Угедея, и в этом избрании проявилась обычная проницательность монгольского императора и его знание людей. Из четырех сыновей Чингиса, рожденных от его старшей жены, Борте, — Джучи, Чагатая, Угедея и Тулуя, никто не унаследовал гениальных способностей отца, ни его железной воли, необходимой для главы такой империи, как монгольская. Поэтому Чингис и остановился на Угедее, который отличался великодушным и гуманным характером, умевшим привлекать сердца всех своим обращением, но в то же время обладавшим достаточной твердостью воли, чтобы не подчиняться чужим влияниям и интригам и проявлять, в необходимых случаях, строгость. Чингис предпочел его и своему любимцу Тулую, смелому воину и талантливому полководцу, и Чагатаю, суровому исполнителю всех установлений своего отца, знатока его «Джасака», которому сам Чингис придавал такое большое значение. Когда Чингис-хан объявил Угедею о своем решении и спросил

его, что он скажет, Угедей отвечал: «Отец! Ты благоволил приказать мне говорить; мне нельзя сказать, что не могу наследовать тебе; буду действовать усердно и благоразумно; только боюсь, что мои дети и внуки будут людьми без достоинств и не могут наследовать престола. Вот, что я могу сказать». «Если все дети и внуки Угедея будут люди неспособные, — заметил на это Чингис, — то неужели из моих потомков не найдется ни одного порядочного».

Нет поэтому ничего удивительного, что впоследствии в среде монгольских царевичей и высшей монгольской аристократии создалось мнение, что Чингис завещал выбирать каганов из линии Угедея. Прямо этого Чингис, по-видимому, не высказывал; но, во всяком случае, озабоченный избранием главы созданной им империи в будущем, «Чингис-хан оставил наставление, чтобы заблаговременно избирать и утверждать наследника из законных сыновей того, который достоин и которому можно вверить управление». Курултай не мог изменять решения кагана; не мог, конечно, курултай изменить воли Чингиса относительно избрания его преемника. Когда по смерти Чингис-хана царевичи и другие знатные аристократы устроили «великое собрание» на реке Керулене, то, по словам монгольского «Сокровенного сказания», «согласно завещания Чингиса, они провозгласили каганом Угедея и объявили о том Чингисовой десятитысячной гвардии и всем народам». Угедей вполне оправдал надежды своего отца, так прозорливо выбравшего именно его, потому что в царствование Угедея единство было сохранено и дружное государство ханского рода под главенством кагана не нарушалось никакими смутами; планы и мечты Чингиса как бы осуществлялись в действительности. Угедей даже нашел возможным вспомнить о благоденствии простого народа: «Наш каган Чингис, — говорил он, — с большими трудами создал ханский дом. Теперь пора доставить народам мир и довольство и не отягощать их». И действительно, Чингис созидал «ханский дом», потому что приложил «большие труды» для создания империи, которую мыслил как вотчину, принадлежащую «ханскому дому», и хотел оставить свое достояние преемникам устроенным и организованным.

До конца дней своих Чингис-хан остался сторонником уйгурской культуры, уйгурской образованности, которую считал наиболее подходящей для своих монголов, проявив и в этом случае удивительную проницательность, как это было указано выше. Предпочтение уйгурской образованности не могло быть поколеблено знакомством с более высокими культурами Китая и мусульманского Туркестана, близкими сношениями с представителями этих культур, даже такими выдающимися личностями, как Елюй Чуцай и Чан Чунь. Чингис-хан, думая, что скоро наступит то время, когда образованных монголов, усвоивших уйгурскую культуру, будет настолько много, что возможно будет обходиться без содействия иноземцев при организации гражданского управления и замещения разного рода культурных должностей в империи. Он считал культуру, по крайней мере ту культуру, без которой невозможно строение империи и ее владычества над областями с оседлым, цивилизованным населением, вполне совместной с кочевым бытом и надеялся,

что его преемники по образцу данного им военного устройства организуют и гражданское управление, проникнутое духом его «Джасака»; он надеялся на организованные силы своего кочевого народа, вернее сказать, степной аристократии.

Империя, созданная Чингис-ханом и руководимая указаннными им началами, просуществовала единой еще лет сорок после смерти ее великого основателя; господство же рода Чингиса сохранилось в разных государствах, возникших после ее распадения, в течение нескольких поколений; монгольские князья-феодалы, в большинстве случаев, правящие современными монголами, принадлежат к роду Чингис-хана. Кроме того, на жизни разных государств, возникших на развалинах империи монголов, отразились черты ее устройства и долгое время сохранялись и сохраняются следы тех начал ее организации, которые заложены были Чингис-ханом. Все это говорит об огромных организаторских способностях великого завоевателя.

Но, в общем, можно сказать, что замечательные планы Чингиса потерпели крушение: его империя пала, а выведенные на широкую арену силою его военного и организаторского гения монголы не смогли на ней удержаться; они или были поглощены более многочисленными и культурными народами, среди которых им пришлось очутиться, или впали опять в то состояние, в котором они пребывали до рождения их гениального вождя.

Самой слабой стороной системы Чингис-хана оказались планы совместить цивилизацию с кочевым бытом и надежда — уверенность в том, что его род не подвергнется разложению, всегда будет дружно осуществлять совместное господство в империи под главенством хана, царствующего «силою Вечного Неба» до тех пор, пока будет придерживаться его «Установлений», его «Джасака», пригодного на вечные времена. То и другое оказалось невозможным: цивилизацию нельзя было совместить с кочевым бытом, а с другой стороны, родовая солидарность, несмотря на «Джасак» Чингиса, ослабла под воздействием различных причин.

XVI. Личная жизнь Чингиса

У Чингис-хана были четыре старших жены; Борте, Кулан, Есуй и Есуген, и по числу их четыре главные ставки (орду). Но кроме того, у него было еще много жен, в том числе дочь цзиньского государя, и наложниц. Чингис, отдыхая у себя, любил видеть красивые женские лица, потому при нем всегда находились еще девицы для разных услуг; даже отправляясь в поход, Чингис-хан брал с собой своих жен, кроме того, его всегда сопровождал оркестр, «состоящий из 17 или 18 красавиц, весьма искусных в игре», как повествует китайский генерал Мэн-Хун. Тот же писатель рассказывает следующее о Чингисе: «Когда наш посланник, отправленный на север, представился их царю, то по окончании церемонии встречи ему велено было сесть пить вино вместе с его женой, царевной Лай-Мань и восемью наложницами, которых величали дамами; при всяком угощении и после они также присутствовали.

Эти наложницы ослепительной белизны и красивой наружности; четыре из них суть княгини цзиньские, а четыре другие были женами татар; они весьма красивы и пользуются чрезмерной любовью».

Несмотря на это свидетельство, вряд ли можно думать, чтобы Чингис-хан относился с «чрезмерной любовью» к своим наложницам, женщинам вообще. То, что он дожил до преклонных лет и до конца сохранил бодрость духа и тела, незадолго до смерти мог еще принимать участие в охоте, показывает, что он никогда не предавался излишествам разврата. Трудно сказать — для этого у нас не хватает проверенного материала, — любил ли когда-нибудь Чингис настоящей любовью какую-нибудь женщину. Только монгольские предания говорят нам о том, что Чингис был сильно увлечен прославленной красавицей Кулан из рода меркит. Рассказывают, между прочим, такой случай: представить Чингису девицу Кулан было поручено Ная, находившемуся у него на службе. Ная, опасаясь неприятелей, три дня продержал Кулан у себя и потом уже представил ее Чингису. Узнав о происшедшем, Чингис с гневом сказал: «Строго допросив его, казнить». Когда его пытали, Кулан сказала: «Ная говорил нам, что он вельможа ханский и что он вместе доставит меня. Так как на пути были возмутившиеся ратники, то он и оставил нас у себя. Если бы не встретили Ная и он не оставил нас у себя, то не знаю, что сделалось бы с нами. Не пытай его; а, если будет твоя ханская милость ко мне, лучше освидетельствуй мою невинность». Ная говорил также: «Я искренно служу своему господину и считаю долгом представить ему добытых в чужих землях прекрасных дев и добрых коней; кроме же сего, если есть у меня другие какие-либо мысли, то пусть умру». Чингис сказал: «Кулан говорит дело». В тот же день, освидетельствовав Кулан, он удостоверился, что она действительно не обесчещена. Зато Чингис еще более полюбил ее; Ная же отпустил, сказав: «Это человек не притворный; после можно поручать ему важные дела».

Ревниво относясь к тому, что считал своею собственностью, Чингис, конечно, ревниво относился и к другим своим женам и наложницам. Так, сидел раз Чингис с двумя своими женами, Есуй и Есуген, татарками по происхождению, и пил вино. Заметив, что у Есуй вырвался вздох, Чингис тотчас же почувствовал ревнивое подозрение. Действительно, невдалеке от ставки был обнаружен какой-то молодой человек, не принадлежавший ни к какому поколению, подчиненному Чингису. На вопрос хана, кто он, человек тот ответил: «Я жених Есуй; когда ее схватили, я бежал. Теперь же, когда дело порешено, я вышел, надеясь, что в большой толпе народа меня не узнают». Чингис тогда понял, что перед ним один из татар, и отрубил ему голову со словами: «Ты потомок моих врагов и пришел сюда подсматривать; я умертвил их всех, так и о тебе нечего раздумывать».

Все-таки Чингис, когда это было надо, умел справиться со своей ревностью. Например, когда его жену, Борте, похитили меркиты, то отдали ее в жены силачу Чильгер. Отбив у меркитов Борте, Чингис по-прежнему продолжал относиться к ней с любовью и уважением и считал ее своей старшей женой; только рожденным от нее детям были предоставлены права и звания царевичей.

Организовав поставление наложниц для хана и его сподвижников, Чингис иногда отдавал своих жен или наложниц своим отличавшимся полководцам. Так, он отдал Джурчидею свою супругу Ибагу, дочь Джа-ган-бо, брата Ван-хана кереитского. Чингис однажды увидел страшный сон; при нем тогда была его жена Ибагу, а в гвардейском карауле стоял Джурчидей. Чингис пожаловал тогда ему свою супругу в жены. Ибагу же Чингис сказал следующее: «Я не то что не возлюбил тебя за дурной нрав или недостаток красоты и не говорил, что ты телом нечиста, когда наметил тебя в число супруг своих. Я дарю тебя Джурчидею за то, что он оказал доблестные заслуги, в битвах рисковал жизнью и умел собрать отделившиеся народы... Отец твой, Джа-ган-бо, отдал за тобой повара Ашик-темура, с 200 человек; теперь уходя от меня, оставь мне на память Ашик-темура, с сотней человек».

Любимым удовольствием Чингиса была охота, любил он также хороших коней и вино, разделяя в этом отношении вполне пристрастья своего народа, но проявляя обычную свою сдержанность и знание меры. Преследуя пьянство в своих войсках, Чингис все-таки не шел на то, чтобы запретить совершенно употребление вина. «Если нет уже средства от питья, — сказал он, — то должно в месяц напиваться три раза; если перейдет за три, проступается, если в месяц два раза напиваться, это лучше, а если один — еще похвальнее, а если не пьет, то что может быть лучше того. Но где найдут такого человека, который бы не напивался?»

Однажды Чингис спросил своего друга и сподвижника Богурчи-нояна, в чем он видит высшее наслаждение человека. Богурчи ответил, что высшим удовольствием он считает охоту, когда можно ехать весной верхом на хорошем коне, держа на руке ловчего сокола. Чингис спросил затем Боругула и других полководцев, все они дали ответ, приблизительно такой же, как и Богурчи. «Нет, — сказал тогда Чингис-хан, — высшая радость человека заключается в том, чтобы победить своих врагов, гнать их перед собою, отняв у них то, чем они владели, видеть лиц, которые им были дороги, в слезах, ездить на их конях, сжимать в своих объятиях их дочерей и жен».

Это знаменательные слова. Они показывают, что привлекало больше всего в жизни Чингиса, характеризуют, до некоторой степени, его личность. Чингис-хана, значит, больше всего удовлетворяли результаты, плоды победы; его манят не удалые забавы, «потехи богатырские», не слава, даже не власть, а обладание плодами победы над врагами, когда удовлетворяется жажда мести и обретаются новые блага жизни. Чингис-хан является перед нами воплощенным идеалом степного воителя, с его хищническими и практическими инстинктами. Чингис только своей страшной силой воли умел сдерживать эти инстинкты, управлять ими для того, чтобы иметь возможность добиться высших результатов. Сила воли, выдержка, способность избегать односторонних увлечений были, как это указывалось выше, основными чертами личности Чингиса. Он хотел всему знать место и время и требовал того же от своих сподвижников и подчиненных. Недаром монгольское предание приписывает Чингису такие слова: «В обыденной жизни ведите себя подобно телятам двугодовалым, во время же брани нападайте, как ястребы; во

время пиров и забав будьте как малые жеребята, а в бою с врагами нападайте, налетайте как соколы... в ясный день будьте бдительны, как матерый волк; в темную ночь осторожны, как черный ворон». Сам Чингис умел ждать и ждать.

Подчиняя всех и все своей воле, монгольский император умел сдерживать гнев и делал это по большей части под влиянием рассудочных соображений. Так, например, Чингис-хан хотел однажды погубить своего дядю, Дааритая, за то, что он придерживался стороны Ван-хана кереитского и не примкнул к своему племяннику. Тогда Богурчи сказал Чингису: «Губить своих родных то же, что гасить свой огонь; у тебя, в память об отце твоем, только и остался этот дядя, неужели ты решишься погубить его». Чингис был тронут, согласился с мнением своего друга-сподвижника и простил дядю.

Характерна в этом отношении встреча Чингис-хана с одним мусульманином, казием Вахид-ад-дином Бушенджи. Чингис неоднократно беседовал с ним, расспрашивая об исламе. Однажды монгольский император заметил казию, что его, Чингис-хана, имя будет прославлено во всем свете, потому что он отмстил хорезмшаху Мухаммеду, который не был настоящим монархом, а разбойником, так как перебил его посланцев; государь не может убивать посла. Вскоре после этого Чингис спросил казия, что он думает, будет ли прославлено его имя в потомстве или нет? Вахид-ад-дин Бушенджи наклонил голову и сказал, что ответит, если хан обещает ему жизнь. Получив уверения со стороны Чингиса в своей безопасности, казий заявил хану, что некому будет рассказывать о славном имени монгольского императора, потому что его слуги избивают всех и все. Когда он окончил свою речь, Чингис-хан бросил на землю лук и стрелы, которые держал в руках, и в сильном возбуждении отвернулся от своего собеседника. Видя гнев грозного завоевателя, казий считал себя уже погибшим и думал, что ему тотчас же придется оставить этот мир. Но Чингис-хан через минуту обратился лицом к казию и сказал ему, что привык считать его за человека рассудительного, но что после этих слов его для него стало очевидным, что казий не обладает полным знанием. На свете много царей и царств; но если разбойник Мухаммед убежит куда бы то ни было, то те места подвергнутся разгрому. О нем же, о Чингис-хане, сохранят память другие народы, другие цари, государи иных стран.

Много случаев можно привести еще, по сообщениям достоверных источников, о том, как Чингис-хан умел укрощать свой гнев; он находил даже возможным не карать иной раз особенно строго нарушения военной дисциплины, которую вообще вводил в своих войсках с неумолимой суровостью. Так, например, во время похода на запад Чингис-хан отправил три корпуса под командой Джебе, Субеедея и Тогучара преследовать хорезмшаха Мухаммеда, приказав им не трогать владений гератского наместника Мелик-хан Амин-аль-мулька. Джебе и Субеедей исполнили это приказание, но Тогучар-багатур произвел опустошения в указанных землях. Чингис-хан, получив сведения, «Джебе и Субеедея наградил за храбрость, а Тогучара, за нарушение его приказа, хотел казнить смертию, но не казнил, а только выговорил ему, наказал его и отставил от начальства над войском».

Чингис, установив строжайшую железную дисциплину в своих войсках и установив порядок в своих владениях, всегда отличался щедростью, великодушием и гостеприимством, вполне осуществляя в глазах своих сподвижников идеал степного богатыря-аристократа. Описания же его встреч с Чан Чунем, сунским посланником и разными представителями мусульманского и уйгурского мира показывают, что Чингис и по отношению к иноземцам, в особенности по отношению к тем, кого он считал полезными себе, мог проявлять те же качества.

Но Чингис-хана привыкли представлять себе жестоким и коварным, грозным деспотом, совершающим свой кровавый путь по горам трупов избитых им мирных жителей, по развалинам цветущих когда-то городов. И действительно, разные источники сообщают нам о кровавых деяниях монгольского завоевателя, о массовых избиениях врагов, о том, как он в ранней юности убил своего сводного брата, Бектера.

Читая обо всем этом и зная в то же время совсем другие стороны характера Чингиса, может казаться, что душевная жизнь монгольского завоевателя была сложной, что это была странная, двойственная натура, совмещавшая в себе кровожадного тирана и былинного богатыря, варварского разрушителя и гениального созидателя, строителя. Но так ли это было в действительности?

Внимательное, научное изучение источников приводит современного беспристрастного исследователя к убеждению, что Чингис ни в то время, когда был еще Темучином, ни после, когда стал Чингис-ханом монгольским, никогда не отличался кровожадной жестокостью, ни страстью к безудержному разрушению. Как бы ни были гениальны его способности, Чингис был сыном своего времени, сыном своего народа, поэтому его и надо рассматривать действующим в обстановке своего века и своей среды, а не переносить его в другие века и другие места земного шара. Тогда легко будет убедиться, что Чингис-хан даже во время своих больших войн и походов никогда не обнаружил какой-то особой жестокости и кровожадности, которая бы превосходила то, что совершалось предводителями войск других народов той эпохи. Чингис-хан, как и другие великие завоеватели всех времен и народов, мог спокойно уничтожить свой или неприятельский отряд, мог, если считал это выгодным и полезным для своих целей, даже перебить население какого-нибудь города, но зато он никогда не прибегал к бесполезным зверствам, никогда не проявлял варварской жестокости по отношению к пленным врагам, чтобы утолить жажду мести. А между тем его же современники, даже представители гораздо более культурных народов, не только предавали на своих глазах, как, например, Джелаль-ад-дин, мучительной смерти взятых ими в плен врагов, но и находили себе восторженных восхвалителей их варварских поступков. Чингис-хан никогда и помыслить бы не мог приказать устраивать башни из 2 000 живых людей, которых клали друг на друга и засыпали затем глиной и кусками кирпича, какие сооружались по приказанию другого азиатского завоевателя, Тимура (Тамерлана), мировоззрение которого было в то же время гораздо шире мировоззрения Чингис-хана.

Сдержанный, дисциплинированный и глубоко практичный степняк-кочевник, каким был и остался до конца дней своих, Чингис уже из простого расчета не мог и не хотел быть кровожадным убийцей, как никогда не хотел быть бессмысленным разрушителем культурных поселений, хорошо понимая, какую пользу могут доставить земли с оседлым, культурным населением своим кочевым господам. Это не мешало, конечно, Чингису порой предавать тот или другой город разрушению, раз это было вызвано потребностью войны или военной политики.

И в частной, личной жизни Чингиса нельзя указать случая, который бы обнаруживал особую жестокость монгольского кагана. Все источники, наоборот, приводят нам гораздо больше показаний о великодушии Чингиса и в особенности о его выдержке, о которой приходилось уже говорить несколько раз. Поэтому даже убийство брата Бектера и другие убийства и казни, совершенные по приказу Чингис-хана, принимая в соображение нравы и воззрения той эпохи, нельзя рассматривать как подтверждающие кровавую жестокость характера Чингиса. Злодеяния, которые совершил Чингис или готов был совершить, находят себе смягчающие обстоятельства в воззрениях той среды, в которой жил Чингис, и в нравственных и религиозных воззрениях, которые питали его душу: он был и остался первобытным кочевником-шаманистом со смутным представлением о нравственной ответственности перед Вечным Небом и духами-покровителями, с гораздо более развитыми инстинктами практического захватчика для себя и своего рода.

Прибегая на войне к хитрости, а подчас и к вероломству, Чингис в частной, личной жизни не проявлял этих качеств и ценил в людях их прямоту, что приходилось уже отмечать выше неоднократно. Но зато Чингис-хан, несомненно, отличался подозрительной жадностью, ревниво оберегая свое достояние.

Грозный завоеватель, совершивший большое количество походов, руководивший столькими битвами и осадами, Чингис-хан, по-видимому, не отличался особой личной храбростью, полководец побеждал в нем воина; во всяком случае он очень далек был от романтического героизма, не обладал также Чингис и темпераментом искателя приключений. Если ему и приходилось в молодости проявлять удаль и личную храбрость, то впоследствии, став ханом, Чингис всегда находился в таких условиях, что проявление личного мужества на войне для него было невозможно: он всегда руководил сам военными действиями, руководил и отдельными боями, но лично не сражался в рядах своей кавалерии, хорошо понимая, что это не дело полководца.

Однажды Бала-ноян, сподвижник Чингис-хана, обратился к нему с вопросом: «Тебя называют господином могущества и богатырем: что видно на руке твоей из знаков завоевания и победы?» Чингис-хан ответил ему тогда так: «Прежде того, как я сел на престол царства, однажды ехал я один по дороге. Шесть человек, устроившие засаду на проходе моста, имели покушение на меня. Когда я подъехал близко к ним, вынув саблю, я бросился на них. Они осыпали меня стрелами: все стрелы не попали, и ни одна не коснулась меня. Я предал их смерти саблей и проехал там невредимо. Во время воз-

вращения мне пришлось проезжать мимо тех убитых: шесть их меринов бродили без хозяев. Я увел всех шестерых меринов».

Вот «знак завоевания», по мнению Чингиса: Небо не допустило ему умереть случайной смертью, наоборот, он перебил своих врагов и завладел их конями. Чингис-хан всегда так смотрел на самого себя. Небо, Вечное Синее Небо отдало ему и его «золотому роду» монгол господство над всеми «поколениями, живущими в войлочных кибитках», над другими соседними народами, над всем миром, надо, значит, устроить своих сподвижников так, чтобы они шли за своим представителем к верным победам и могли бы наслаждаться счастием завоевателей: Чингис дает боевую военную организацию и свой «Джасак», которые пригодны как для главенства над маленьким племенем — улусом, так и над всем миром. Тот, кто будет держаться этих установлений и впоследствии, с таким же правом, как сам Чингис-хан, скажет: «Небо повелело мне править всеми народами». Таково было мировоззрение «гениального дикаря».

Говорят, Чингис-хан был громадного роста, крепкого телосложения и имел «кошачьи глаза».

[Рецензия на:]

Монголия и Амдо и мертвый город Хара-хото. Экспедиция Русского Географического Общества в Нагорной Азии П.К.Козлова. 1907–1909

Государственное издательство. Москва–Петроград, 1923 (677+10 стр.)

Большая, хорошо изданная книга о странах, которые всегда по особому привлекали к себе русскую мысль, написанная выдающимся путешественником. П.К.Козлов, ученик знаменитого Пржевальского, совершил уже не одно путешествие по Центральной Азии и не одну хорошую книгу написал о виденных странах. Экспедиция Русского Географического Общества под руководством П.К.Козлова, «Козловская экспедиция» 1907–1909 г., имела целью изучение южной Монголии, окраин Тибета и Китая и части китайской провинции Сычуань. «Задача двухлетней Монголо-Сычуанской экспедиции, — говорит П.К.Козлов в своей книге, — состояла, во-первых, в попутном исследовании Средней и Южной Монголии, во-вторых, в дополнительном изучении Куку-норской области, с озером Куку-нором включительно, и, в-третьих, в достижении Северо-Западной Сычуани и сборах естественно-исторических коллекций этой интересной страны».

Как известно, экспедиции П.К.Козлова удалось с честью выполнить значительную часть поставленной задачи: экспедиция не могла только проникнуть в Сычуань. Но зато П.К.Козлов произвел раскопки в городище Хара-хото, о котором до той поры имелись лишь смутные сведения, и вывез оттуда богатейшую коллекцию старинных рукописей на разных восточных языках, в том числе и на таинственном языке народа Си-ся, или тангутов, произведений буддийского искусства и различных предметов, рисующих жизнь культурного города на гранях гобийских степей, погибшего в XIV в.[1].

[1] <Кроме П.К.Козлова, пожалуй, больше никто не производил раскопки в Хара-Хото. В основном исследователи занимались изучением коллекции найденных рукописей и предметов буддийского искусства. См.: *Кычанов.* Звучат лишь письмена, с. 137, 138; Азиатский музей, с. 85, 179–185.>

Рассматриваемая книга П.К.Козлова является общим обзором работ экспедиции: она рассказывает о путях, пройденных путешественниками, описывает природу части средней Монголии, захватывая и уголок бассейна р. Ецзин-гола, обширной Алашани, части провинции Гань-су и области Амдо с озером Куку-нором. Книга П.К. сообщает также краткие сведения о населении пройденных экспедицией местностей и с особым вниманием останавливается на буддийских монастырях, вообще на всем том, что имеет связь с буддизмом Монголии и Тибета. Далее П.К.Козлов дает описание развалин Харахото и рассказывает о произведенных им раскопках.

По самому своему составу — главными помощниками П.К.Козлова были: геолог А.А.Чернов, топограф П.Я.Напалков и собиратель растений и насекомых С.С.Четыркин — экспедиция была более всего подготовлена к изучению природы, к исследованиям естественно-историческим.

Нельзя не заметить, что это отразилось и на самой книге П.К., на описании его путешествия. Природу Азии П.К.Козлов описывает подробно, причем старается, с одной стороны, увлечь читателя, рисуя ему картины пройденных экспедицией местностей вообще, с другой стороны, предоставить ему в руки фактический материал, проверенный специалистами: для каждой местности дается подробный перечень (с латинскими названиями) встречающихся там растений и животных, дается описание почв, минералов и т.д. При этом не надо забывать все-таки того, что рассматриваемая книга П.К.Козлова — не дневник, дающий подробнейшее описание (в естественно-историческом отношении) виденных стран изо дня в день, как это делал Г.Н.Потанин, а общие, хотя и подробные обзоры тех или иных местностей.

Читателю, знакомому с прошлыми работами П.К.Козлова и вообще начитанному в географической литературе, невольно бросится в глаза одна особенность новой книги П.К.Козлова. По большей части, вместо описаний тех или других картин природы Средней Азии и в особенности картин величественных и поразительных, какие мы встречаем, например, в такой превосходной книге П.К.Козлова, как «Монголия и Кам», в рассматриваемом сочинении П.К.Козлов дает описание своих переживаний, своих чувств. «В тишине и в необычайной красоте ярко-звездного неба Монголии глубже познаешь величие беспредельной вселенной». «Грустно становилось мне при мысли, что назавтра, в полдень, мне суждено покинуть мое детище Хара-хото. Сколько радостных восторженных минут я пережил здесь! Сколько новых прекрасных мыслей открыл мне мой молчаливый друг!...» «В горах дышалось легко; чистый прозрачный воздух открывал бесконечный горизонт, небо казалось глубже и ярче. Простор, тишина и безлюдье сразу перерождали мысль, давая ей больший размах и большую глубину, доступную человеку только в светлые минуты общения с чистой природой». Подобные фразы встречаются в книге П.К. очень часто и, порой, заставляют читателя жалеть о том, что наш известный путешественник изменил так стиль своих описаний.

То, что видела экспедиция П.К.Козлова и то, что она сделала, поразительно и так, поразительно в простом описании, мастерские образцы которых дает и давал сам же П.К., внесение лирического элемента в изложение только расхолаживает читателя.

Экспедиция П.К.Козлова прошла через ряд местностей, чрезвычайно интересных в географическом и естественно-историческом отношениях, и собрала материалы, важные для решения ряда общих научных вопросов. Некоторые наблюдения экспедиции П.К. могут иметь и практическое значение, напр., наблюдения над условиями жизни полезных растений и обследования земледельческой зоны в Алашане. Не раз приходилось нашим путешественникам проходить по чрезвычайно трудным и даже опасным местам в песчаных пустынях и в холодных нагорьях. Нельзя пройти, например, молчанием описание смелого плаванья по огромному озеру-морю Куку-нору двух спутников П.К.Козлова в утлой походной лодке, впервые бороздившей эти воды.

Покойный Н.М.Пржевальский, знаменитый исследователь природы Средней Азии, почти не заметил человека Центральной Азии, почти не заметил того, что было сделано его руками. В этом справедливо упрекали Пржевальского, если вообще можно говорить об упреке, потому что Н.М.Пржевальский уделял все-таки некоторое время этнологическим вопросам, а кроме того сознательно считал свои экспедиции первыми и начальными исследованиями, рекогносцировочными, за которыми должны последовать исследования более углубленные: он изучал арену и обстановку действия человека Центральной Азии. И действительно, те, кто пошел вслед за Пржевальским, могли уже подойти ближе к разным народам Средней Азии, присмотреться к их жизни. Исследования человека, человеческого общества, с какой бы стороны к нему ни обращались, конечно, дело очень трудное и требует, может быть, еще более усовершенствованной подготовки, чем исследования естественно-исторические. Нельзя сравнить, например, трудность собирания этнологических и археологических коллекций со сбором естественно-исторических, не говоря уже о собирании материалов по фольклору; данных по социальному строю, по религиям. Для всего этого и прежде всего надо знать язык тех народов, с которыми придется иметь дело, а знание восточных языков распространено мало.

В экспедиции П.К.Козлова специалиста-ориенталиста не было, не было в ней и соответственно подготовленного переводчика, хотя бы и для одного из главных языков Азии. П.К. приходилось пользоваться сотрудничеством своих спутников, казаков и гренадер, часть которых состояла из представителей восточных народностей России, и только некоторое время П.К. удалось провести с Ц.Г.Бадмажаповым, своим старым спутником по «Монголо-Камской» экспедиции — настоящим переводчиком монгольского языка, благодаря содействию которого П.К.Козлову удалось приобрести тогда много ценных сведений.

Несмотря на трудное положение, в котором находится исследователь народов Центральной Азии, не имеющий специальной подготовки и не знающий языка, все-таки при благоприятных условиях и сильном напряжении можно многое сделать, и пример этому «Монголия и Кам» П.К.Козлова, где находятся прекрасные и чрезвычайно важные в научном и практическом отношениях описания цайдамских монголов и тангутов.

В рассматриваемой же книге «Монголия и Амдо» подобных страниц мы уже не встречаем. Мы можем говорить, конечно, не о наблюдениях П.К.Козлова, не о его подлинных дневниках, мы можем говорить только о его книге, о том, что он нашел нужным рассказать в ней читателю. Чрезвычайно мало сообщает нам нового П.К. о виденных им народах, редки подробные описания нравов и обычаев, условий социальной жизни, почти отсутствуют цифры, хотя бы сведения о разных ценах, нет общих характеристик. Зато чересчур много места отведено описаниям приемов членов экспедиции разными высокопоставленными лицами. Отметив, например, что «амдо'сцы, по наружности, ничем существенным не отличаются от описанных нами (т.е. П.К.Козловым) на страницах моей книги „Монголия и Кам" восточных тибетцев» (стр. 413–414), П.К. далее (стр. 414) просто выписывает из прежней своей книги «Монголия и Кам» (стр. 281 и 282) несколько абзацев, позабыв предупредить об этом читателя. Среди этнографических заметок рассматриваемой книги П.К. самым интересным надо признать описания Алашаня и оазиса Гуй-дуй; тут мы встречаемся с некоторыми совершенно новыми штрихами. Впрочем, много отдельных интересных замечаний и отдельных наблюдений разбросано по всей книге, и можно только пожалеть, что П.К. поскупился в этом отношении на использование своих дневников.

С особым вниманием останавливается автор на всем протяжении своей книги на буддизме. И это вполне понятно: помимо общего интереса буддизм в Центральной Азии привлекает к себе особо потому, что является до сих пор главнейшим, или одним из главных факторов жизни. Но, конечно, не надо много распространяться о том, что дело наблюдения за положением буддизма в Средней Азии, о котором, хотя и было написано достаточно хороших книг, но который остается не вполне изученным, дело очень и очень трудное.

П.К.Козлова нельзя упрекнуть в том, что он оставляет в стороне литературу о буддизме. Наоборот, он очень охотно приводит цитаты, иногда целыми страницами из сочинений Ф.И.Щербатского, Б.Б.Барадийна и других. Собственные же описания П.К. ограничиваются общими набросками о буддийских монастырях, упоминанием о тех или других реликвиях и разными беглыми заметками, не пополняющими наших знаний новыми данными.

Позволю себе отметить одно указание П.К.Козлова, которое является несомненно новым приобретением. Хотя это и деталь, но, ведь, не надо забывать, что из мелких кирпичей строятся большие здания.

Так, на стр. 212–213 П.К. говорит об усыпальнице шестого Далай-ламы, находящейся в одном монастыре Алашаня, указывая при этом, что настоятель того монастыря является перерожденцем именно шестого же Далай-ламы. Таким образом, подтверждаются сообщения Г.Ц.Цыбикова, приводимые им в недавно сравнительно вышедшей книге «Буддист-паломник у святынь Тибета». Шестой Далай-лама был человек особый, судьба его совершенно не похожа на судьбу других великих лам.

Поэт, автор лирических произведений, человек жизни, он слишком горячо вмешался в политическую борьбу и рано погиб. Так гласит официальная история. А вот народные сказания сообщают о нем другую романтическую

повесть: они говорят, что шестой Далай-лама, несмотря на свой сан, влюбился в одну женщину и сделал ее своей женой.

Китайцы убили возлюбленную Далай-ламы, а его самого потребовали в Пекин. Дорогой ему удалось бежать, после чего он долго вел скитальческую жизнь в образе нищенствующего монаха. Необычайного человека наконец узнали в Алашане, стали окружать благоговейным почетом. Шестой Далай-лама построил там несколько монастырей, в одном из которых теперь и покоится его прах. Будущим исследователям придется распутать загадочное дело и выяснить значение его для среднеазиатского мира[2]. Поэтому очень важно, что П.К. видел гробницу, которую назвали гробницей шестого Далай-ламы, видел человека, которого считают его перерожденцем.

Среди различных сообщений книги П.К.Козлова, относящихся к области буддизма, встречаются много таких, в которые необходимо внести значительные поправки. Например, на стр. 216 своего труда П.К. говорит, что Алашаньский лама Дандар-лхарамба «написал лучшую грамматику монгольского языка, и перевел немало книг на монгольский язык». Агван Дандарлхарамба действительно написал очень краткую грамматику монгольского языка, но которую за лучшую никто никогда не признавал. Затем лама этот — младший современник Канта — был выдающимся и тонким философом и все сочинения свои написал на тибетском языке. Это явление очень характерное для Монголии и монголов, где языком высших достижений культуры является язык тибетский, недоступный широким народным массам.

На стр. 281–282 П.К.Козлов говорит о «Цзунг-бум», шестнадцатитомном сочинении знаменитого Цзонкавы, одном из главных сочинений реформатора. «Цзунг-бум» (транскрипция тибетского слова не точна) — не особое сочинение, а обычное название собраний всех сочинений.

На стр. 303 мы встречаем в книге П.К. следующую фразу: «Сознавая свою вину, преступники-буддисты обычно безропотно несут возмездие за содеянное, а некоторые грешники, считая себя большими виновниками перед людьми и перед богом — единым творцом вселенной — не снимают вериг даже после отбытия срока наказания...» — Бог, и в особенности бог-единый, творец вселенной — понятия совершенно несовместимые с буддизмом, учением, которое всегда не только отрицало существование боготворца, но и вело борьбу с подобными представлениями. Даже самые грубые и необразованные буддисты Средней Азии, которым доступен только популярный культовый буддизм, верующие в разных духов, не имеют понятия о боге — творце вселенной.

---

[2] <По мнению советского тибетолога Б.И.Кузнецова, биография и творчество VI-го Далай-ламы изучены достаточно, чтобы отбросить многие сомнения, которые относились к его творчеству. Что же касается вопросов, связанных со смертью VI-го Далай-ламы, умер он по дороге в Пекин или скрылся, а потом странствовал (эту точку зрения поддерживает монгольский ученый Ш.Бира, см. Монгольскач тибетоязычная историческая литература, с. 67), то никаких достоверных сведений об этом в источниках нет. Тибетские и европейские исследователи в основном склоняются к тому, что Далай-лама умер по дороге в Пекин. О биографии и творчестве VI-го Далай-ламы см.: *David-Neel.* Textex tibetains inédits, с. 83–96; *Richardson.* Tibet and its History, с. 47–49. Перевод песен VI-го Далай-ламы см.: *Dawchyuan.* Love-songs of the sixth Dalailama; Bod-kyi glu-gzhas, с. 169–181 (тибетский текст песен).>

Подобных поправок и добавлений можно было бы привести довольно много.

Описание встречи П.К.Козлова с Далай-ламой заимствовано им, что и отмечается в примечании, из его книги «Тибет и Далай-лама», вышедшей в свет в 1920 г.

Несмотря на то что сведения П.К.Козлова, касающиеся буддизма, не отличаются особой точностью и дают сравнительно мало нового, тем не менее нельзя не признать, что некоторые его описания, в особенности описания того, что он сам видел и наблюдал, могут вызвать живой интерес у читателя. В особенности любопытны его описания больших монастырей. Исследователь же не забудет, что список обозренных европейцами буддийских святынь значительно увеличился благодаря П.К.Козлову.

Одним из важнейших достижений экспедиции Русского Географического Общества является открытие и раскопки города Хара-хото.

Двадцатый век принес с собой изумительные находки в Центральной Азии, главным образом в Восточном Туркестане и Дунь-Хуане. Ряд археологических экспедиций, руководимых такими выдающимися ориенталистами, как Штейн, Грюнведель, Пеллио, С.Ф.Ольденбург, открыл целый неведомый дотоле мир; ряд языков, самое название которых было давно забыто, воскрес теперь к новой жизни, когда были разобраны и дешифрированы старинные рукописи, добытые этими экспедициями.

Еще Г.Н.Потанин и Г.Е.Грум-Гржимайло привезли известие о каком-то древнем городище в бассейне Ецзин-гола — Хара-хото. П.К.Козлову удалось не только разыскать развалины старинного города, но и произвести изыскания и раскопки, увенчавшиеся блестящим результатом: было добыто огромное количество археологического и филологического материала. Все, кто только интересуется Востоком, порадуются смелости П.К.Козлова, с какой он приступил к раскопкам древнего городища, не будучи совершенно подготовлен к работе подобного рода и не имея надлежащих помощников.

Судьба благоприятствовала энергичным путешественникам. Им посчастливилось напасть на поминальный памятник — субурган, в котором было заключено огромное количество различных предметов, главным образом предметов буддийского культа и целая библиотека. В Хара-хото П.К.Козлов нашел рукописи и печатные книги на следующих языках: китайском (среди которых есть несколько датированных), монгольском, персидском, тибетском и, наконец, на языке Си-ся, или тангутском, письмена которого до сих пор остаются недешифрованными, хотя многое уже и сделано в этом направлении[3]. Все эти материалы, конечно, должны чрезвычайно обогатить, расширить и углубить наши познания об Азии, о Востоке вообще, им суждено также создать особую ветвь знания: тангутоведение, чрезвычайно важное, помимо всего другого, для изучения Китая и Тибета, потому что уже теперь

[3] <Огромную роль в дешифровке тангутской письменности сыграл советский ученый Н.А.Невский. Его работа «Тангутская филология» в 1962 г. была удостоена Ленинской премии. Об изучении тангутоведения в нашей стране и за рубежом см. подробно в кн. Кычанова «Звучат лишь письмена».>

с несомненностью можно говорить о том, что язык Си-ся был языком родственным китайскому и тибетскому, двум могучим культурным языкам Востока.

В книге П.К.Козлова кроме описания произведенных в Хара-хото работ приведена статья, впервые печатающаяся, В.Л.Котвича о монгольских документах, выдающаяся по своему значению и интересу, а затем перепечатана значительная часть книги С.Ф.Ольденбурга «Материалы по буддийской иконографии Хара-хото», по основаниям, П.К.Козловым не объясненным: прекрасная книга С.Ф.Ольденбурга, ведь, общеизвестна.

Что касается описания произведенных раскопок, то, к сожалению, автор ограничился лишь очень кратким и общим рассказом о них; дан только один общий план города. Даже субурган, доставивший П.К.Козлову главную массу археологического материала, описан почему-то чрезвычайно кратко и суммарно. Читатель так и остается в неведении, в каком порядке лежали найденные предметы, не знает в деталях внутреннего расположения здания и других чрезвычайно важных для археолога подробностей. По прочтении описания встает масса недоуменных вопросов, на которые книга никакого ответа не дает.

Опубликование подробного описания городища Хара-хото, различных планов и точного обозрения произведенных раскопок значительно повысило бы цену блестящих находок П.К.Козлова, чрезвычайно облегчило бы разработку найденного материала и определило бы путь дальнейших исследований и раскопок.

Книга П.К.Козлова снабжена отличными картами и очень большим количеством превосходных иллюстраций, значительная часть которых, впрочем, является репродукцией того, что уже давно появилось в печати.

Книга снабжена также подробным указателем.

Упоминание имени Теб-тенгри в монгольской письменности

Как известно, имя знаменитого шамана Көкөčü (~Көкečü), носившего прозвище Teb-teńri, совершенно не упоминается в памятниках монгольской литературы за исключением Moŋgol-un niγuča tobčiyan (Юань-чао-би-ши). Мусульманские писатели тоже упоминают о нем, называя шамана But-tengri; И.Н.Березин полагает, что форма But появилась вследствие ошибок переписчиков, переделавших تپ Teb в بوت But[1].

Проф. П.Пеллио в работе своей о христианах в Средней Азии и на Дальнем Востоке отмечает, что имя «Täp Tärim» (Tep Terim) несторианских надписей Семиречья идентично с именем «Täp Tängri» (Teb-tengri), которое носил известный шаман, сыгравший значительную роль в истории Чингис-хана[2].

Монгольская письменность, утратившая, как известно, большинство своих старых памятников, сохранила все-таки память об имени Teb-tengri. Упоминается это имя довольно неожиданно. В числе монгольских ксилографов и рукописей, привезенных Ц.Ж.Жамцарано из Южной Монголии, оказалась небольшая книжка, носящая заглавие Eldeb čiqula keregtü, — лечебник с различными рецептами и другими указаниями[3]. Книжка эта — ксилограф, по-видимому, южномонгольского происхождения. В самом конце этой книжки, на последнем листе находится следующее замечание: ene ubadis erte Dayun Sečen qaγan-dur Töb-tngri arši ergügsen kememüi.

Что значит: «Это наставление, говорят, поднес в древности Сечен-хану (т.е. Хубилай Сечен-хану) великой Юаньской династии волхв Теб-тенгри»[4].

Имя Töb-tngri настоящей книжки, несомненно, идентично с именем Teb-teńri Юань-чао-би-ши и других источников, каково бы ни было отношение этого Töb-tngri-arši к историческому шаману времен Чингис-хана. Действительно, разница форм Teb и Töb не должна смущать, потому что монгольский язык знает чередование e и ö, особенно в словах с губным согласным.

---

[1] Рашид ад-дин, пер. Березина, II, 210 (вместо teb ошибочно напечатано tet).

[2] <Chrétiens d'Asie centrale>, с. 627.

[3] См.: *Жамцарано*. Поездка в Южную Монголию, с. 44–53.

[4] Книга эта в настоящее время хранится вместе с другими материалами Ц.Ж.Жамцарано в Азиатском музее РАН. Инв. 1911 г., № 888. Колл. Ж. 105а.

Примеры: монг.-письм. dörben//derben четыре, edüi//ödüi еще не, edür//ödür день, ebül//öbül зима; монг.-письм. ebügen, ойрат.-письм. öbügen~öbögen, баит., дэрб. öwгӈ > тюрк.: алт., тел. öböӈön старик; монг.-письм. (древн.) enegen//*önegen > баит. öṅǟ, халх. ӯнэ̄ вот этот, этот.

Арх. Палладий дает объяснение слову «Тебтэнгэри» (Teb-teṅri): «слово это, по-видимому, значит: восходящий, или восходивший на небо»[5]. Березин же пытается подкрепить это предположение совершенно невероятной монгольской этимологией[6], привлекая для сравнения слова, не имеющие ничего общего с разбираемым: debki — вскакивать, debül — кипеть, переливаясь через край и т.п.[7]. На самом деле слово teb~töb, в живых наречиях töӈ, ‘toӈ, тӯп, в монгольском языке значит: центр, средина, прямо, прямота, лицевая сторона, средоточие; тибетско-монгольские словари обычно словом töb переводят тиб. དབུས་ средина‖манджур. tob прямо против чего, прямо против лица (монг. ö = мджр. o: монг. törü = мджр. doro закон, право, правление, монг. bös = мджр. bose~boso, бязь, бумажная или полотняная ткань). teb~töb teṅri может значить: a) средина-небо, т.е. часть неба прямо над головой, в зените; b) правое небо, правый небожитель.

Что касается dayun ᠳᠠᠶᠤᠨ нашей цитаты, то очевидно, что форма эта восходит к кит. dаi-jуan, так же как монг. tayaṅ < кит. taĭ-waң (титул найманского государя).

[5] Сокровенное сказание, пер. Палладия, с. 237.

[6] Там же, с. 209–210.

[7] Монгольские примеры даются И.Н.Березиным не всегда в правильной форме и с правильным значением.

«Beyamini» Марко Поло

Марко Поло, рассказывая о Тибете и его обитателях, сообщает, что «ловки они диких зверей ловить, особенно диких быков, которых называют *Beyamini*, огромных и свирепых»[1]. Sir Henry Yule полагает, что слово *Beyamini* не восточного происхождения, оно стоит вместо венецианского *Buemini*, т.е. «богемский, богемец», как могли обозначать буйволов и зубров[2].

Вряд ли можно согласиться с предложением Sir Henry Yule[3]. Прежде всего не совсем понятно, каким образом текст Рамузио мог исказить общеупотребительное венецианское слово, хотя бы взятое в особом значении? Затем известно очень близкое к *Beyamini* тибетское слово, делающее понятным фразу Марко Поло: «которых называют *Beyamini*». Слово это: བ་མེད་ ba-men, означающее «дикий бык, *Bos gavaeus, gayāl~guyal* англо-индийского словаря», водящийся в Тибете; иногда под словами *ba-men* подразумевают и яка (сарлыка), *Bos grunniens*[4]. Слово *ba-men* распространилось и за пределы Тибета: монголы передают его как *bamin~bamén* ᠪᠠᠮᠢᠨ, причем подразумевают под ним или дикого быка, или теленка буйвола — хайныка (ᠬᠠᠶᠢᠨ ᠤᠯᠠᠭᠠᠨ)[5].

Можно думать поэтому, что *Beyamini* Марко Поло не что иное, как тиб. བ་མེད་ *ba-men*, какой бы вид дикого быка под этим им ни понимался.

---

[1] Марко Поло, пер. Минаева, с. 171; Марко Поло, изд. Юла. Vol. 2, p. 50. О Beyamini упоминает один только текст Рамузио.

[2] Марко Поло, изд. Юла. Vol. 2, p. 52.

[3] Минаев, приводя вышеизложенное мнение Sir Henri Yule, не высказывает ничего по этому поводу. Там же, с. 171.

[4] Sir Henry Yule предполагает, что Марко Поло имел в виду быка того же рода, что и «gāur», значит, *Bos gaurus*.

[5] Такое значение дает тиб.-монг. словарь Zla-baḥi-od Агван Дандар лхарамбы Алашаньского.

О прозвище «Dayan-qaγan (Даян-хан)»

Sanang Sečen, рассказывая о вступлении на престол монгольского хана *Batu-möngke*, повествует так: *mön tere king bars jil-e dayan ulus-i eǰelekü boltuγai kemeǰü Dayan-qaγan kemen nereyidün esi qatun-u emün-e qan orun-a saγulγaγad*[1]...

т.е. «В том же году кіӈ-барса его (т.е. *Batu-möngke*) посадили на трон перед ханьшей-праматерью, наименовав Даян-ханом, говоря: пусть владеет он всем народом (или: ...Даян-ханом для того, чтобы владел он всем народом)».

В безымянной «истории» монголов, вывезенной из Халхи В.В.Радловым в 1891 г. и теперь хранящейся в Азиатском музее[2], встречается очень близкая фраза[3]:

dayan bügüde-yi eǰelekü boltuγai kemeǰü Batu-möngke Dayan-qaγan kemen nereyidčü eǰen-ü čaγan ger-ün emüne qan saγubai.

Т.е. «Для того, чтобы владел он всеми народами, наименовали его Батумэнке Даян-ханом и он воссел на трон (стал ханом) перед белой юртой владыки (т.е. Чингис-хана)».

Слово *dayan* в монгольском языке хорошо известно, оно встречается как в монг.-письм. и ойрат.-письм., так и в разных живых монгольских и ойратских наречиях, хотя в европейских словарях упоминается глухо[4]; монг.-письм., ойрат.-письм. *dayan* > баит., дэрб.-Кобд., захач., дэрб.-Астр., торг.-Астр. дајїн, халх.-Зап. дајїӈ, горл., джаст. да'і «все, всё, все цели-

[1] Сананг Сечен, пер. Шмидта, с. 180–181.

[2] Колл. Р. № 5.

[3] Pagina 95.

[4] Рассматриваемое слово в живых наречиях, а также и в текстах монг.-письм. языка особенно часто встречается в форме instrument., см. *Руднев*. Материалы по говорам, с. 80–81; Калмыцко-русский словарь А.М.Позднеева указывает только формы instrument. (с. 211), dayār, dajāp, daiнēp (instrument.) // *čuγar~čuγγar~čuγ-iyar* (instrument. < *čuγ*) «все вместе, все»: instrument. употребляется вместо nominativ. Указание А.Д.Руднева (там же, с. 81) со ссылкой на одного монгола, что будто бы daïнēp=baïpēp «радостно», основано на недоразумении; действительно в монг. песнях, пословицах, сказках, в разных фольклорных контекстах *dayan-iyar* стоит рядом со словами, выражающими «радоваться, блаженствовать, веселиться» и т.д., что и дало повод вышеупомянутому монголу дать такое «объяснение».

ком, множество, масса, масса народа» (*daya(n)* = мджр., *yaya* «всякий, все, каждый». *Dayan-gayan*, следовательно, значит «всенародный хан»; несомненно, что так понимают это прозвище и монгольские источники, указанные выше.

Появление подобного титула или прозвища не должно нас удивлять. На всем протяжении истории монголов мы встречаемся с такими прозваниями. Так, очень близкими титулами будут *il-qan* и *gür-qan*[5]; новая работа проф. П.Пеллио[6] показывает, что первые чингисханиды носили прозвище *dalai-in qan*[7]; «океанический, т.е. всемирный государь». Не надо забывать, что впоследствии некоторые монгольские и ойратские князья носили титул *dalai* «океан, море»; напр. *Dalai χung-tayiǰi* — почетный титул *Badmadaši*, 8-го сына халхаского *Šolui-sečen-qan'a*[8]; дэрбэтский князь Cereng в половине XVIII века получает от манджурского императора титул *Tegüs külüg dalai-qan*, потомки которого до сих пор сохраняют это звание[9], давно ставшее народным и популярным (дӧрwӧт Далӑ-хӑн «дэрбэтский Далай-хан»).

Теперь, когда нам стало известным, что сын Чингис-хана и его наследник, *Ögedei*, а также сын и наследник последнего, Güyüg, носили титул *dalai* «океан, море», казалось бы возможным согласиться с Рамстедтом, который давно уже высказал предположение, что *činggis* < *tenggis* «море»[10]. Но тут возникает ряд непреодолимых затруднений. Прежде всего слово *tenggis*, именно в этой форме с *t* (*teŋgis*), встречается в Юань-чао-би-ши, следовательно, несомненно существовало в монгольском языке в эпоху Чингис-хана. И в позднейшее время слово это сохранилось в некоторых монгольских наречиях[11] и спорадически попадается в некоторых монгольских текстах. Поэтому трудно себе представить, чтобы общеизвестное слово, и впоследствии сохранившее свой первоначальный консонантизм, могло бы вдруг подвергнуться такому большому изменению, как *t*>*č*, став прозвищем монгольского хана. Затем, как тогда объяснить форму *ǰiŋ-gis*, встречающуюся в памятниках монгольского квадратного письма? Прозвище монгольского завоевателя распространилось широко на Западе именно в этой форме с начальным ǰ; тибетские книги очень часто дают форму རྗིན་གིར་ ǰin-gir // ཆིང་གེར་རྒྱལ་པོ་ *čhiŋ-ger rgyal-po* «Чингис-император».

---

[5] См.: *Pelliot*. Les Mongols et la papauté, с. 22–23; *Владимирцов*. Pañcatantra, с. 148; Марко Поло, изд. Юла, vol. 1, p. 232.

[6] Там же, с. 23–24.

[7] Любопытно отметить форму genetiv. dalai-in печати письма Güyüg'a, так неожиданно и блестяще открытого проф. П.Пеллио. В классическом мон.-письм. языке genetiv. от основ на v. всегда -yin, но в старом монг.-письм. языке до классического периода основы, оканчивающиеся на дифтонги, обычно утрачивают конечное i перед окончанием genetiv., напр.: oγtaryu-yin (genetiv. < oγtaryui), ügeyin (genetiv. < ügei; быть может, надо транскрибировать ügeiin~ügei-in, т.е. таким же образом отмечать форму genetiv., как то сделано на печати, вырезанной, как теперь стало известно окончательно, русским мастером Кузьмой).

[8] См.: *Голстунский*. Монголо-ойратские законы, с. 99; *Baddeley*. Russia, Mongolia, China. Vol. I, pl. c^3, c^4, c^5.

[9] Мэн-гу-ю-му-цзи, пер. Попова, с. 137–138.

[10] Ср.: *P.Pelliot*. Там же, с. 23.

[11] Напр. в дэрб.-Астр., дэрб.-Кобд., торг.-Астр., торг.-Кобд., баит.

Интересно отметить, что в истории монголов оказалась еще одна личность, которая приняла титул *činggis-gayan*, или, во всяком случае, позволяла так именовать себя. Личность эта — известный *Lėgdan-qan* чахарский. Как известно, при нем происходила работа и работа очень большая по редактированию и переводу на монгольский язык Ганджура; и вот ряд колофонов разных сочинений, вошедших в состав монгольского Ганджура, упоминает *Lėgdan-qan'a*, называя его при этом: *tngri-yin tngri daiiming sečen činggis qutuγ-tu qayan*, т.е. «бог богов, даймин, мудрый, Чингис, святой хаган» (колофон сутры *Lalitavistara*); или: *eǰen boγda sütü činggis-qaγan-u yeke oru sayuγsan erke-tü čakravarti qutuγ-tu dai daiiming činggis sayin qayan*, т.е. «воссевший на великий трон владыки священного, величием обладающего Чингис-хана, могучий *čakravartin*, святой, дай-даймин, Чингис, славный хаган» (колофоны сутры Saddharmapuṇḍarika). Некоторые колофоны называют его так: *Lėgdan (~Lindan) činggis-qaγan*. Таким образом, для авторов этих колофонов слово *činggis* было синонимом «великого, огромного, всемирного». *daiiming*, конечно от кит. даі-мін (название династии), — тоже получило у монголов значение «великий, всемирный». Называя так Лекдан-хана, авторы колофонов совсем не хотели приписать ему притязаний на трон китайских дай-минских государей; они хотели только отметить его право, как потомка Чингис-хана, на «всемирное» господство: *daiiming* у монголов стало особым словом, потому и понятно странное на первый взгляд сочетание *dai daiiming. daiiming-qan* || халх. дàĕбаң-хāн, баит. дàĭбўң-хāн «(мифический) великий, всемирный государь».

Надписи на скалах халхаского Цокту-тайджи

Статья первая

I

Осенью 1925 г. АН и Русское Географическое Общество получили от П.К.Козлова фотографии с надписей на скалах, найденных им в сентябре 1925 г. в б. хошуне Мішїк-гўн'а Т'ўшēт'ў-хан'овского аймака. Часть надписей оказалась на монгольском языке; фотографии с этих надписей были переданы пишущему эти строки для разбора.

Следует отметить, что надписи эти были известны раньше. В.Л.Котвич (Władysław Kotwicz, теперь профессор Университета в Львове) в бытность свою в Монголии в 1912 г. получил сведения о монгольских надписях на урочище Дўт'^{a}ī харă ч'олў в хошуне Мішїк-гўн'а. В.Л.Котвич в то время возвращался уже назад и не имел возможности лично ознакомиться с этими надписями. Поэтому он обратился с просьбой к тогдашнему министру иностранных дел Монголии Ханда-вану командировать опытного грамотея для снятия копии. Просвещенный министр Монголии немедленно исполнил просьбу В.Л.Котвича и отправил к надписям писаря-бичēчина, который и снял от руки копии с двух монгольских надписей в вышеуказанном месте. Копии эти Ханда-ван передал Ц.Ж.Жамцарано для пересылки В.Л.Котвичу, который их вскоре и получил. Краткое сообщение об этих надписях было сделано В.Л.Котвичем на заседании б. Восточного Отделения Русского Археологического Общества 31-го мая 1923 г. В настоящее время В.Л.Котвич, узнав, что мне поручено разобрать эти надписи по фотографии П.К.Козлова, с обычным своим вниманием к работам моим прислал мне копии надписей, сделанные посланцем Ханда-вана.

По рассмотрении этих копий и по сравнении их с фотографиями П.К.Козлова выяснилось, что монгольский бичēчин не разобрал некоторых мест надписей и не всегда точно передал орфографию подлинника. Тем не менее копии монгольского писаря имеют значение при разборе фотографии П.К.Козлова, давая бóльшую уверенность в чтении некоторых мест, которые

вышли на фотографии недостаточно ясно, в особенности надписи, вырезанной на наклонной скале.

В настоящей работе подвергаются разбору только две монгольские надписи на скалах[1], в которых упоминается халхаский *Čoγ-tu-taiiǰi*, известный истории. По сообщению П.К.Козлова эти надписи находятся у массива Ǧiч'ǐг'ē дулā хада, недалеко от озера Т'ухўм-нўр; В.Л.Котвич сообщает более точное название места с надписями: Дўт'^{a}ī харă ч'олў на Хот'ŏk ўлŋ. Письмена вырезаны на очень твердой каменной породе: скалы с надписями лежат среди рыхлого на поверхности гранита.

Первая, большая надпись, в 17 строк, вырезана на скале, поднимающейся отвесно; вторая, малая надпись, в 8 строк, выбита на соседней скале, темно-голубого цвета; скала эта значительно наклонена.

Надписи расположены на недалеком сравнительно расстоянии от Цаган-байшинг, где находился монастырь, построенный Цокту-тайджи, очевидно в пределах его родных владений.

Как показывают прилагаемые снимки с фотографии П.К.Козлова, надписи вырезаны очень хорошо, несмотря на то что субстратом была твердая каменная порода (диабаз).

Монголисты должны принести глубокую благодарность всем лицам, которые приняли участие в обнаружении интересных монгольских надписей: В.Л.Котвичу, Ханда-вану (ныне покойному) и П.К.Козлову.

[1] Третья надпись на скалах той же группы содержит mantra *oṁ-maṇi-padme-hūṁ*, изображенную при помощи букв *lancha* и тибетских, китайскую надпись — благопожелание и имя одного лица по-монгольски.

I надпись[2]

[2] Арабскими цифрами в монгольском тексте и в транскрипции обозначается нумерация строк подлинника; монгольские цифры текста и римские транскрипции обозначают нумерацию четверостиший. То же замечание относится и к II, малой надписи.

ᠮᠣᠨᠭᠣᠯ ᠬᠡᠯᠡᠨ ᠳᠡᠪᠲᠡᠷ ᠤᠨ ᠬᠡᠯᠡᠭᠳᠡᠬᠦᠨ ᠪᠤᠶᠤ᠃

ᠮᠣᠨᠭᠣᠯ ᠬᠡᠯᠡᠨ ᠳᠡᠪᠲᠡᠷ ᠤᠨ ᠬᠡᠯᠡᠭᠳᠡᠬᠦᠨ ᠪᠤᠶᠤ᠃

ᠮᠣᠨᠭᠣᠯ ᠬᠡᠯᠡᠨ ᠳᠡᠪᠲᠡᠷ ᠤᠨ ᠬᠡᠯᠡᠭᠳᠡᠬᠦᠨ ᠪᠤᠶᠤ᠃

ᠮᠣᠨᠭᠣᠯ ᠬᠡᠯᠡᠨ ᠳᠡᠪᠲᠡᠷ ᠤᠨ ᠬᠡᠯᠡᠭᠳᠡᠬᠦᠨ ᠪᠤᠶᠤ᠃

ᠮᠣᠨᠭᠣᠯ ᠬᠡᠯᠡᠨ ᠳᠡᠪᠲᠡᠷ ᠤᠨ ᠬᠡᠯᠡᠭᠳᠡᠬᠦᠨ ᠪᠤᠶᠤ᠃

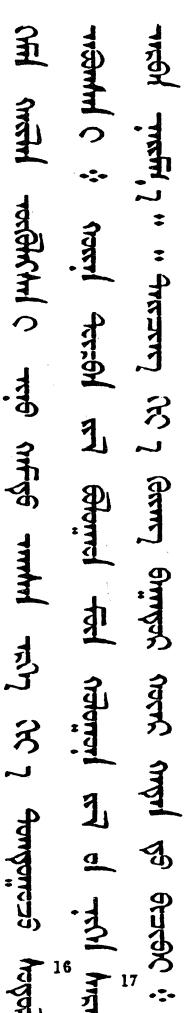
ᠮᠣᠨᠭᠣᠯ ᠬᠡᠯᠡᠨ ᠳᠡᠪᠲᠡᠷ ᠤᠨ ᠬᠡᠯᠡᠭᠳᠡᠬᠦᠨ ᠪᠤᠶᠤ᠃

ᠮᠣᠨᠭᠣᠯ ᠬᠡᠯᠡᠨ ᠳᠡᠪᠲᠡᠷ ᠤᠨ ᠬᠡᠯᠡᠭᠳᠡᠬᠦᠨ ᠪᠤᠶᠤ᠃

ᠮᠣᠨᠭᠣᠯ ᠬᠡᠯᠡᠨ ᠳᠡᠪᠲᠡᠷ ᠤᠨ ᠬᠡᠯᠡᠭᠳᠡᠬᠦᠨ ᠪᠤᠶᠤ᠃

ᠮᠣᠨᠭᠣᠯ ᠬᠡᠯᠡᠨ ᠳᠡᠪᠲᠡᠷ ᠤᠨ ᠬᠡᠯᠡᠭᠳᠡᠬᠦᠨ ᠪᠤᠶᠤ᠃

ᠮᠣᠨᠭᠣᠯ ᠬᠡᠯᠡᠨ ᠳᠡᠪᠲᠡᠷ ᠤᠨ ᠬᠡᠯᠡᠭᠳᠡᠬᠦᠨ ᠪᠤᠶᠤ᠃



(1) *čayān takiy-a ǰil-un namur-un ekin sarayin χorin nigen-ē, Čoγ-tu-taiiǰi Xangγai-χan-u Čečerlig-ün* (2) *χoyitu ayułan-du abałan χuyaγ-tu χałtar-iyan unuγad öndür degere yarču bayiχudaγan, ǰegün ǰüg χaran* (3) *sedkil-iyen masi uyaraǰu χałaγutu abaγa egeči-yügen sanaǰu eyin ögüleged uyiła-łuγ-a:*

I.

degere tengri χan-u (4) *aχu kiged,*
delekei-deki χan boγdos-un aχu γaǰar
degere doruyin iłγał bołbāsu ber,
ǰiryał χayirałał χoyar-un (5) *ayar-a nigen bui.*

II.

Aqanistayin ayui-daki bodistv-nar kiged,
ałtan delekei-deki bodi sedkil-ten χoyar-un
(6) *aχu γaǰar anggida bołbāsu,*
asaraχu nigülesküyin ayar-a nigen bui.

III.

ende χan boγdosun sayin tüsimed kiged,
(7) *eregülegči Erlig-χayan-u yeke noyad χoyar-un*
yosu öngge öbere bołbāsu,
ǰöb buruγugi iłγaχuyin ayar-a nigen bui.

IV.

(8) *ołǰa idesi ołun yadaγči kümün kiged,*
ayułan modun-du yabuγči ariyatan χoyar-un
aχu bey-e anggida bołbāsu,
(9) *ałan ideküyin ayar-a nigen bui.*

V.

χoła oyira-āča χułayai kigči kümün kiged,
χoto-yi ergin getegči čino χoyar-un
(10) *ilete bey-e düri öbere bołbāsu,*
ideküi küsekü sedkil-ün ayara nigen bui.

VI.

(11) *Onon mören-dü aχu χałayutu egeči mini kiged*
Orχon Toyuładu ayči ebečitü (12) *bide χoyar*
Xałχ-a Ongniγud-un γaǰar χoła bołbāsu ber,
χayirałan sanałčaχu-yin (13) *ayar-a nigen bui ǰ-a.*

VII.

ene beyendegen ese ǰoɬyuɬčabāsu,
egün-ēce χoyitu törül tütüm (14) *-düryen*
eke inu yayča keüken-iyen χayiraɬaχu metü
eldeb üile-ber tusaɬčaχu (15) *boɬtuyai.*

kemēn χayiɬan ögülegsen-i inu χamtu aysan Erke-
-kiy-a toytoyoǰu (16) *sudurɬan abuysan-i χoyina dörben*
ǰiɬ boɬuyad mön χuɬuyuna ǰiɬ-un nigen (17) *sarayin*
arban nayiman-ā Daiičing kiy-a Güyeng-bayatur
χoyar χadan-du bičibei.

«Двадцать первого числа первой осенней луны года белой курицы (1621 г.) Цокту-тайджи, охотясь на северных горах Цецерлик, Хангай-хана, верхом на покрытом броней темно-гнедом коне своем поднялся на вершину. Смотря на восток тогда, растрогался он очень в мыслях своих, вспоминая горячо любимую тетку[3] свою, заплакал он и произнес следующее:

1.

Хотя местопребывание царя верховных небожителей
(Хормуста = Indra)
и ханов-владык, находящихся на земле,
различается тем, что одно вверху, другое внизу,
но един круг их блаженства и любви.

2.

Если различно местопребывание
бодисатв, находящихся в пещерах Akaniṣṭha,
и тех, кто обладает мыслью совершенного озарения
(bodhičitta) на золотой земле,
то един круг их милосердия и сострадания.

3.

Если оказываются иными обыкновение и вид
славных сановников здешних ханов-владык
и великих воевод мучителя Ерлик-хана (Yamarāǰa),
то един круг их различения правого и неправого.

4.

Если различна жизнь
человека, не могущего добыть благ и пищи,

[3] В тексте *abaya egeči* «тетка — сестра отца», именуемая ниже просто *egeči* (1. 11, четверостиш. VI).

и дикого зверя, бродящего по горам и лесам,
то един круг того, как они питаются, умерщвляя.

5.

Если оказывается явно иным внешний вид
человека, ворующего вдали и вблизи,
и волка, подстерегающего, бродя вокруг овчарни,
то един их круг желаний насыщения.

6.

Хотя далеки друг от друга Халха и земля Онгнигутов,
земля моей горячо любимой тетки на Ононе-реке и
моя, пребывающего больным на Орхоне и Толе,
но един круг нашей взаимной тоски и любви.

7.

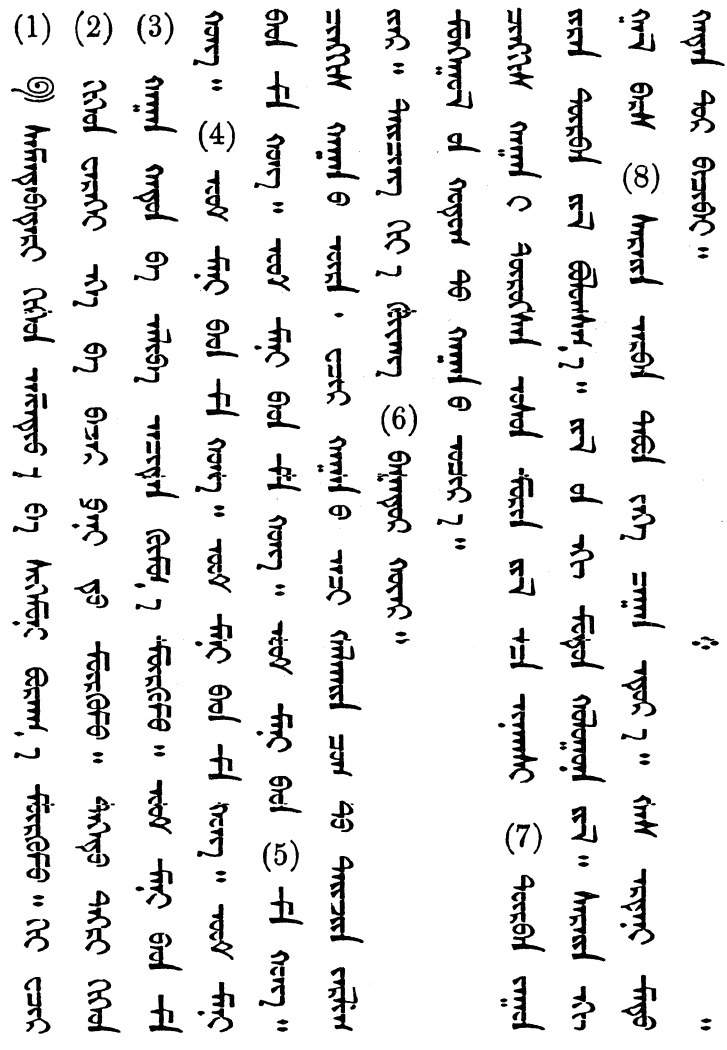
Если не встретимся мы в этой жизни[4],
то впредь во всяком последующем перерождении
да будем всячески помогать друг другу,
подобно тому как мать любовно опекает свое единственное дитя.

Так сказанное со слезами запомнил находившийся вместе с ним паж Ерхе и записал в книгу; а впоследствии, через четыре года, восемнадцатого числа первой луны настоящего годы мыши (1624 г.) паж Дайчинг[5] и богатырь Гуйенг написали это на скале».

[4] Ср. баит. поговорку āw^{a}īн бīдĕ кўмў танīд^{a}к «при жизни отца знакомятся с людьми», в которой бī /< *beye*/ значит «жизнь». < Доктор фил. наук Г.Д.Санжеев считает, что Владимирцов ошибочно трактует бі как развившееся из *beye* «жизнь» (точнее, «тело»), тогда как на самом деле бīдĕ есть форма дательно-местного падежа от бі — формы причастия настоящего времени, старомонгольского *bui* со значением «сущий». Об этой причастной форме см.: *Владимирцов.* Остатки причастия.>

[5] <О паже Дайчинг см.: *Бира.* Из истории монгольской историографии, с. 59.>

II надпись



(1) *Samantabadari kiged Amindiw-a ba Šigemuni bur-χan-ā mörgümü. Kyi-včir* (2) *kiged Varaxei-eke ba Bajar-pani-du mörgümü. degedü tngri kiged* (3) *χayan χatun ba alıba ačitan kümün-ē mörgümü. oum-mani-bad-me-χung,* (4) *oum-mani-bad-me-χung, oum-mani-bad-me-χung, oum-mani-bad-me-χung, oum-mani-bad-me-χung, oum-mani-bad*(5)*-me-χung.*

Činggis-χayan-u üre, Včir-χayan-u ači, Xalχayin Čoγ-tu-taiiǰiin ǰarliγ-iyar, Daiičing-kiy-a Güyeng(6)*-bayatur χoyar,*

mongγoł-un Xutuγ-tu-χayan-u učir-ā,

Činggis-χaγan-u törügsen usun morin ǰil-āča inaγsi (7) *dörben ǰaγun ǰiran dörben ǰil boluγsan-ā, ǰil-un eki modun χuluγuna ǰil, sarayin eki γal bars* (8) *sarayin arban tabun yeke čaγān edür-ē, χas erdeni metü χadan-dur bičibei.*

«Поклоняюсь Samantabhadra, Amitābha и Çākyamuni-будде. Поклоняюсь Hevaǰra (Vaǰra) Varāhī[6] — матери и Vaǰrapāṇi. Поклоняюсь верховному небожителю, хану и ханьше и всякому благодетельному человеку; oṁ-maṇi-padme-hūṁ (шесть раз).

По приказу Халхаского Цокту-тайджи, племянника Вачир (Очир = скр. Vaǰra)[7]-хана, потомка Чингис-хана, паж Дайчинг и Гуйенг-богатырь

в честь (по причине, по случаю) монгольского Хутукту-хана

написали на скале, подобной нефриту-драгоценности, в великий белый день пятнадцатого числа луны огня и тигра — первой из лун[8], года дерева и мыши — первого из годов[9], когда прошло от года воды и коня, в котором родился Чингис-хан (1162 г.)[10], четыреста шестьдесят четыре года (1624 г.)».

Примечания к тексту

Рассматриваемые надписи, как видно из прилагаемой транскрипции, составлены на классическом монгольском литературном языке и особого интереса в палеографическом отношении не представляют. Но все же можно отметить несколько особенностей.

Что касается самого начертания букв, то надо отметить *a* ~ *e*, *n* и *d* на конце слов, которые всегда изображаются с загибом вертикальной черты влево: ᠷ᠊᠊᠊᠊ ᠳᠷ᠊᠊᠊; надпись на *Čaγān baiišing* этой особенности не знает. Диакритических точек нет вовсе; *ǰ* и *č* в середине слов не различаются, т.е. для *č* и для *ǰ* не начального существует только один знак: ᠵ[11].

Падежные окончания то пишутся отдельно, как обычно в монг.-письм., то вместе со словом, к которому относятся, напр.: *bayiχudaγan* (I, 1.2), *sarayin* (I, 1.2), *χałχaγin* (II, 1.5). Один раз глагольное окончание (praesens perfecti) написано отдельно: uyiła-łuγa (I, 1.3).

В отношении форм можно отметить следующие отступления от обычных норм монгольского классического языка:

---

[6] Чтение этого слова удалось установить только благодаря снимку Н.Н.Лебедева, сделанному летом 1926 г.

[7] Об этом слове и его орфографии см.: *Владимирцов*. Mongolica I, с. 319.

[8] Т.е. в первую весеннюю луну, в первый месяц лунного года, обычно называемого у монголов *čaγān sara* «белым месяцем», см.: *Kotwicz*. O chronologji mongolskiej, с. 234, 235.

[9] Год дерева и мыши, как известно, является первым годом шестидесятилетнего цикла тибетско-монгольского летосчисления.

[10] Дата, обычно принимаемая монголами, монгольскими историками, см.: Сананг Сечен, пер. Шмидта, с. 62–63; *Huth*. Geschichte des Buddhismus. Т. 2, с. 14 (как это было установлено Пеллио, при переводе на европейское летосчисление тибетских дат Хут сделал ошибку на один год, см.: *Pelliot*. Le cycle sexagénaire, с. 657).

[11] Ср.: *Владимирцов*. Монгольские рукописи и ксилографы, с. 1550–1551.

1. Accusativ. на *gi* после основы на гласный, ставший долгим, вм. классич. *yi*[12]; *buruγugi* (I, 1.7), очевидно, под влиянием живой речи: халх. бурӯгӣ.

2. *mini* (I, 1.11), genetiv. от *bi*, вм. классич. *minu*, тоже, очевидно, под влиянием живой речи: халх. мінӣ.

3. *düryen* (I, 1.14), locativ. с притяжанием, вм. классич. *dür-iyen*.

4. *taiiǰiin* (II, 1.5), genetiv. от *taiiǰi*, вм. классич. *taiiǰi- -yin*, очевидно, под влиянием халх. тʿàĕцӣ.

Отмечаю следующие особенности орфографии отдельных слов:

1. *boγdos* (I, 1.4, 6) вм. классич. *boγdas*, явление, часто наблюдаемое в монгольской письменности вообще[13].

2. *činо* (I, 1.9) вм. классич. *činо-a* ~ *činw-a*, под влиянием халх. формы чʿонӧ[14].

3. *toγtoγoǰu* (I, 1.15) вм. классич. *toγtaγaǰu*[14].

Санскр. *Amitābha* дано в форме *Amindiw-a* (II, 1.1) < тиб. *A-mi-de-wa* < *apabhraṁça Amidewa*[15], известной вообще монгольскому языковому миру[16]. Слово *aγar-a*, чаще встречающееся в форме *aγar*, попадается изредка и в таком виде в монгольской письменности[17]; ср. также баит., дэрб.-кобд. аӈарӣ. Слово *tütüm* (I, 1.13) нашего текста, очевидно, параллельно *tutum*, форме общеизвестной для монгольской письменности, также как *γatul-|| getül* — «переправляться», etc.

Наконец, надо отметить, что mantra *oṁ-maṇi-padme-hūṁ* изображена в рассматриваемой надписи (II, 1.3–5) не галиком, а при помощи обычных монгольских букв и представлена не в транскрипции литеральной, как это обычно бывает, а в транскрипции халхаского чтения этой mantra: *oum-mani-bad-me-xung* малой надписи = халх. ум мани бадмеӣ хуӈ[18]. Но в транскрипции имени *Vaǰrapāṇi*: *Bajar-pani* (II, 1.2) употребляется буква ꡔ r, которая считается принадлежностью галика[19].

Лирическое стихотворение *Čoγ-tu-taiiǰi*, приводимое в первой надписи, построено по образцу монгольских лирических песен. Как и большинство последних, оно разделяется на четверостишия, причем каждое четверостишие, отмеченное формальными признаками, представляет собой одно законченное предложение, логическое и грамматическое. Случая enjambement не

---

[12] Ср.: *Владимирцов*. Pañcatantra, с. 49; *Цыбиков*. Пособие, с. 30. Accusativ. на *gi* часто встречается в монгольских текстах, записанных маньчжурскими буквами, напр. в Чу-сё чжинань.

[13] См.: *Владимирцов*. О частицах отрицания, с. 351.

[14] Ср.: *Владимирцов*. Pañcatantra, с. 57–58.

[15] См.: *Laufer*. Loan-Words in Tibetan, с. 451, № 16.

[16] Форму эту приводит словарь Li-çiḥi gur-khaṅ (f. 20). <См.: *Владимирцов*. О тибетско-монгольском словаре, с. 28–30.> См. также: *Голстунский*. Монголо-ойратские законы, с. 94; *Баранов*. Словарь, «Аминдаба», с. 8.

[17] См. напр. биографию VII Далай ламы на монг. яз. (Пекинский xyl.).

[18] Ср.: *Жамцарано-Руднев*. Образцы, с. XLV.

[19] См.: *Бобровников*. Грамматика, с. 379; монголы постоянно смешивают *p* и *ph* при пользовании галиком.

наблюдается. Что касается рифмы — как и всегда в монгольских стихах и песнях в начале, — то можно наблюдать два случая. Или одинаковую рифму имеют все четыре стиха — таковы четверостишия I, II и VII, или же одинаковую рифму имеют два стиха — первый и второй, третий и четвертый, что наблюдается в четверостишиях III, IV, V и VI. В стихах Цокту-тайджи, в том случае, если рифмующееся слово начинается на гласный, принимается во внимание для рифмы только один гласный: *ende ~ eregülegči* (III), *ene ~ egün ~ eke ~ eldeb* (VII). Если же рифмующееся слово начинается с согласного, то рифма строится по слогу: *χoła ~ χoto* (V), *degere ~ delekei ~ degere ~ jirγał* (I), *Xalχ-a ~ χayirałan* (VI). Цокту-тайджи, так же как и монгольские народные песни, рифмует при этом слова, начинающиеся не только на совершенно идентичные звуки, но и на звуки более или менее близкие. Так, он рифмует слоги: *yosu* и *jöb* (josŏ и зӧ̆ по халх.), *degere* и jirγał (III и I). Встречающаяся в четвертом четверостишии рифма *ołja* и aγułan, очевидно, основана на живом произношении: халх. олзӧ и ӧлө (ӱлө).

В общем стихотворение Цокту-тайджи напоминает нам один определенный тип произведений монгольской письменности: народную песнь, попавшую в книгу и получившую поэтому книжный, письменно-монгольский облик. Со стихотворным произведением Цокту-тайджи, действительно, произошло то же, что происходит иногда с песнями: автор его произнес, а потом оно было записано слышавшими.

Обе рассматриваемые надписи написаны простым и легким языком. Первая, большая надпись, содержащая стихотворение Цокту-тайджи, отличается от огромного большинства произведений монгольской письменности тем, что А.Н.Веселовский называл «аромат степи». Это тем более любопытно, что стихи нашего тайджи вполне проникнуты буддийским настроением. Как известно, монгольская письменность вообще и монгольская книжная поэзия в частности чрезвычайно редко отражают, хотя бы в малом размере, монгольскую действительность, монгольскую кочевую жизнь; надпись на Цаган-байшинге, с ее тяжелыми и неуклюжими виршами, может служить хорошим примером. В надписи же Цокту-тайджи, в его стихотворении мы ощущаем живую Монголию. Тайджи едет на облавную охоту, он сидит на своем боевом коне, причем автору надписи, как сыну кочевой степи, интересно отметить, что конь этот был *χałtar* «темно-гнедой с беловатой грудью»; точно указывается место охоты, и Хангайские горы почтительно и любовно называются эпически *Xangγai-χan* — Хангай-хан. В стихотворении тоже появляется Монголия: Орхон и Тола и Онон, Халха и далекая страна Онгнигутов. Даже в своих буддийских лирических сравнениях Цокту-тайджи остается по преимуществу в монгольском мире. Так, он упоминает *tengri-χan*'а — Небо-хана, т.е. царя небожителей, а не *Xormusta*, говорит о «великих ноянах» *Erlig-xaγan*'а, — все это так по-монгольски; а далее он привлекает к сравнению дикого зверя, волка, что крадется к хотону (*χoto*), легкому загону, куда монгольский кочевник загоняет свой мелкий скот на ночь. Один только раз (четверостишие II) Цокту-тайджи упоминает буддийскую мифическую область и говорит о ней буддийскими терминами: *Aqanistayin ayui-daki*

bodistv-nar. А как истинно по-монгольски Цокту-тайджи называет себя «больным» — *ebečitü*! Как известно, монголы, в особенности немолодые, имеют слабость частенько ссылаться на свое нездоровье: бī мӯдсӈ — кто не слышал этой фразы в Монголии? Эпически точно указываются числа, год, месяц, день, совсем как в баитской былине, возникшей в 1913 г., воспевающей взятие г. Кобдо монголами, где, как и в надписи Цокту-тайджи, указывается точно время и место действия:

Нарӈ-Герӌ-хāнā
хойīрдӯӈāр онā
хойр сарāн хорĭд-jāр

Хāн-Көкӧн арă
Хаӈгīлц[a]к голīн нутӯктā
Сарӯл цанцīн тӯшā-гӯнā хошӯнā
Гомбӧ-кāгīн гертĕ

хойр ламă залāрӈ ірĕксӈ.

Что значит:

«В двадцатых числах второй луны
второго года правления
Наран-Герель-хана (— Ургинский хутухта)
пришествовали двое лам
в дом пажа Гомбо
из удела Сарӯл чжанчжин тушие-гуна,
кочевья которого по реке Хангильцык,
на теневой стороне Хан-Хухей»[20].

Ввиду всего этого можно признать лирическое стихотворение Цокту-тайджи, так же как и все надписи, очень интересным в литературном отношении, принимая во внимание состояние и особенность монгольской письменности вообще, тем более что они относятся к определенной эпохе и принадлежат определенному автору. Стихотворение Цокту-тайджи довольно похоже по стилю на плачевную песнь Тогон Темура, как передает ее нам Сананг Сечен[21]:

eldeb-üd-iyer bütügsen erdeni-tü yeke Daiidu χota minu,
erkileǰü seregücen sayuγci Šangdu Kaiibung kürdü bałyasun minu,

[20] Былина о взятии Кобдо была составлена в подражание старинным ойратским эпопеям известным баитским тӯлчī — былинщиком Парчĕн-тāїцī, и записана мною в 1913 г. в Западной Монголии: см.: *Владимирцов*. Монголо-ойратский эпос, с. 31–34, 41.

[21] См.: Сананг Сечен, пер. Шмидта, с. 136 (текст), с. 137 (перевод); ср.: Courant. L'Asie Centrale aux XVII-e et XVIII-e siècles, с. 5 (вольный перевод). По словам Сананг Сечена, Тогон Темур, как и Цокту-тайджи, произнес свое стихотворение с плачем: *maytaǰu ukilaysan aǰiyu* (ср. пер. Шмидта, там же). Ср. также стихотворение хорчинского князя, известное по «Шэн-у-цзи», см.: *Потанин*. Очерки. Вып. 3, с. 314–315; *Горский*. Начало и первые дела Маньчжурского дома, с. 95–96.

erten-ü boγdas-un ǰusałang Šangdu-yin Šara-tała minu,
endeǰü yeke törü-ben ałdabai!

Малая надпись начинается поклонением Samantabhadra, чем обнаруживает свою принадлежность красношапочному учению северного буддизма, что, конечно, нисколько не удивительно, потому что мы знаем Цокту-тайджи как строителя монастыря красного толка, покровителя красношапочников[22].

Следует отметить, что больших надписей на монгольском языке, выбитых на скалах, кроме рассматриваемых, до сих пор обнаружено не было[23]. Все известные монгольские надписи были изображены на плитах и стелах или же на обделанных стенах гротов (как, например, в Дун-хуане)[24].

II

Главный герой наших надписей — *Χałχayin Čoγ-tu-taiiǰi*, халхаский Цокту-тайджи, известная деятельность которого протекала в начале XVII в. Благодаря тому что он был строителем монастыря, тибетские и монгольские надписи которого сохранились до наших дней и были сняты Орхонской экспедицией нашей Академии наук, он вызвал к себе внимание европейских ученых, и о нем мы знаем, быть может, немного более, чем о других монгольских деятелях той эпохи. В 1904 г. Г.Хут сделал представление X Конгрессу ориенталистов (в Женеве): «Sur les inscriptions en langues tibétaine et mongole de Tsaghan Baisching et sur le rapport de ces monuments avec „L'histoire du Buddisme en Mongolie", composée en tibétain par 'Jigs-med nam-mk'a»[25]. В том же году появилась другая работа Г.Хута, посвященная разбору надписей из Цаган-байшинг[26]. В работах этих Г.Хут, пользуясь для разбора надписей Атласом Орхонской экспедиции В.В.Радлова, сообщает нам сведения и о Цокту-тайджи.

---

[22] Ср.: *Waddell*. The Buddhism of Tibet, c. 72, 131; *Getty-Deniker*. The Gods of Northern Buddhism, c. 46.

[23] Если не считать Минусинских писаниц, которые недостаточно исследованы, а также надписи на р. Бухтарме, как известно, ныне уже не существующей. Возможно, что все эти писаницы, или часть из них, не на монгольском языке; надписи у Мангутской пещеры, по-видимому, монгольское квадратное письмо, там же три слова изображены письмом, напоминающим уйгурско-монгольское; см.: *Позднеев*. Лекции по истории монгольской литературы. Т. 1, с. 127–144; Т. 2, с. 165–170; о надписи в урочище Чжерим, см.: *Баранов* <Сеймы Монголии>, с. 49.

[24] См.: *Kotwicz*. Quelques données nouvelles, c. 242–243.

[25] См.: Actes du X-e Congrès International des Orientalistes, partie IV, section V, c. 175–183.

[26] *Huth*. Die Inschriften. Нужно отметить, что монгольский текст надписей из Цаган-байшинг издан Хутом неудовлетворительно, хотя внешне он показал применение критического аппарата. Хут просто неверно читает некоторые слова надписи, совершенно разборчиво вышедшие на таблице Атласа Орхонской экспедиции. Неверное понимание текста отразилось и на переводе и филологических комментариях Хута; ср. замечания W.Bang'a. WZKM. Т. 10, 1896, с. 255–262.

Г.Хут отмечает полное молчание известных ему монгольских источников о Цокту-тайджи[27] и о союзе его с чахарским Легдан-ханом и передает те сведения о Цокту-тайджи, позаимствованные из тибетской литературы, которые были ему доступны. О Цокту-тайджи упоминают два тибетских исторических сочинения: *Hor čhos byuń* — сочинение ḥJig-med nam-kha[28] и *Grub-mthaḥ çel-kyi me-loń* — сочинение rJe-bcun blo-bzań Čhos-kyi ñi-ma dpal bzań-po[29]. На основании этих источников и самих надписей из Цаган-байшинг Г.Хут устанавливает родословную Цокту-тайджи, устанавливает его принадлежность к красношапочному учению тибетского буддизма и отмечает его роль в борьбе против других монголов-желтошапочников в союзе с Легдан-ханом чахарским, борьбе, в которой они оба погибли. Сведения эти очень кратки и недостаточны[30].

Надо прибавить еще, что А.М.Позднеев во время поездки своей по Монголии в 1892–1893 гг. имел возможность списать монгольский текст надписи из Цаган-байшинг, копия которой оказалась у одного тайджи Саин-ноиновского хошуна, Ідăм'а, считавшего себя потомком Цокту-тайджи. А.М.Позднеев дает свой список монгольского текста вместе с русским переводом (очень тяжелым) в I т. «Монголия и Монголы»[31], но не приводит никаких пояснений[32]; он не упоминает даже о работах Г.Хута и о том, что издаваемый им монгольский текст имеется в Атласе Орхонской экспедиции В.В.Радлова[33], вышедшем в свет, как известно, в 1892 г.

Кроме того, в русской литературе по монголоведению упоминалось раз о Цокту-тайджи, что ускользнуло от внимания Г.Хута. О нашем тайджи говорят «Монголо-ойратские законы 1640 г.»[34]. Проф. К.Голстунский в примечаниях своих к изданному им вместе с переводом текста «Монголо-ойратских законов» сообщает на основании монгольских источников довольно подробные сведения о Цокту-тайджи[35], не упоминая, правда, о связи последнего с Легдан-ханом.

А.М.Позднеев в первой главе своей книги «Эрдэнийн эрихэ», озаглавленной «Взгляд на состояние Халхи во второй половине XVI и начальных годах XVII вв.»[36], не говорит ничего о Цокту-тайджи и почти не касается

[27] См.: *Huth.* Sur les inscriptions, с. 176, 178; *он же.* Die Inschriften, с. 59.

[28] Сочинение это было издано и переведено на немецкий язык Г.Хутом (к сожалению, не имеет указателя), см. его Geschichte des Buddhismus. T. 1 и 2. О Цогту см.: T. 2, с. 51, 250–251.

[29] Сочинение это было частично переведено с приложением некоторых выдержек из тибетского текста Сарат Чандра Дасом, см. его Contributions on the Religion. Vol. 50, с. 187–251; Vol. 51, с. 1–76. О Цокту см.: Vol. 51, с. 64, 72.

[30] *Huth.* Sur les inscriptions, с. 176–179; *он же.* Die Inschriften, с. 58–61.

[31] С. 467–472.

[32] За исключением пояснения Ідăм-т'äёцї; см.: *Позднеев.* Там же, с. 472.

[33] По сравнению с изданием Г.Хута монгольский текст в издании А.М.Позднеева оказывается более исправным — монгольский переписчик читал текст лучше Г.Хута, но все же не лишенным некоторых дефектов, например пропусков.

[34] См.: *Голстунский.* Монголо-ойратские законы, с. 2–3, 36.

[35] См.: *Голстунский.* Там же, с. 8, 100, 104. Проф. Голстунский очень лаконично указывает источник своих сведений о нашем тайджи: «История Монголии на монг. яз., рукопись» (там же, с. 101).

[36] С. 93–118.

движения красношапочников в Халхе. Правда, он упоминает о Цокту-нояне[37] удзумучинском, но это, очевидно, не наш тайджи, и Позднеев напрасно заставляет его уйти на Хуху-нор из-за междоусобиц халхаских князей[38]: источник Позднеева и он сам спутали между собой две разные личности.

Можно отметить еще, что некоторые европейские исследователи, хотя и не упоминали имени Цокту-тайджи, тем не менее касались вскользь появления халхасов в Амдо и Хуху-норе, приведенных туда, как это мы теперь знаем, нашим тайджи[39].

Сведения о Цокту-тайджи, сообщаемые нам Г.Хутом и К.Голстунским, в общем сводятся к следующему: *Čoγ-tu-taiiǰi*, сын *Xošūči*, пятого сына *Nuruχu*, третьего сына *Geresenǰe*, кочуя по р. Толе, построил красношапочный монастырь, законченный в 1617 г. Оказавшись во враждебных отношениях с халхаскими князьями, поборниками учения желтошапочников, Цокту-тайджи был изгнан из своих кочевий и удалился на Хуху-нор. Он побуждает чахарского Легдан-хана выступить против желтошапочников в Тибете, что влечет гибель Легдан-хана и его царства, доставшегося манджурам. Сам Цокту погибает вскоре (1637 г.) в борьбе с ойратским князем *Gūši-χān*'ом, защитником желтой веры.

Как Г.Хут, так и К.Голстунский к источникам своих сведений о халхаском Цокту-тайджи отнеслись не критически. К.Голстунский, «не мудрствуя лукаво», пересказал вкратце содержание одной монгольской рукописи и даже не остановился перед странным утверждением, будто бы «халхаский Цокту-Нойон,... подчинив своей власти Амдо, задумал уничтожить буддизм»[40].

---

[37] Там же, с. 103, 116.

[38] Там же, с. 116.

[39] См.: *Rockhill.* The Dalai Lamas of Lhasa, с. 7; *Courant.* L'Asie Centrale aux XVII-e et XVIII-e siècles, с. 19. В своей большой книге «Russia, Mongolia, China» Дж.Беддли упоминает Цокту-тайджи только в генеалогической таблице, его имя не попало даже в прекрасно составленный index. Дж.Беддли, очевидно, пропустил любопытное течение в монгольской жизни потому, что не был знаком с работами Г.Хута: в перечне использованных Дж.Беддли авторов имя Г.Хута не упоминается вовсе (см. там же, vol. I, с. CCLIII): краткое же сообщение К.Голстунского не остановило его внимание: действительно, оно делается вполне понятным лишь по ознакомлении с работами Г.Хута.

Г.Ц.Цыбиков во время своего путешествия в Тибет в 1899–1902 гг. видел на Хуху-норе, в местности, лежащей недалеко от монастыря «Дулан-кит», «остатки города, приписываемого преданием некоему Цокто-хану». См.: *Цыбиков.* Буддист-паломник, с. 61. Г.Ц.Цыбиков приводит любопытный пересказ предания о том, что будто бы «ламы однажды предсказали Цокто-хану, что ему угрожает большая опасность от врагов». Для отвращения опасности по совету лам он строит субурганы по одному в год в течение шести лет. Подданные его, наконец, «подняли ропот и отказались от работ». Прошло еще несколько лет, и вдруг напал на Куку-нур Гуши-хан. Он убил Цокто-хана и разрушил его город. Остатки развалившихся стен ныне называются „городом Цокто-хана", а субурганы, сильно испорченные временем, уже не возбуждают у ламаитов никакого религиозного чувства» [Цыбиков, там же]. Далее Г.Ц.Цыбиков приводит «историческое сказание», связанное с вышеприведенным преданием: сообщение о том, что в феврале 1637 г. Гуши-хан разбил войско Цокто. В этом «Цокто-хане» не трудно узнать нашего Цокту-тайджи. Об «историческом сказании», приводимом Г.Ц.Цыбиковым, будет упомянуто ниже.

Калмыцкий Бāза-бакши тоже упоминает о «старинной крепости Цокту-хāна». См.: *Позднеев.* Сказание о хождении Бāза-бакши, с. 50 (текст), с. 179 (перевод).

[40] См.: *Голстунский.* Монголо-ойратские законы, с. 100.

Г.Хута, по-видимому, гораздо более интересовало доказательство значения издаваемой и переводимой им *Hor čhos byuṅ* — «Истории монгольского буддизма», чем критический разбор сведений этого источника о Цокту-тайджи. Отождествив имя, упоминаемое в надписи из Цаган-байшинг, с именем, встречающимся в *Hor čhos byuṅ*, Г.Хут признал это за доказательство правильности сообщений этого тибетского сочинения[41] и принял за историческую правду все, что говорит *Hor čhos byuṅ* о Цокту-тайджи.

А между тем сведения тибетской книги этой вызывают некоторые сомнения и недоумения. Каким образом, например, *Širegetü Gŭši corǰi* мог быть одновременно личным учеником третьего Далай-ламы[42] и в то же время автором тибетской надписи в Цаган-байшинг, монастыре враждебной Далай-ламе секты красношапочников, монастыре, построенном таким врагом желтой веры, как Цокту-тайджи? Затем, действительно ли Цокту-тайджи сыграл такую большую роль в побуждении Легдан-хана чахарского выступить против желтошапочников на Хуху-норе? Действительно ли Цокту был виновником гибели чахарского царства? Другие источники рисуют нам как будто иную картину[43].

В настоящее время обнаруживаются новые надписи Цокту-тайджи, дающие известный материал для суждения об исторической роли, которую ему суждено было сыграть в жизни Монголии XVII в. Для разъяснения этих надписей необходимо обратиться к более тщательному рассмотрению монгольских источников для того, чтобы убедиться, действительно ли они так упорно молчат о красношапочном тайджи? Конечно, характер монгольской письменности и степень ее разработанности обещают немногое, но тем не менее кое-что обещают. И действительно, в монгольской письменности, в исторических и других сочинениях мы встречаемся с халхаским *Čoγ-tu-taiiǰi*, говорят о нем и колофоны разных буддийских сочинений. Обследование этих сведений и сопоставление с тем, что было известно раньше, поможет выяснить некоторые черты деятельности Цокту-тайжди.

О Цокту-тайджи сообщает некоторые сведения одно монгольское историческое сочинение, известное пока в двух рукописях. Одну рукопись привез В.В.Радлов из своей Орхонской экспедиции[44]. Историческое сочинение,

---

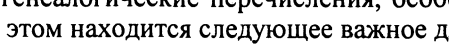
[41] Ср.: *Huth*. Sur les inscriptions, с. 179–180.

[42] См.: *Huth*. Там же, с. 179; *он же*. Die Inschriften, с. 28; *он же*. Geschichte des Buddhismus. Т. 2, с. 248.

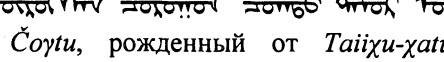
[43] См.: *Покотилов*. История восточных монголов, с. 213–217; *Горский*. Начало и первые дела маньчжурского дома, с. 102–105, 147; *M.Courant*. L'Asie Centrale aux XVII-e et XVIII-e siècles, с. 21–22; *Parker*. Mongolia after the Genghizides, с. 99; Мэн-гу-ю-му-цзи, пер. Попова, с. 329; *Позднеев*. Эрдэнийн эрихэ, с. 115, 124. Не упоминаю других работ, для которых вышеприведенные являлись пособиями. Сведения о чахарском хане, сообщаемые Шэн-у-цзи, были переведены В.П.Васильевым, см.: *Потанин*. Очерки. Вып. 3, с. 307–312. <См. также: Нацагдорж. Халхын түүх, с. 29–34: Сумба-Хамбо. История Куку-нора; *Гонгор*. Халх товчоон, с. 209–219.>

[44] Эта рукопись теперь находится в Азиатском Музее и значится под сигнатурой Радлов, № 34. Ms. 8×24 см, образует 1 чжэ, 138 f., бумага китайская, почерк уставный, ясный. Нет заглавия, начала и конца. Incipit: *bayiγsan anu: douradu yeke dalai buyu. gün inu arban γurban tüg*

в ней заключающееся, по типу напоминает «Историю» Сананг Сечена. Приводятся подробные генеалогические перечисления, особенно подробные для Халхи. В сочинении этом находится следующее важное для нас указание:



Т.е.: «*Čuruγuł Čoγtu*, рожденный от *Taiiχu-χatun*, дочери *Ongnid* (< *Ongniγud*)'ского *Berke*, супруги *Baχarai Xošiγuči-bayatur*'а, родился в год железа-змеи, т.е. в 1581 г.» (f. 39 v.). Затем еще сведение (f. 131 v.):



Т.е.: «Сын *Baχarai Xošiγuči noyan*'а — *Tümegeken Čoγtu-χung-taiiǰi*. Его сыновья: *Včir* (= *Vačir* ~ *Očir*) *ayimaγ-un Arsłan, Radna erdeni, Lingχo sečen daiičing, Garm-a ǰüg-ün J̌aγan, Asarał erke daiičing*».

Сведения эти находят себе подтверждение с разных сторон. Прежде всего их подтверждает живая традиция. Вспомним сообщение А.М.Позднеева, которому пришлось встретиться в Халхе с потомком *Čoγ-tu-taiiǰi*, Ідӑм-т'аёцī, рассказ которого он и приводит: «Пятым сыном Нунухӳ был Бахарӑй хошигӯчи-ноѝн, от которого и родился Цуругӯн-цоктӯ-тайчжи в год железа и змеи, т.е. 1581-й нашего летосчисления»[45]. «Цуругӯн» Позднеева, очевидно, = *Čuruγuł* нашего текста[46], одно из прозвищ *Čoγ-tu-taiiǰi*, другие прозвища его были *Tümegeken*[47] и *Čoγuχur~čouχur~čoχur*, прозвище, с которым мы встретимся ниже[48].

Упоминание о том, что мать Цокту-тайджи была дочерью *Berke*, принадлежавшего к *Ongnid* ~ *Ongniγud*'ам, тоже нельзя пройти молчанием. В большой надписи (I) говорится, что *Čoγ-tu-taiiǰi* грустит о сестре своего отца (*abaγa egeči*), находящейся на Ононе в земле *Ongniγud*'ской. Если отец Цокту-тайджи был женат на девушке из поколения *Ongniγud*, то вполне естественно было ему, с точки зрения экзогамического брачного порядка, которого придерживались тогда если не все халхасы, то во всяком случае халхаская аристократия[49], выдать свою сестру замуж за одного из представителей того же поколения *Ongniγud*.

---

tümen bere buyu. Terminatur: *Dörben Oyirad Dova-soχur-un üre bui... Ki mergen temene Kereyid omuγ-tai*. В Азиатском Музее имеется еще одно историческое сочинение [sub: Позднеев, № 374], являющееся особой версией «Истории» Радлова, оно тоже упоминает о Цокту-тайджи в тех же выражениях, не называя только его матери, но приводя зато список имен его внуков (f. 35). <Речь идет о *Шара туджи* (Yeke shara tūji).>

[45] См.: *Позднеев*. Монголия и монголы. Т. I, с. 472.

[46] В монг. языке *n* и *l* ~ *l* чередуются: возможно, что в данном случае приходится иметь дело с простой ослышкой.

[47] «История» Позднеева дает форму *Tümegel* (f. 35).

[48] *Hor čhos byuri* тоже дает нашему тайджи прозвище *čho-hor* <монг. *čoχur* || чохӧр, цохӧр «пестрый, рябой», см.: *Huth*. Geschichte des Buddhismus. T. I, c. 35; T. 2, c. 51.

[49] Ср.: *Владимирцов*. Чингис-хан, с. 20; Рашид ад-дин, пер. Березина. I, с. 116; II, с. 54. Для XVI в. это положение выясняется на основании всех монгольских исторических сочинений.

Но кто же были эти *Ongniyud*'ы наших текстов? Невозможно отожествлять их с южномонгольским племенем[50], носящим то же самое имя, потому что у нас нет никаких данных считать местом его кочевок земли по р. Онону в первой половине XVII в. По всей вероятности *Ongnid* ~ *Ongniyud* наших текстов было монгольское поколение, независимое от южномонгольских Оннютов, быть может, остаток старинного племени, растворившегося затем среди халхасов. «История», привезенная В.В.Радловым, часто упоминает поколение *Ongnid*, причем говорит о нем, как о живущем среди или рядом с халхасами.

«История» наша называет еще сыновей Цокту-тайджи. И опять это сообщение подтверждается живой традицией: знакомый А.М.Позднеева, Ідăмт'ăёцī, считал себя прямым потомком *Čoγ-tu-taiiǰi*[51]. На основании этих сведений можно придти к заключению, что по изгнании Цокту-тайджи из Халхи и удалении его на Хуху-нор некоторые из его сыновей остались на родине и даже сохранили звание тайджи. Об одном сыне Цокту, *Arslan*'е, говорит еще один монгольский источник, который будет приведен ниже.

Наконец, еще одно замечание: «История» В.В.Радлова называет Цокту *χung-taiiǰi*, но то же самое, тот же титул мы встречаем и в тибетской надписи из Цаган-байшинг: ཇོག་ཏུ་ཧོན་ཐའི་ཇི་ *Čhog-tu hoṅ taḥi-ǰi*[52].

«История», привезенная В.В.Радловым, говорит о Цокту-тайджи просто, ничем не выделяя его из ряда других монгольских, халхаских нойонов, никак не высказываясь по поводу его деяний. Не так относятся к нему другие источники. Но между ними и «Историей» В.В.Радлова нет ничего общего. «История» эта является продуктом более или менее свободного степного творчества. Она написана для и в угоду монгольской степной аристократии, еще не успевшей превратиться в манджурскую наследственную бюрократию, она отвечает ее требованиям и интересам. Если и можно заметить в ней известный интерес к буддизму, то еще сильнее выступает интерес к эпическим и родовым преданиям. И совсем уже нет в ней манджурофильских настроений, хотя бы в виде признания манджурского императора подателем *pax Mandjurica*.

Совершенно другой характер имеют те два тибетские сочинения, на основании которых рассказывают нам историю Цокту-тайджи Г.Хут и К.Голстунский. Спешу сделать одно замечание. Сведения, сообщаемые о Цокту *Grub-mthaḥ çel-kyi me-loṅ*, оказались известны и монгольской пись-

[50] Ср.: *Schmidt*. Die Volksstämme der Mongolen, c. 436–437; Мэн-гу-ю-му-цзи, пер. Попова, с. 27–29. Из показаний Сананг Сечена, как и других монгольских историков, явствует, что *ongniyud*'ами у монголов XVI в. назывался какой-то класс, занимавший более высокое положение, чем простой народ; Сананг Сечен перечисляет монгольские титулы в таком порядке (см.: Сананг Сечен, пер. Шмидта, с. 234–235): *χung taiiǰi, taiiǰi, tabunang, γonči(n), taiiši, ǰaiisang, ongniyud*. <Подробно об этом см.: *Владимирцов*. Монгольское *ongniyud*, с. 218–223.>

[51] См.: *Позднеев*. Монголия и монголы, с. 472.

[52] См.: *Huth*. Die Inschriften, c. 9, 20. Монгольское произношение слова *χung* варьируется, давая формы хуң, хоң и хоң, что и вызывает тибетскую транскрипцию *hoṅ* с гласным *o*. В одной монгольской рукописи встречается имя *χaḷχa-yin čoγtu-χung-taiiǰi*; об этой рукописи придется говорить ниже, так же величают его и колофоны разных буддийских сочинений.

менности, потому что часть этого сочинения, посвященная изложению истории монголов, вернее истории буддизма в Монголии, давно уже была переведена на монгольский язык. Перевод этот известен как отдельное сочинение, носящее следующее заглавие на тибетском и монгольском языках:

བསྟན་པ་རིན་ཆེན་མཆོག་གིས་རྒོད་ཡུལ་ཁྲབ་པའི་ཁྲུབ་བསྟན་པའི་སྐད་སྐྱན་ངོ་རེ་ཞེས་བྱ་བ།

ᠥᠷᠬᠥᠭᠡ ᠪᠤᠳᠤᠨ ᠤᠯᠤᠰ ᠤᠨ ᠲᠥᠷᠥ ᠪᠠᠶᠢᠴᠠᠭᠠᠭᠰᠠᠨ ᠤ ᠥᠳᠦᠷ ᠤᠨ ᠲᠤᠭᠠᠯᠠᠭ ᠪᠤᠶᠤ ᠃ [53]

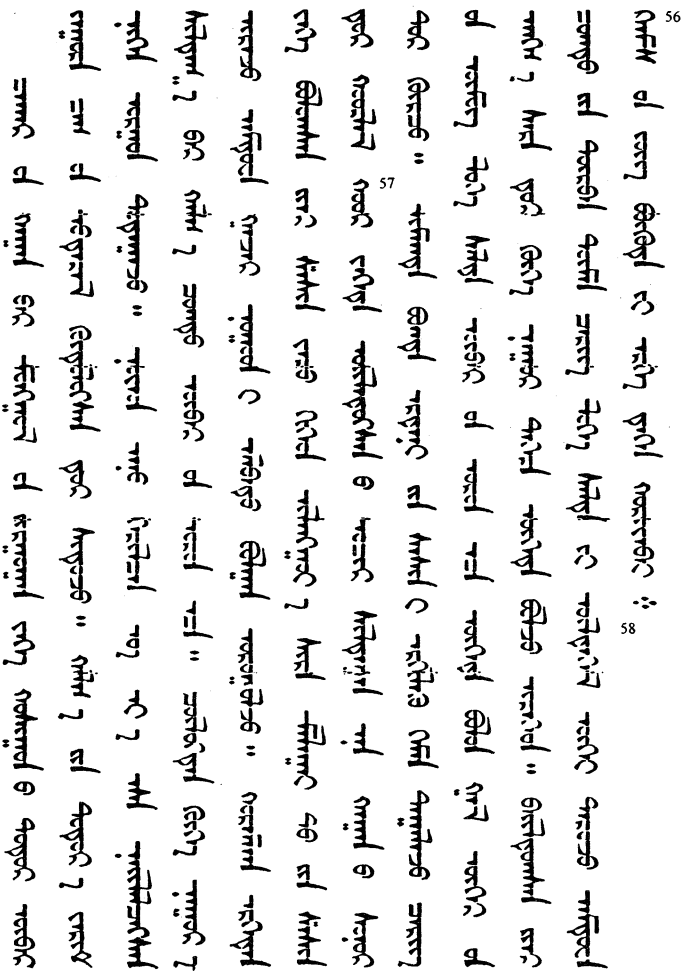
А.М.Позднеев пользовался этим сочинением[54], но не отожествил его с *Grub-mthaḥ çel-kyi me-loṅ*, сделавшимся известным благодаря работе Сарат Чандра Даса. Источник сведений К.Голстунского[55] несомненно того же происхождения, т.е. восходит все к тому же тибетскому «зерцалу».

Привожу абзац из этого монгольского сочинения, в котором говорится о Цокту-тайджи; он соответствует тибетскому тексту, помещенному на стр. 64 издания Сарат Чандра Даса, перевод на стр. 72 (JASB, 51): (Xyl. Burjat, f. 14):

[53] Оно было издано бурятами ксилографическим способом и имело широкое распространение.

[54] См.: *Позднеев*. Эрдэнийн эрихэ, с. XXXV, № VIII.

[55] *К.Голстунский*. Монголо-ойратские законы, с. 100. Ср.: *Sarat Chandra Dás*. Contribution on the Religion... Vol. 51, с. 58–73. Из сопоставления замечания Голстунского о Цокту-тайджи с текстом и переводом, опубликованным Сарат Чандра Дасом в той части, где он касается нашего тайджи, становится совершенно ясной зависимость источника Голстунского от *Grub-mthaḥ çel-kyi me-loṅ*.



Как автор *Hor čhos byuṅ*, так и автор *Grub-mthaḥ çel-kyi me-loṅ*, оба принадлежали к одной среде сановных лам желтошапочников, ориентирующихся на манджурского императора и монгольскую знать как главных покрови-

[56] При этом тибет. глосса: ཅི་འཕྲོལ་བྱས་པའི་.

[57] Тибет. глосса: སྐོར་.

[58] Несомненно, что этот текст, или его тибетский подлинник, является тем «историческим сказанием» о «Цокто», которое приводит Г.Ц.Цыбиков в своей книге «Буддист-паломник», с. 61, о котором говорилось выше. Перевод Сарат Чандра Даса неточен, напр. ལ་གླང་ཟླ་བ་དང་པོར་ = *γal üker-ün angχ-a sara-dur* он переводит «in the year *fire-ox*», тогда как надо было бы передать таким образом: «в первую луну (года) огня-быка». По-видимому, Г.Ц.Цыбиков передает это место так: «в феврале 1637 г.»; ср.: Huth. Geschichte des Buddhismus. T. 2, с. 251 (как известно, Хут при переводе на наше летосчисление делает ошибку на один год).

телей желтой веры. Связанные многочисленными, в том числе и экономическими интересами с манджурским Пекинским двором и монгольскими князьями, в особенности южномонгольскими, ламы во главе с Чжанчжахутухтой, ламы из Южной Монголии, из Амдо и вообще Тангутско-Тибетской окраины Китая, где национальное тибетское движение всегда было слабее, особенно охотно поддерживали *pax Mandjurica*, видя в существовании Манджурской империи и ее организации окраинного управления лучший залог для процветания желтых монастырей церкви Цзонкавы: Манджурский император — воплощение бодисатвы Mañǰuçrī, он естественный покровитель и защитник буддизма, новый Ашока церкви Цзонкавы, он должен вести поэтому не национальную какую-нибудь, а буддийскую, ламскую политику, подданные всех национальностей для него все одинаковы:

manu boγda eǰen χān
Manǰuširi-yin χubiłγan,
Manǰu Mongγoł Irgen-dēn
masi yeke χayiratai.

Т.е.: «Наш августейший владыка император
— перерожденец Mañǰuçrī,
к своим манджурам, монголам и китайцам
он милостив чрезвычайно»[59].

Нельзя поэтому безусловно доверять авторам, вышедшим из подобной среды, писавшим к тому же во славу желтой церкви Цзонкавы. Возьмем, например, утверждение автора *Grub-mthaḥ çel-kyi me-loṅ*, будто бы Цокту-тайджи བསྟན་པ་ལ།་་་་་་་་་་་་་་ལ་གནོད་པ་ཅི་འབྱུང་བས་པ།[60] = [61] «причинил вред религии (Будды) вообще».

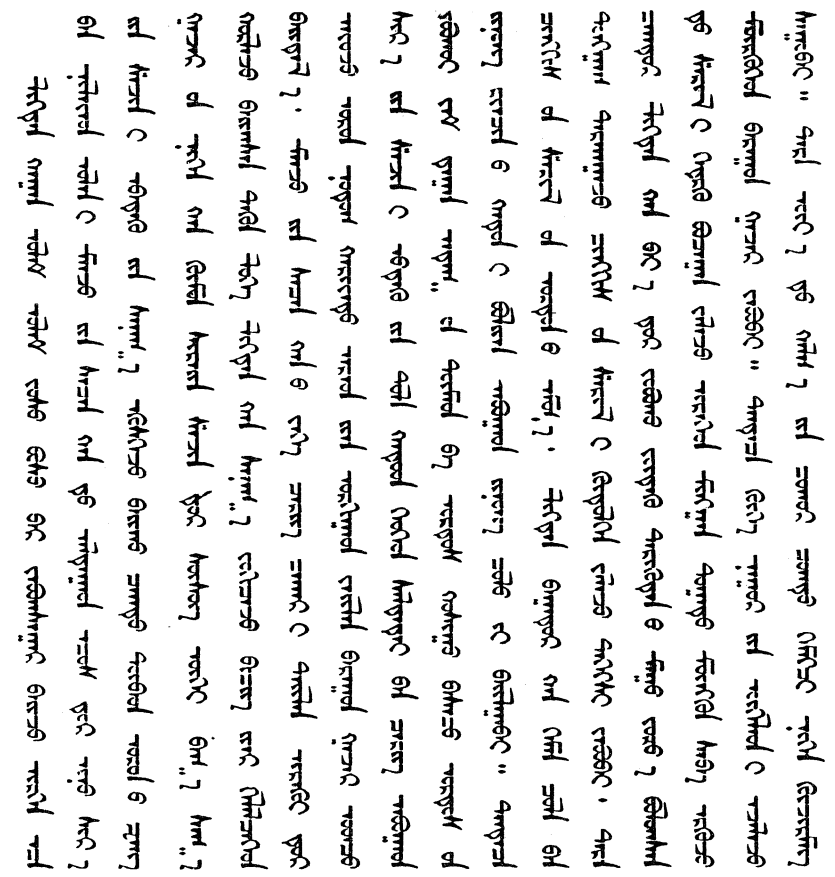
То же самое можно сказать и о сообщении автора *Hor čhos byuṅ* об отношениях Цокту-тайджи к Легдан-хану. С манджурской и желтошапочной точки зрения интересно было показать, что Легдан-хан чахарский, последний наследник Юаньской династии, преемственную власть которой получает манджурский император при посредстве семьи Легдан-хана, начал действовать против желтой веры по наущению такого отщепенца монгольского мира и врага всякой религии вообще, как Цокту-тайджи, тогда на второй план отступает главная причина гибели «последнего чингисханида»: соперничество и борьба с манджурами.

Замечу кстати, что перевод Г.Хута абзаца *Hor čhos byuṅ*, повествующего о кончине Легдан-хана, не верен. Г.Хут фразу མཆོད་སྦྱིན་གྱི་བྱང་གི་ཞི་བ་ཐལ་དུ་ཕྱིན་པའི་དུས་སུ། འཇམ་དཔལ་གཞན་སྡོང་ཚོས་ཀྱི་རྒྱལ་པོས་དེ་བསྒྲལ་བས་སྐུ་དང་ཏོར་གྱི་རྒྱལ་སྲིད་གཉིས་ཀ་འཕོར་རོ།[62] переводит так: «Als er jedoch nach Žirat'al im Norden von Kökö Noor ('Blauer See') kam, vertrieb ihn der Dharmarâja ◦Jam-dpal bka-sdod. Infolgedessen verfiel er selbst sowohl als das

[59] Из одной монгольской оды, распространенной в Южной Монголии.
[60] См.: Sarat Chandra Dás. Там же, с. 64.
[61] Xyl Burjat., f. 14; *Degedü šašin, etc.*
[62] См.: *Huth*. Geschichte des Buddhismus. T. I, с. 36.

mongolische Reich[63]. На самом деле никакого Dharmarāja ḥǰam-dpal bkaḥ-sdod не было. *ḥǰam-dpal bkaḥ-sdod čhos-kyi rgyal-po* значит «Dharmarāja — спутник Mañǰuçri», т.е. Yama, gÇiṅ-rǰe, прислуживающий Mañǰuçrī — Yamāntaka[64]. И фраза *Hor čhos byuṅ* означает, что Легдан-хан скончался внезапно, от удара[65].

Наиболее полное отражение взглядов, так сказать, придворной манджурской партии на Легдан-хана чахарского и халхаского Цокту-тайджи нашло себе место в *Bołor toli*[66], монгольском историческом сочинении XIX в., сочинении наиболее теперь популярном у монголов. Привожу выписку из этого сочинения (т. III, по рукописи Азиатского Музея; sub.: Mong. Nov., № 23):

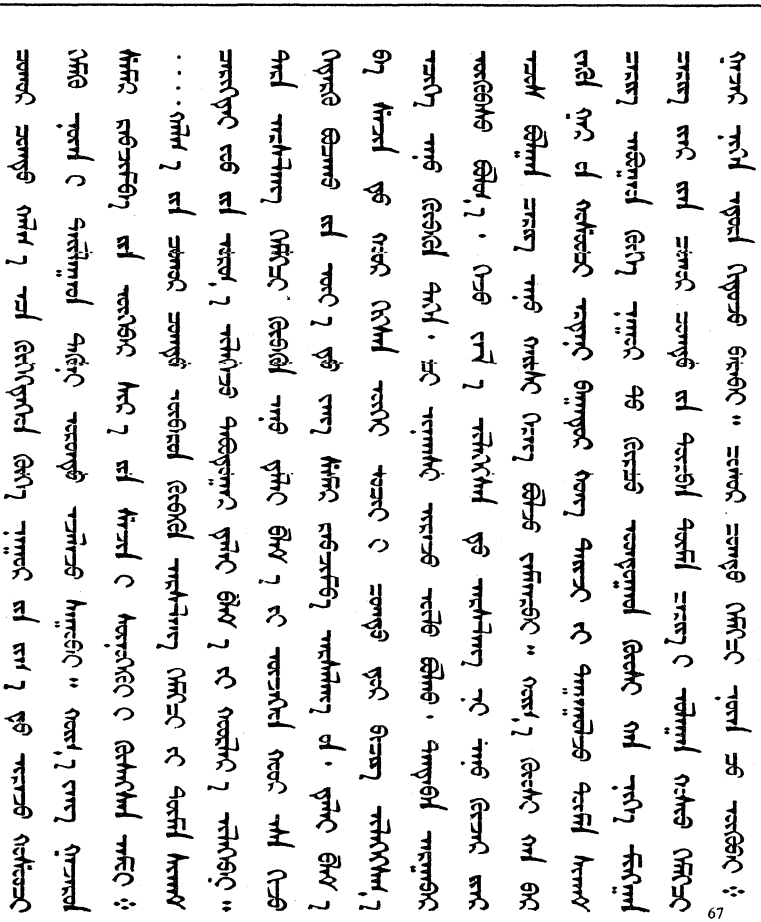


[63] См. там же, т. 2, с. 52; ср.: *Huth*. Sur les inscriptions, с. 176; *он же*. Die Inschriften, с. 59.

[64] Ср.: *Grünwedel*. Mythologie des Buddhismus, с. 97; *Getty-Deniker*. The Gods of Northern Buddhism, с. 132.

[65] Что совпадает с показаниями китайских источников и Сананг Сечена, то же говорят и более поздние монгольские исторические сочинения, основывавшиеся на китайско-манджурских источниках.

[66] См.: *Руднев*. Заметки по монгольской литературе. Вып. I, с. 032–033.



Т.е.: «*Ligdan* (~*Legdan, Lindan* < тиб. *legs-ldan*)-хан, действуя все более и более неправым образом, потерял значительное количество из своих подданных в пользу манджурского *Sečen*-хана (т.е. Тай-цзу); под конец он задумал сокрушить желтую веру. В то время в Тибете, в земле *Čaṅ*, был один князь, который не имел благоговения к желтой вере и причинял ей понемногу ущерб.

В то время как *Ligdan*-хан, сходясь с ним в намерениях, сносился с ним письмами, великое войско манджурского *Sečen*-хана пошло воевать на чахар. Тогда *Ligdan*-хан в страхе бросил родные кочевья и подвластный народ свой и двинулся, отступая, на запад. Чтобы сокрушить желтую веру, он забрал с собой своих жен и детей и воинов, а на пути своем он захватил последних

[67] Несколько мелких поправок внесено мною, причем я пользовался еще одной рукописью *Bolor toli* (Азиатский Музей, Бурдуков, № 22); текст этот изобилует пропусками. Все поправки характера орфографического и не имеют особого значения, поэтому я воздерживаюсь от того, чтобы педантично их отмечать.

туметов, ордоский удел и кроме того забрал себе супругу *Rincin*'а, ордоского *ǰinung*'а[68], и уничтожил звание *ǰinung*'а.

После этого перед ставкой с останками Чингиса он провозгласил свой титул: *Ligdan bayatur χan*, и пошел далее, взяв с собой останки Чингиса. Но в то время обнаружились знамения мучений и бедствий для самого *Ligdan*-хана, и он направил останки назад; совершив поклонение с вознесением серебряных сосудов, счетом в тысячу, он пошел на западные земли. После этого он остановился, завладев Хуху-норскими элетами.

В ту пору был отчаянный человек, по имени халхаский *Čoχur Čoγtu*, он владел Хуху-норскими элетами и имел сорок тысяч войска. *Ligdan*-хан сдружился с ним. Кроме того *Don-yod*, царь страны *Beri*, не любил буддизма; с ним тоже *Ligdan*-хан вступил в переговоры.

В то время как при таких обстоятельствах *Ligdan*-хан, царь *Čaṅ*'а, царь *Beri* и *Čoχur Čoγtu*, эти четыре властителя, соединившись, готовились к тому, чтобы уничтожить желтую веру, *Ligdan*-хан скончался в местности *Sira tala* через обольщение *Damǰan* (< тиб. *dam-čan*, т.е. «связанный обетом») *Čoiiǰil* (< тиб. *Čhos rgyal*, т.е. *Dharmarāǰa*, Yama, Erlig-χān — бог смерти)[69].

Из этих четырех дурных государей, задумавших сокрушить веру, *Ligdan*-хан и царь *Caṅ*'а не любили желтой веры и хорошо относились к красной вере; царь *Beri* не имел благоговения ко всему буддизму, а имел склонность к учению бон-бо. *Čoχur Čoγtu* тоже не имел благоговения к буддизму в целом и относился хорошо к даосизму.

Что касается того *Čoχur Čoγtu*, то, когда по причине прежних беззаконий *Ligdan*-хана из монгольских уделов, подчинявшихся ему, многие поколения убежали в Халху, впоследствии между князьями монгольскими произошла ссора, *Čoχur Čoγtu* был изгнан из Халхи; придя на берега Хуху-нора, он повоевал князя *Χošūci*, и поселился там, господствуя вместо него. Впоследствии он возымел желание погубить желтую веру, побуждаемый *Šamar rabǰimba* (< тиб. *Žwa-dmar rab-ḥbyams-pa*) из страны Jaṅ (< тиб. gCaṅ).

Халхаский *Čoχur Čoγtu* отправил своего собственного сына *Arsłang*'а с десятитысячным почти войском в Лхасу с тем, чтобы погубить пятого Далай-ламу. *Arsłang*, сын его, увидев Далай-ламу, не причинил ему вреда и двинулся назад. Тогда *Jaṅ*'ский *Šamar rabǰimba* отправил *Čoγtu* письмо, в котором извещал, что *Arsłang* не причинил вреда ни Далай-ламе, ни религии. Тогда отец отправил сыну обвинение, говоря: ты не можешь сюда явиться; должен ты там умереть не своей смертью. *Arsłang*'а тогда прикончили через клевету; войско же его потеряло значение и разбрелось.

Впоследствии *Gūši*-хан, взяв с собой чжунгарского *Χošūči Erdeni Bayatur-χung taiiǰi*[70], с войском около десяти тысяч прибыл на Хуху-нор. *Gūši*-хан

[68] Сына известного *Bošuy-tu-ǰinung'a*.

[69] Т.е. умер скоропостижно.

[70] Т.е. известный Бāтур хун-тайджи, Контайша русских документов. По китайским сведениям собственное имя этого князя было Khotokhotsin — Хотохоцзин. См.: *Courant*. L'Asie Centrale aux XVII-e et XVIII-e siècles, с. 39. Ср. замечания А.М.Позднеева, приложенные к Посольству Ивана Унковского, изд. Веселовского, с. 240; Паллас говорит, что его звали

с одной тысячью своих воинов однажды в местности *Ulayan xošiu* перебил сорок тысяч воинов *Čoχur Čoytu*. И сам князь *Čoχur Čoytu* погиб».

Во время моего последнего пребывания в Пекине мне пришлось видеть в частной библиотеке Б.И.Панкратова южномонгольский, по-видимому, ксилограф, содержащий любопытное сочинение на тибетском языке, остававшееся до сих пор неизвестным. Сочинение это — «История буддизма в Монголии»: ཆེན་པོ་རྒོན་ཀྱི་ཡུལ་དུ་མཚའི་ཆོས་ཇི་ལྟར་དར་བའི་རྒྱལ་གསལ་བར་བཤད་པ་པདྨ་དཀར་པོའི་ཕྲེང་བ་ཞེས་བྱ་བ། «Гирлянда белых лотосов — (сочинение), ясно говорящее о том, как благородное учение (Будды) распространилось в великой монгольской стране». Закончено в 1889 г. Автор — bhikšu Dam-čhos rgyam-cho, иначе называемый Dharmatāla; в Пекине рассказывали, что он по происхождению монгол, брат знатного чиновника, хорошо знавшего по-китайски и по-манджурски; он, будто бы, помогал брату ламе по части источников на этих языках.

Сочинение это останавливается и на Цокту-тайджи, сообщая, между прочим, сведения почти те же и в тех же почти выражениях, что и *Bołor toli*. О религиозных взглядах Цокту-тайджи говорится там следующее, позволяющее нам более определенным образом истолковать фразу вышеприведенного абзаца из *Bołor toli*: *Čoχur Čoytu ...kitad-un teüken-dü sayin amu*, т.е.: «Цохор Цокту хорошо относится к китайским повествованиям». Рассматриваемая же «История» говорит следующее: རྒལ་ཁ་ཆོག་བྱེ་གཙོ་བོར་རྒྱ་རྣག་གི་བོན་པོ་དོ་བུ་སིའི་ལུགས་ལ་གུས། Т.е.: «Халхаский *Čoγ-tu* главным образом благоговел к религии китайских бонбо — даосов».

В рассказе этом из *Bołor toli* имеется несколько данных о Легдан-хане и Цокту-тайджи, неизвестных доселе по прежним источникам, к которым, конечно, тоже нельзя относиться с безусловным доверием[71].

Попробуем теперь разобраться во всем том, что нам известно о Цокту-тайджи, не забывая и его собственных надписей.

Khutugaitu, см.: *Pallas*. Sammlungen historischer Nachrichten, c. 36. Не есть ли Khotokhotsin не что иное, как искажение *Xoγūči*<*Xosiγuči*, как называет его *Bołor toli*? Известно, что Бātур хунтайджи участвовал в походе Гуши-хана в Амдо (см.: *Courant*. Там же, с. 47) и получил от Далай-ламы титул *Erdeni* (драгоценность) в 1635 г., т.е. приблизительно за год до гибели Цокту-тайджи. <Русские архивные документы подтверждают факт участия Батура-хунтайджи в походе Гуши-хана в Амдо, который состоялся не ранее конца 1636 г., т.е. после гибели Цокту-тайджи. В свои улусы Батур-хунтайджи вернулся в мае 1638 г. См.: Русско-монгольские отношения, 1636–1654, с. 175, 179.>

[71] Близкие версии, несомненно восходящие к *Bołor toli* или его источникам, содержатся в различных монгольских «историях», более поздних, напр., в *Subud erike*, историческом сочинении ордоского *γončiγ jab'a* (см.: Ms. Азиатского Музея, под шифром Ж. № 34, f. 10).

Надписи на скалах халхаского Цокту-тайджи

Статья вторая[1]

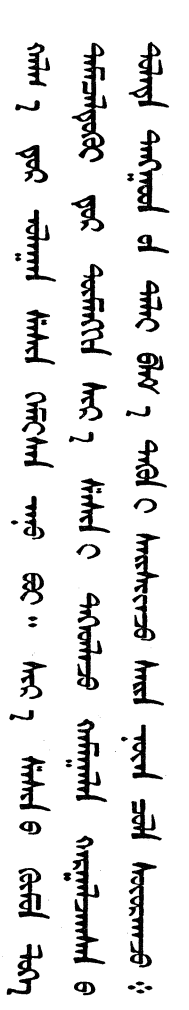
III

Цокту-тайджи жил в эпоху, когда, по выражению В.Горского, высказанному в литературном стиле первой половины прошлого века, «на севере *Халхасские* ханы увлеклись влиянием буддизма, рассуждали о преимуществах желтого и красного закона, и решение этого трудного вопроса находили только в воспламеняющем вдохновении кумыса»[2]. Но мы знаем, что в действительности решение вопроса о правоте красного и желтого закона искали и не только в кумысе. Для решения его прибегали иногда и к сабле. До каких же размеров достигала борьба между желто- и красношапочниками в Халхе в первую половину XVII века? Решительный ответ на этот вопрос чрезвычайно затруднителен ввиду крайней недостаточности наших источников. Монгольские исторические сказания лишь глухо говорят о какой-то борьбе, возникшей между сторонниками двух направлений северного, тибетского буддизма в Халхе. Можно встретить, например, такую фразу[3]:

[1] Статья первая, см.: ИАН СССР. <Т. 20. № 13–14,> 1926, с. 1253–1280. <Наст. том, с. 221–246.>

[2] См.: ТЧРДМ. Т. I. <СПб., 1852>, с. 100–101.

[3] Ср. указание Шэн-у-цзи, см.: *Потанин.* Очерки. Вып. 3, с. 324; *Courant.* L'Asie Centrale aux XVII-e et XVIII siècles, с. 28.



Т.е.: «В Халхе была так называемая красная вера. Когда произошло состязание с людьми желтой веры, *Tümengkin*[4] оберегал, защищал желтую веру и отдавал ей преимущество. Вследствие этого тибетский Далай-лама восхвалил его и соизволил пожаловать ему титул *Sayin noyan* (Славный господарь)»[5]. Многие поэтому склонны были считать борьбу между красной и желтой верой в Халхе несущественной; борьба не доходила до войны[6]. А между тем мы знаем, что монастырь, который построил Цокту-тайджи для красношапочников, лежит в развалинах, местное население называет его Еӈдӗрсӗ цаӈа ӷаёшӣӈ «разрушившееся белое строение». В пределах Монголии находятся и другие развалины монастырей красношапочников. Летом 1923 г. по поручению Монгольского Ученого Комитета В.А.Казакевич снял эстампаж монгольской надписи на разбитой теперь плите, найденной на месте развалин какого-то монастыря, называемых Хесӗг ӷаёшӣӈ «несколько строений». Из надписи, пока еще недостаточно разобранной[7], явствует все-таки, что в XVII в. там находился красношапочный монастырь. Кто и когда разрушил эти монастыри? Были ли они разрушены или развалились сами, будучи покинуты монахами?

Из того, что мы знаем о внутреннем состоянии Халхи в первую половину XVII в., очень трудно сделать заключение о том, что сакьяские, красношапочные монастыри были разрушены монголами-желтошапочниками и что Цокту-тайджи подвергся преследованиям со стороны других халхаских князей за свои религиозные убеждения. Для подобного вывода у нас нет достаточных оснований в виде прямых показаний наших источников. С другой стороны, мы хорошо осведомлены о том, что буддийские монастыри в Монголии погибали иногда во время войн, совсем не имевших религиозного характера[8]. Затем в нашем распоряжении находятся показания разных памятников, рассказы-

[4] Сын *Нипиҳи*, дядя по отцу Цокту-тайджи.

[5] *Iledkel šastir*, кн. 69, f. 4; ср.: *Позднеев*. Эрдэнийн эрихэ, с. 104–105. *Iledkel šastir* можно назвать монгольским источником лишь с субъективной монгольской точки зрения, как очень хорошо известное и широко распространенное сочинение, существующее и на монгольском языке. Об этом сочинении см.: *Котвич*. Русские архивные документы, с. 803. <См.: Veit. Die vier qane von Qalqa.>

[6] См.: *Позднеев*. Эрдэнийн эрихэ, с. 104–106; ср.: *он же*. Монголия и монголы. Т. I, с. 428–429 (очень наивное толкование): Courant. L'Asie Centrale aux XVII-e et XVIII-e siècles, с. 17 (silentio praeteritur).

[7] Эстампаж хранится в Азиатском музее, будучи прислан туда в подарок Монгольским ученым комитетом, где имеется другой экземпляр. Предварительное сообщение об этом памятнике было сделано В.Л.Котвичем на заседании бывшего Восточного отделения РАО 31 мая 1923 г.

[8] См.: *Courant*. L'Asie Centrale aux XVII-e et XVIII-e siècles, с. 55, 76–77, 108.

вающие о более мирном сожительстве сакьясцев и гелугпасцев, красношапочников и желтошапочников, в Монголии.

Мы знаем, например, что первыми деятелями в *Erdeni-jŭ*, первом буддийском монастыре в Халхе, были сакьяские ламы[9]. Как ни путаны и наивны сведения, сообщаемые *Erdeni-jŭ-yin... toγuji* «Историей Ердени-дзу»[10], тем не менее они совершенно определенно рисуют нам картину содружества красных и желтых лам и деятельности сакьяских монахов у поклонника третьего Далай-ламы, *Abatai*-хана. Картина эта становится особенно ясной, благодаря наивным усилиям поздней хроники затушевать значение красношапочников для *Erdeni-jŭ*.

Далее, нельзя забывать еще одного происшествия, о котором уже приходилось упоминать выше. Известно, ведь, что *Siregetü Gūši corji*, автор тибетской надписи из Цаган-байшинг, был в то же время личным учеником самого Далай-ламы (третьего).

О личности *Gūši corji* до сих пор было известно очень мало: вот только что упомянутое, да еще то, что он перевел с тибетского на монгольский *Yum* (*Mātṛkā*), *rNam-thar* и *mGur-ḥbum* поэта *Mi-la ras-pa*, а также много других сутр и шастр; происходил он из Куку-хото[11].

Но монгольская письменность, оказывается, сохранила еще некоторые любопытные сведения об этой личности. «История *Erdeni-jŭ*» сообщает нам следующее (f. 9)[12]:

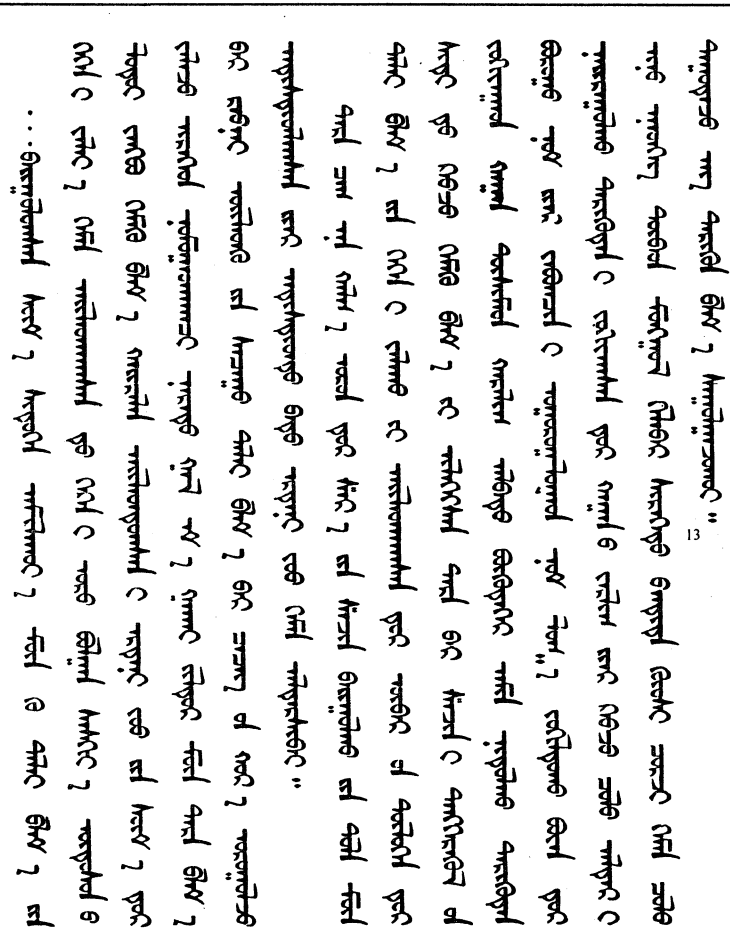
---

[9] См.: *Позднеев*. Монголия и монголы. Т. I, с. 428–429; *он же*. Эрдэнийн эрихэ, с. 110.

[10] Ср.: *Позднеев*. Эрдэнийн эрихэ, с. XXXIII–XXXIV. <См. также: История Эрдэни-дзу, пер. Цендиной.>

[11] См.: *Huth*. Sur les inscriptions, с. 179; *он же*. Die Inschriften, с. 28; *он же*. Geschichte des Buddhismus. Т. 2, с. 248. Г.Хут упустил из виду перевод Я.Шмидта одного буддийского произведения, в колофне которого упоминается наш *corji*. См.: Сананг Сечен, пер. Шмидта, с. 488; См. также: *Ковалевский*. Монгольская хрестоматия. Т. 2, с. 86; *Позднеев*. Новооткрытый памятник, с. 373; Алтан-Тобчи, пер. Гомбоева, с. X–XIII. <Подробно о деятельности Гуши Цоржи, как о переводчике и историке см.: *Бира*. Из истории монгольской историографии, с. 72–82; Цэрэнсодном. Яруу найрагч Чойжи-Одсэр, с. 23–46 и др.>

[12] Сочинение это носит следующее заглавие: *Xalχ-a Mongγol-un orun-du angχ-a burχan šajin eki oluγsan törül teüke; basa yeke adistid-tu sitügen Erdeni-jŭ-yin bütügekü yeke toγuji* — «Повествование о том, как получила начало религия Будды в стране Халха-Монголия; кроме того Великая повесть о создании Драгоценного дзу (монг. *jŭ* < тиб. *jo-bo* «господин») — великоблагословенной святыни». Известно по одной только рукописи, принадлежащей Библиотеке Ленинградского Университета (sub: F. 102). Ms. 32×56 см, 34 f., бумага китайская, переплет европейский, почерк — современная скоропись, орфография не совсем выдержанная. Автор и время написания неизвестны. Поскольку можно судить по содержанию, написана, вероятно, в XIX в. Сочинением этим не раз пользовался А.М.Позднеев, см. его Эрдэнийн эрихэ и т. 1 Монголия и монголы. Монастырь *Erdeni-jŭ*, наверное, обладает более серьезной и пространной историей, написанной, по всей вероятности, на тибетском языке. <См.: История Эрдэни-дзу, пер. Цендиной.>



Т.е.: «Когда (Абатай-хан) доложил о том, что он желает пригласить именно святителя — Далай-ламу для освящения воздвигнутых храма и святынь, святитель соизволил пожаловать своим заместителем Сакьяского ламу *Lodoi jangbo* (по всей вероятности བློ་གྲོས་བཟང་པོ་ *bLo-gros bzaṅ-po*). Тот прибыл в монастырь *Erdeni-jŭ* и совершил обряд освящения (*rab-gnas, pratišṭhā*) в год огня-женщины-свиньи, именуемый sarvaǰit (т.е. 1587 г.); как раз одновременно с освящением Далай-лама подал благословение, ниспустив цветочный дождь. Вследствие этого монастырь прославился под именем „Драгоценного дзу, непоколебимого, благословенного“.

В ту пору, когда (Абатай-хан) опять пригласил святителя Далай-ламу для того, чтобы утвердить желтую веру в Халхе, Далай-лама послал вместо себя ламу, *Siddhi-tu gabǰu* (< тиб. *bkaḥ-bču*).

[13] Несколько незначительных орфографических особенностей подлинника, характерных для современных монгольских рукописей, исправлены мною; не указываю их, потому что они не имеют в данном случае никакого значения.

Присланный подкрепил религию, заставил хана, чиновников и простой народ — подданных, всех, оставить жизнь по-неправому с лишением жизни и привел в согласие с добродетелью, соответствующей dharma. Вследствие этих и других деяний по ханскому повелению провозгласили имя-звание *gabǰu* (*bkaḥ-bču*) на индийском, тибетском и монгольском языках: *Siregetü bandita* (< скр. paṇḍita) *gūši* (< кит. *го-ши*)[14] *corǰi* (< тиб. *čhos-rǰe*) [«тронный, мудрец, государственный наставник, владыка веры»] и посадили его самым первым ламою (upādhyāya)».

Таким образом, оказывается, что известный *Siddhi-tu gabǰu*[15], если верить «Истории *Erdeni-ǰū*», есть не кто иной, как наш Куку-хотоский *Gūši corǰi*. Но можно ли верить этой истории? Сам по себе сообщаемый факт ничего невероятного в себе не содержит, не противоречит и возраст *Gūši corǰi*. Тем не менее нельзя не обратить внимания на то, что сообщение «Истории *Erdeni-ǰū*» о первом настоятеле, как и об освящении монастыря, изложено сумбурно и вряд ли не несет на себе отпечатка позднейшей переделки старинного предания. Наконец, возможно случайное совпадение прозвищ и титулов. Словом, к сообщению «Истории *Erdeni-ǰū*» о *Gūši corǰi* надо относиться с осторожностью и ждать открытия более солидного источника по истории монастыря *Erdeni-ǰū*[16].

О *Gūši corǰi* нередко говорят колофоны разных буддийских сочинений, дошедших до нас в рукописях и пекинских ксилографах, изданных, главным образом, в XVIII в. под покровительством манджурских императоров. Из этих колофонов мы узнаем о литературной деятельности *Gūši corǰi*, о его местопребывании, о его сношениях с разными историческими деятелями. Привожу выдержки из некоторых колофонов, потому что они имеют большое значение для характеристики не только *Gūši corǰi*, но и Цокту-тайджи, о котором там тоже упоминается. Кстати они явятся образчиком произведений особого рода монгольской литературы.

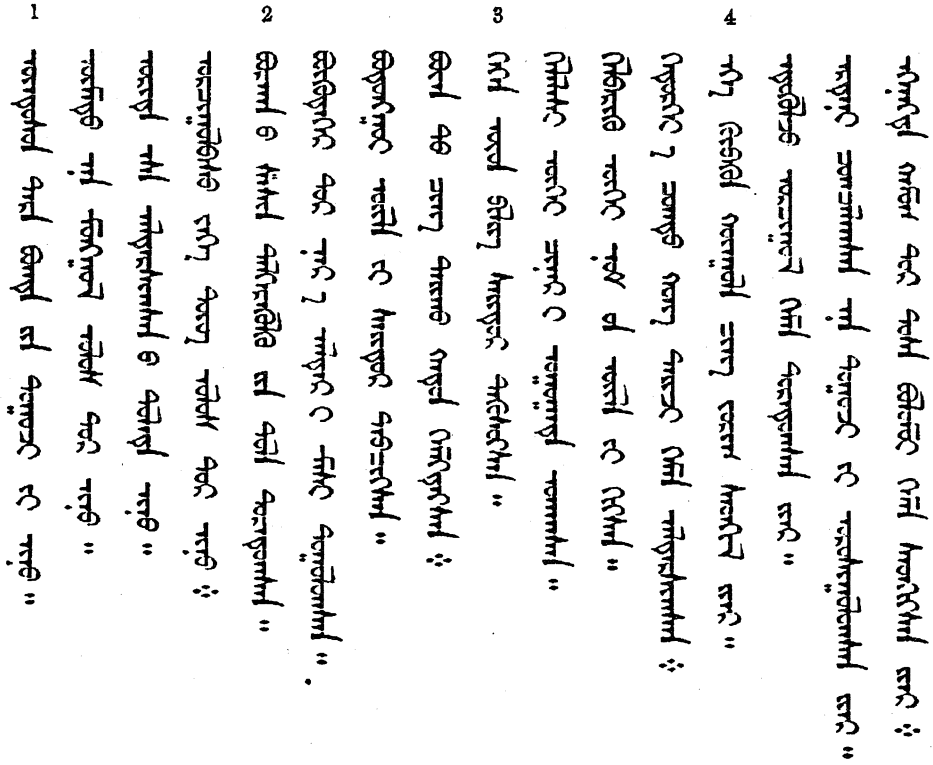
Вот выписка из колофона монгольской версии *rNam-thar* поэта *Mi-la ras-pa* (f. 233 v.-f. 235 r. пекинского ксилографа):

---

[14] См.: *Laufer*. Loan-Words in Tibetan, с. 524, 412; монг. , конечно, надо транскрибировать *gŭši*, а не «*gušı*», как это делает Б.Лауфер, что соответствует и монгольским знакам и произношению; в монгольской письменности встречаются и другие, неправильные начертания этого слова: *gŭši, gŭ-ši, gō-šri, gŭ-šri*.

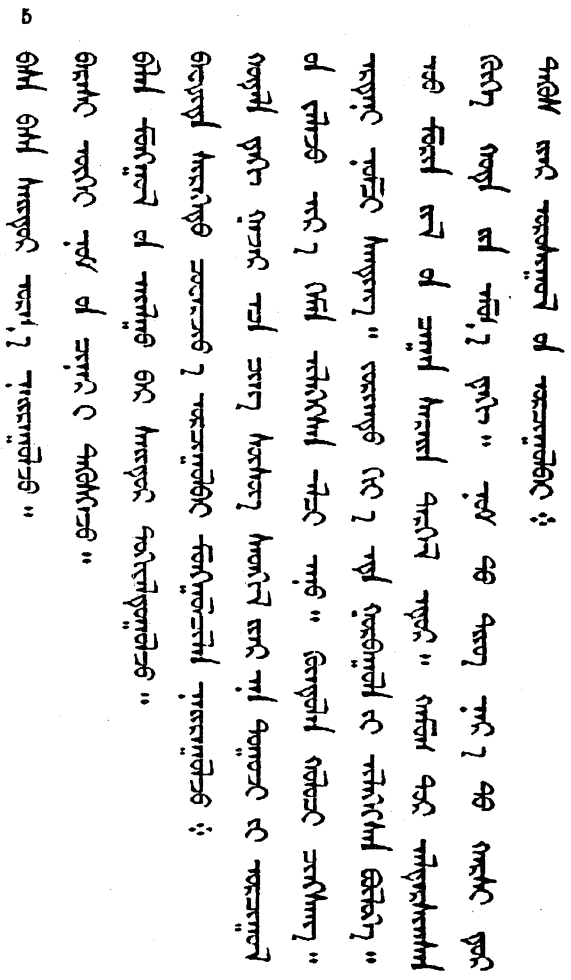
[15] О нем см.: *Позднеев*. Лекции по истории монгольской литературы. Т. 3, с. 80–81; <*он же*>. Эрдэнийн эрихэ, с. 112, 132. Позднеев не упоминает о тождестве этих двух лиц и считает *Siddhi-tu gabǰu* тибетцем; см. там же, с. 420.

[16] Рассказ о *Gŭši corǰi*, очень близкий к вышеприведенному из «Истории *Erdeni-ǰū*», находится в монгольском сочинении *Boyda J̌ibǰundamba χutuγtu-yin Erdeni-ǰū-du ǰałaraγsan toγuǰi* («Повествование о пришествии в *Erdeni-ǰu* святого *rǰeb cun dam-pa* хутухты»), помещенном в Монгольской хрестоматии Позднеева (с. 22–29). В рассказе этом особенно подчеркиваются литературные заслуги *Gŭši corǰi* (f. 23): *degedü nom-un üge udχ-a nuγud-i mongγoł-un kelen kiged bičig-ün dürim-dür ǰokiyaγsan* «значения слов высокого учения составил по правилам монгольского языка и письма». <По мнению монгольского ученого Ш.Биры нет оснований не верить Истории Эрдэни-дзу, сообщающей о Гуши Цоржи как о первом настоятеле монастыря, что подтверждается данными из «Золотой книги» Ш.Дамдина. См.: *Бира*. О «Золотой книге» Дамдина (с. 189); *он же*. Из истории монгольской историографии, с. 72–82; История Эрдэни-дзу, пер. Цендиной, с. 43–46.>



Т.е.:

1. «Так как повествование о том начальном святом (Миларайбе)
   у этого северного монгольского народа
   прежде не было известно,
   то, если перевести его, в великом срединном народе
2. религию Будды можно расширить. Во имя этого напомнили
   добродетельная *Čing taiiχu χatun,*
   имя-слава которой дошло до всех,
   которая вполне отвергла темные деянья,
3. и выдающе прославившийся под именем *Čoγtu χung taiiǰi,*
   светлым умом и мудростью вполне преисполнившийся,
   в совершенстве понявший невыразимую сущность,
   совершивший дела непристрастного закона.
4. Вследствие того, что мать и сын по правому стремленью
   напомнили, говоря: — переведи, положивши начало! —
   я подумал о том, что на самом деле всем будет польза
   от водворения этого повествования–нагроможденья драгоценностей.



5. А посему *baṇḍita Siregetü corǰiw-a* перевел, по-монгольски составивши,
опять и опять вполне искусно звуки согласуя,
завершая сущность закона неистощимого,
давая соответствия звуками могучими монгольскими.

Гонцы, которые были отправлены по чистой благоговейной мысли изо всей-то страны для того, чтобы принять перевод этого повествования, были следующие: *Köndülen Xołuči čing sang, Erdeni nomči Sanding, J̌oriytu kiy-a*; их троих отправили. В полнолуние белого месяца года *ū*-коня (1618 г.) вполне был закончен перевод и создание книги во дворце, носящем имя *Nom-tu tiib* (тиб. čhos-gliṅ, скр. dharmadvīpa), находящемся на южной стороне везде прославившегося *Köke χota* (Куку-хото)».

В этом колофоне мы встречаемся, помимо наших тайджи и цорчжи, еще со знакомыми именами. Мать Цокту-тайджи, *Čing taiiχu χatun*, мы знаем из надписей на Цаган-байшинг; там же упоминается один из четырех *ǰasaγuł*'ов, *Xołu-či*, можно думать, что это *Köndülen Xołuči čingsang* нашего колофона.

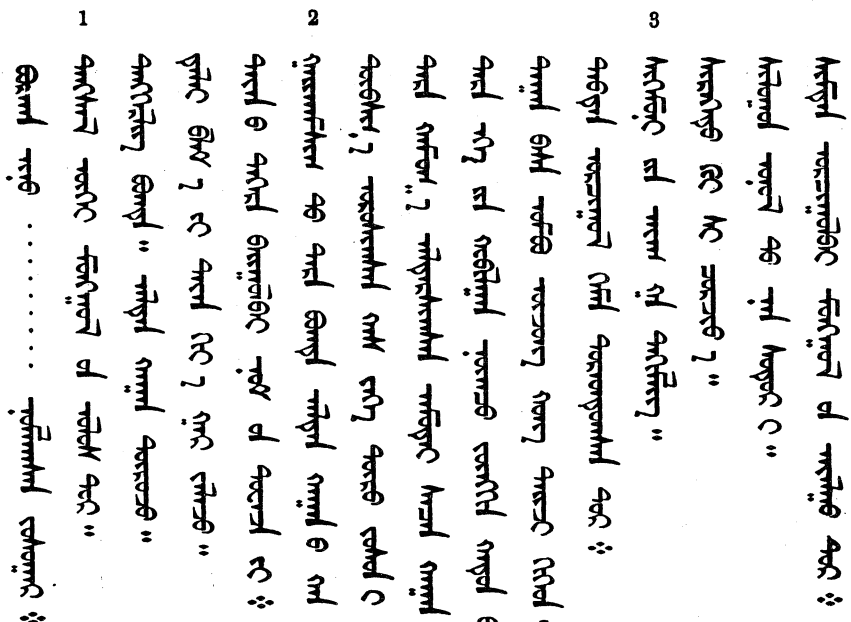
Окончание перевода и сдача его заказчикам произошла, значит, на другой год после окончания построения монастыря Цокту-тайджи (Цаган-байшинг). Так как мы не располагаем подробным описанием Куку-хото, то не представляется возможным пока отожествить дворец (*χarši*) *Nom-tu tiib* (ср., впрочем, указание *Hor čhos ḥbyuń* храма *Čhos ḥkhor gliń*)[17].

Еще одно замечание. Наш пандита назван в рассматриваемом колофоне *corǰiw-a*; конечно, это то же слово, что и *corǰi*, только восходящее к тибетской форме с частицей *pa~ba*: *čhos-rǰe-ba*; но, надо отметить, форма такая в тибетских текстах мне не попадалась. В монгольском довольно часто встречаются слова, заимствованные с тибетского и восходящие к форме с частицей *pa~ba*, напр.: *łobumba* || *łobun* < тиб. *slob-dpon (-pa)* «āčāγa», *umjadba* || *umjad* < тиб. *dbu-mjad (-pa)* «канонарх»[18], ср. *šanjodba*, халх. шанзӑдӡӑ < тиб. *phyag-mjod(-pa)* «казначей-правитель».

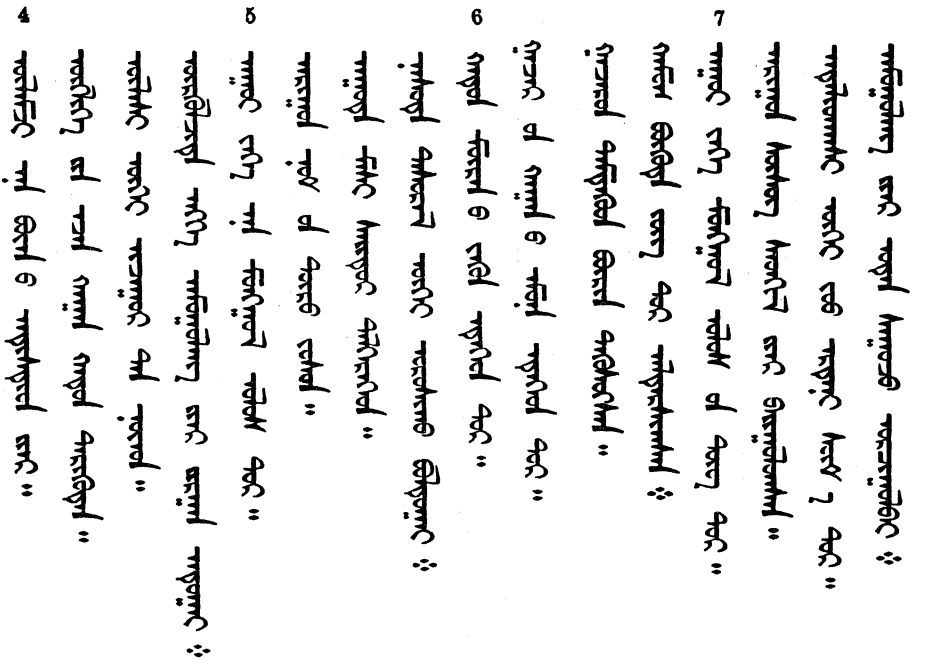
Привожу теперь выдержку из колофона хорошо известного сочинения *mJaṅs-blun* (*Damamūka*)[19]. Колофон этот любопытен по тем сведениям, которые он сообщает о *Gūši corǰi*. Колофон представляет еще интерес в одном отношении. Как известно, *Damamūka* заключается в буддийском Каноне, находится это сочинение и в монгольском Ганджуре (отдел *eldeb*, т. 31, f. 179 — f. 430 по печатному экземпляру Парижской Национальной Библиотеки, найденному П.Пеллио; ibid., t. 30, f. 76 — f. 232 по Ms. Библиотеки Ленинградского Университета). В обоих Ганджурах *Damamūka* снабжена колофоном. Колофон этот отличается от того, выдержку из которого я привожу ниже, известного нам по монгольским рукописям, тем, что обрывается на том месте, где упоминается монгольский переводчик, и вместо *Ałtan*-хана выставляется *tenggerlig boγda Lindan χutuγtu χaγan* «божественный, августейший Легдан-хутухту-хан». Очевидно, комиссия, редактировавшая монгольский Ганджур при Легдан-хане чахарском[20], воспользовалась переводом *Damamūka*, приготовленным *Gūši corǰi*, но не захотела обойти молчанием своего хана-покровителя, который, действительно, не был первым заказчиком перевода *Damamūka*, и потому переделала конец колофона.

Привожу выдержку из указанного колофона по рукописи Азиатского Музея (sub. VI, 40) f. 291 — f. 292:

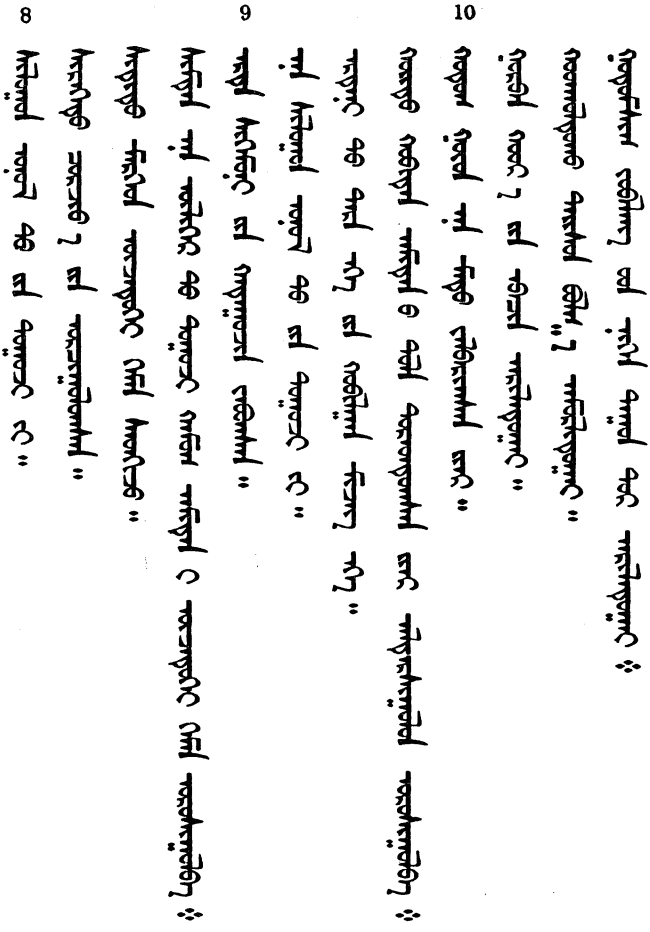
[17] См.: *Huth*. Geschichte des Buddhismus. T. 2, c. 223. См. ниже, с. 262 и 264.
[18] Ср.: Сананг Сечен, пер. Шмидта, с. 280, 488.
[19] См.: *Pelliot*. Notes à propos, c. 139 (с. 31 отдельн. оттиска).
[20] См.: *Pelliot*. Там же, с. 112–113.



Т.е.: «...Согласно тому, как проповедал Будда,
1. у несравненного монгольского народа
родился божественный святой *Ałtan*-хан;
пригласив Далай-ламу через пажа *Dayan*,
он воздвиг над всеми знамя dharma.
2. *Amutai Sečen χayan*, у всех прославившийся,
мирно вступивший, приняв яшмовую державу-правление,
на царственное место того удивительного святого *Ałtan*-хана, и
Noyanču ǰünggin χatun, воплощение матери Тārā,
а также *Ombo üǰüng χung taiiǰi*
напоминали, говоря опять и опять: переведи!
3. Тогда *Siregetü Gü-ši corǰiw-a*,
монах ордена Çākyamuni,
эту сутру «Обладающий смыслом»
с усердием перевел на монгольскую речь.



4. Через благословение этого прекрасного добродетельного поступка
милостынедатели, хан, ханша и прочие
благородные нойоны, неисчислимые,
да наслаждаются вечно миром и благоденствием!
5. У этого великого, раскинувшегося широко монгольского народа
держава-правление чистого закона
да распространится широко и вполне
и да водворится навсегда без перерыва!
6. На левом берегу *Xatun-mören* (Хуан-хэ),
на южной стороне *γaǰar-un χaγan* (Царь земли)
в преисполнившемся всеми признаками земными,
прославившемся на все стороны,
7. воздвигнутом с чистой благоговейной мыслью,
в средине великого монгольского народа, раскинувшегося широко,
в несравненном монастыре *Jŭ* — драгоценности
перевел, в благоденствии долго пребывая.



8. Повествование об «Обладающем смыслом»,
переведенное *Siregetü corǰiw-a*,
думая о том, чтобы его читали преуспевшие мудрецы,
водворили, говоря: пусть все живые существа читают
внимательно это повествование с притчами.

9. *Miǰag* — матушка, воплощение драгоценной матери Tārā,
это повествование об «Обладающем смыслом»,
о том, как в давнее время подвизался аскетом Çākyamuni,
через напоминание ради живых существ, чья судьба
впереди, водворила, прославивши.

10. Через такое моление с просьбой о святости
пусть очистятся болезни трех зол,
пусть успокоятся враги-вороги, совместно производящие раздор,
пусть в один миг исчезнут порочащие страдания!»

В этом колофоне мы встречаем несколько имен, о которых надо дать пояснения. Прежде всего, паж *Dayan*. Очевидно, это *Dayan bayši* Сананг Сечена[21], посланный, по его словам, туметским Алтан-ханом вместе с ордоским Сечен хун-тайджи для приглашения третьего Далай-ламы, и *Diyan kiy-a* Алтан тобчи[22].

Гораздо труднее отожествить две другие личности, упоминаемые нашим колофоном: *Amutai Sečen χaγan* и *Noyanču ǰünggin χatun*.

Мы не знаем ни одного сколько бы значительного монгольского князя конца XVI — начала XVII в., который бы носил имя *Amutai Sečen*. Но событие, описанное в нашем колофоне, т.е. перевод *mJaṅs-blun*'а на монгольский язык, очевидно, должно относиться к первой четверти XVII в., потому что оно должно было произойти раньше года окончания монгольского Ганджура при Легдан-хане чахарском. С другой стороны, колофон упоминает *Ombo χung taiiǰi*. Последнего узнать очень легко: это младший сын *Sengge Dügüreng*-хана, старшего сына Алтан-хана (*Sayin Gegen*); в колофоне *mGur-ḥbum*'а, тоже переведенного *Güši corǰi*, он так и именуется: *Ałtan nom-un χaγan-u odχan ači köbegün* «младший внук Алтан-хана, dharmarāǰa». *Ombo* известен нам по разным источникам, и известно, что действовал он до тридцатых годов XVII в.[23]. Но кто же мог быть в ту пору *Amutai Sečen*?

Из всех южно-монгольских князей той эпохи наиболее вероятным является, по моему мнению, *Bošuγ-tu* (или *Bošiγ-tu*) J̌inung. Он, во-первых, получил титул *Sečen χaγan*'а; Сананг Сечен рассказывает нам, что *Maiidari χutuγtu* поднес *Bošuγ-tu ǰinung*'у титул *ałtan kürdün-i ergigülügči čakravart Sečen ǰinung χaγan*[24]. Во-вторых, *Bošuγ-tu ǰinung* имел связь с Куку-хото[25] и был женат на знаменитой ханше, Сань-нян-цзы, Мальчи-катун наших старых путешественников[26].

По-видимому, это именно она и скрывается под именем *Noyanču ǰünggin χatun* нашего колофона. Сананг Сечен рассказывает нам, что в 1578 г. Алтан-хан туметский встречал Далай-ламу вместе со своей супругой *Noyancu ǰünggin χatun*[27]. Вместе с тем мы знаем, по китайским источникам, что Алтан-хан отнял у своего внука, Ба-хань на-цзи, его жену, Сань-нян-цзы (三娘子), впоследствии получившую от китайцев титул чжун-шунь-фу-жэнь (忠順夫人); она была потом замужем за несколькими монгольскими

[21] См.: Сананг Сечен, пер. Шмидта, с. 224–225.

[22] См.: *Ałtan tobči* (*Χad-un ündüsün χuriyangγui Ałtan tobči*) — монгольский текст, напечатанный в сборнике *Činggis χaγan-u cadig*, изданном в Пекине *Mongγol-un bičig-ün χoriya* «Монгольской книжной палатой» в 1925 г., с. 124. Настоящий текст *Ałtan tobči* несколько отличается от изданного ламою Галсан Гомбоевым (ТВОРАО. 1858, т. 6).

[23] См.: Сананг Сечен, пер. Шмидта, с. 268–269; *Позднеев*. Монголия и монголы. Т. 2, с. 54, 56; Мэн-гу-ю-му-цзи, пер. Попова, с. 18 (по-видимому, спутано).

[24] См.: Сананг Сечен, пер. Шмидта, с. 264–265; имя *Bošuγ-tu ǰinung'a* неизвестно; если наше отожествление верно, то, следовательно, мы узнаем теперь его имя: *Amutai*.

[25] См.: Мэн-гу-ю-му-цзи, пер. Попова, с. 18; *Покотилов*. История восточных монголов, с. 212–215; *Parker*. Mongolia after the Genghizides, с. 98.

[26] Ср.: *Baddeley*. Russia, Mongolia, China, vol. 2, с. 75.

[27] См.: Сананг Сечен, пер. Шмидта, с. 230–231.

князьями, в том числе и за *Bošuγ-tu ǰinung*'ом[28]. В пользу этого отожествления, между прочим, говорит и то соображение, что если *Noyanču xatun* упоминается в нашем колофоне как современница *Ombo xung taiiǰi*, то, значит, в 1578 г. *Noyanču* Алтан-хана должна была быть сравнительно молодой. Следовательно, возможно отожествить ее со знаменитой Сань-нян-цзы. Затем мы знаем, согласно показаниям Петлина, что она была жива в 1618 г.[29]. Петлин упоминает и Онба тайша[30] (т.е. *Ombo χung taiiǰi*). Замечу еще, что слово *noyanču* < *noyan* «князь, господин» + суф. *-ču*, по-видимому, является эквивалентом кит. нян-цзы 娘子 «госпожа, дама, барышня».

Еще одно лицо нашего колофона — матушка *Miǰag*, тоже воплощение богини Tārā. Очевидно, это не кто иная, как известная Сананг Сечену *Maǰaγ buyan-tu dalai xatun*, супруга *Daiičing Eǰei*'я, внука Алтан-хана[31]; монгольские источники, например «История» В.В.Радлова, указывают, что *Eǰei* был сыном *Töbed taiiǰi*, третьего сына Алтан-хана.

Колофон наш, наконец, называет место, где долгое время пребывал *Gūši corǰi*, и где он занимался своими переводами; это *J̌ū erdeni* (< тиб. *J̌o-bo rin-po-čhe*), т.е. Ḍā цӯ, или Jixĕ цӯ в Куку-хото[32].

Известны нам и другие литературные работы *Gūši corǰi*. Так, колофон сказания о Mahā Maudgalyāyana говорит, что это сочинение было переведено на монгольский язык *bandita Siregetü Gūši corǰiw-a*. Колофон сочинения, необычайно популярного у монголов, о котором упоминает и Сананг Сечен как об одном из своих источников, — *Čiχula kereglegči tegüs udχa-tu* — называет своего переводчика: *Manǰuširi Gūši Suregetü corǰi*[33]. Далее *Gūši corǰi* перевел *Nor-bu phreṅ-ba*[34] по просьбе *bSodnam χung taiiǰi; Saddharmapuṇḍarīka*[35] по просьбе *Sečen χaγan*'а, *J̌ünggin χatun* и *Ombo χung taiiǰi*; *mGur-ḥbum* поэта

---

[28] См.: *Baddeley*. Там же; *Parker*. Там же, с. 95–99.

[29] См.: *Baddeley*. Там же, с. 75.

[30] См. там же, с. 75.

[31] См.: Сананг Сечен, пер. Шмидта, с. 262–263; Шмидт читает *Mačay*, следует исправить на *Maǰaγ*; Ц.Ж.Жамцарано, видевший в Куку-хото портрет этой дамы, приводит ее имя в форме «Маджак хатун», см. его Поездка в Южную Монголию, с. 46.

[32] Ср.: *Позднеев*. Монголия и монголы. Т. 2, с. 56–58. Описание цӯ очень недостаточное, но другого пока нет. Замечу кстати, что Куку–хотоское Ḫaḫá цӯ было основано не «Нэйчжи-тойн хутухтою», как говорит А.М.Позднеев (см. там же, с. 58–59), а *Ombo χung taiiǰi*, упоминаемым нашим колофоном (см. биографию *Nayiǰi toyin'a*).

В работе своей «Монгольский сборник рассказов из Pañcatantra» я допустил ошибку, передав (с. 40) *J̌ū erdeni* рассматриваемого колофона через «Erdeni zӯ», приняв его за известный монастырь в Халхе; я был склонен видеть тогда и в *Amutai Sečen χaγan'e* халхаского *Abatai*-хана, которого некоторые монгольские источники называют *Abutai* (ཨ་བུ་ཏཱཧི་ *A-bu-thaḥi* тибетских глосс), а *b* и *m* чередуются, как известно, в монгольском языке.

В 10-м четверостишии нашего колофона встречается интересное слово *bułγa* (*χudχułduχu dayisun bułγ-a amurlituγai*), то самое, что обнаружилось на печати Гуюк-хана, см. рецензию В.Котвича на ст. *P.Pelliot*. Les Mongols et la Papauté [RO. T. 2, 1925, с. 278–279]. Наш текст подтверждает лишний раз объяснение В.Котвича.

[33] См.: Сананг Сечен, пер. Шмидта, с. 288–289. Ср. предисловие П.Савельева к Алтан-Тобчи, пер. Гомбоева, с. X–XIII.

[34] Ср.: Сананг Сечен, пер. Шмидта, с. 488; *Laufer*. Skizze der mongolischen Literature, с. 225.

[35] В колофоне IV главы (f. 55v.) упоминается и знакомый нам *Ombo χung taiiǰi*.

Миларайбы по просьбе *Ombo χung taiiǰi*. Возможно, что обнаружатся и другие его работы.

Деятельность *Gūši corǰi* не была забыта. Переводы его распространились по всей Монголии в рукописях, примером служат *Čiχula kereglegči*[36] и *Üliger-ün dalai*. Затем, когда в XVIII в. в Пекине особенно сильно развилась деятельность по изданию ксилографическим способом монгольских переводов, работы *Gūši corǰi* были разысканы и изданы[37]. Все выше перечисленные переводы *Gūši corǰi*, кроме перевода *Čiχula kereglegči*, все — очень большие сочинения, были изданы самым тщательным образом, несмотря даже на то, что иной раз имелись более новые монгольские переводы, как, например, переводы *Saddharmapuṇḍarīkasūtra*.

Работы *Gūši corǰi* приходилось в XVIII в. иногда разыскивать — это интересно отметить — с некоторым трудом. Об этом нам говорит следующая пометка на f. 135 v. пекинского ксилографа, содержащего перевод знаменитого *mGur-ḥbum* Миларайбы:

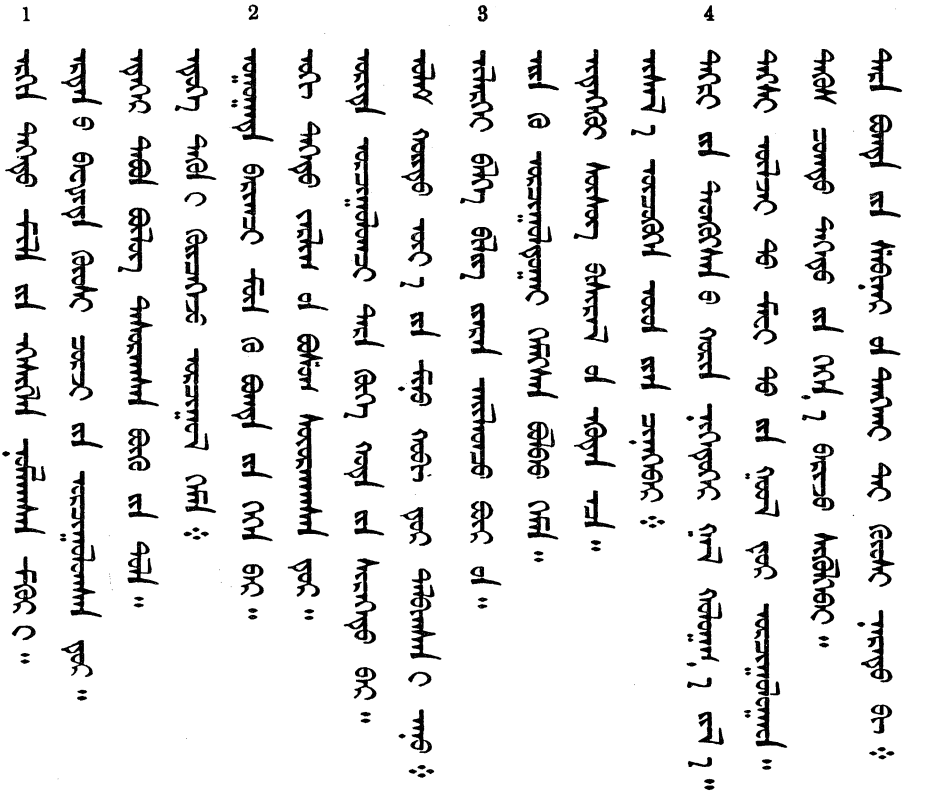
---

[36] Теперь для нас очевидна ошибка П.Савельева (см. Алтан–Тобчи, пер. Гомбоева, с. XI), который полагал, что «имя, помещенное в конце монгольского перевода (*Čiχula kereglegči*), намекает на имя первого наставника Зая-пандиты, Маньджу-Шири–Хутухту, ... а может быть, и самого Заю-пандиту так прозвали».

[37] Причем текст монгольских переводов подновлялся с точки зрения окончательно установившегося монгольского классического языка в отношении лексики и морфологии, ср.: *Владимирцов*. Монгольские рукописи и ксилографы, с. 1550–1551; *он же*. Pañcatantra, с. 45. Несмотря на это, переводы *Gūši corǰi*, изданные в Пекине, содержат в себе много особенностей как стилистических, так и языковых. О стиле перевод *Nor-bu phreṅ-ba* Ковалевский, издавший отрывок этого сочинения в своей Хрестоматии, писал следующее (Т. 1, с. 394): «Слог чисто повествовательный, разнообразен, легок, заманчив. Пиитические места, переложенные стихами, представляют некоторое затруднение». Отмечу некоторые особенности в области морфологии и лексики переводов *Gūši cori*: *ülegü* вм. классич. *ilegü* (*Mila namtar*, f. 52, 59, passim), *bölügei* вм. классич. *bölüge* (*Üliger-ün dalai* I, f. 35, passim); *oγtaryu-yin* вм. классич. *oγtaryui-yin*, *yaγun ögületele* в качестве окончательной формы; частое употребление формы particip. praesent. на — *χun~ -kün*, напр.: *kereglegdekün ed-iyer kündülebei* (Ül.-d., f. 28); слова: *ötegü* = тиб. *rgan* «старый», ср. классич. *ötegüs*; *kiib* = тиб. *sñiṅ-na-ba* «обида, вражда, жажда мести»; *χubaχai* = тиб. *skya*, ср. баит. хуw^{a}-шара «светло-желтый, бледно-желтый»; *ǰirγa-* = тиб. *gzims-pa*, ср. халх. царḅа- «почивать, покоиться, спать», *ǰirγaχu baiišing* = тиб. *gzims-khaṅ* «спальня, опочивальня, спальный покой» (*Mila namtar*, f. 52); *burχan* = тиб. *lha* «бог, гений, дух, небожитель, божество» (id., f. 19); *sandala* = тиб. *ḥbru-ba* «вспахивать, взрывать» (id., f. 17).

Все эти примеры показывают, что пекинским редакторам не удалось переделать вполне язык переводов *Gūši corǰi*; к сожалению, из старых рукописей, восходящих к эпохе нашего переводчика, нам доступна лишь одна, та, что содержит сказание о Maudgalyāyana. Рукопись эта, быть может, и более новая, но по языку она несомненно является представительницей языка переводов XVI в., ср.: *Владимирцов*. Pañcatantra, с. 45.

Еще одно замечание. Монгольский перевод *mJaṅs-blun'a*, как известно, отличается от общеизвестной тибетской версии. *Gūši corǰi*, очевидно, имел под руками особую тибетскую редакцию этого произведения. Б.Лауфер в работе своей Loan-Words in Tibetan останавливается (с. 415–422) на языковых данных, представляемых тибетской и китайской версией этого сочинения; если сравнить эти данные с тем, что обнаруживается в монгольском переводе *Gūši corǰi*, то еще яснее сделается разница между общеизвестной тибетской версией и тибетским подлинником *mJaṅs-blun'a*, бывшим у нашего монгольского переводчика.



Т.е.: 1. «Песнопенья, благозвучно поведанные благородным,
возвышенным Мила,
были переведены древним *baṇḍita Gūši corǰi*;
но так как пять глав отделились,
то теперь их переведи для пополнения, — так говоря,

2. все содержащий наставник, все тот же святейший святитель
(Чжанчжа хутухта Lalitavaǰra)
соизволил дать высокое первое повеленье,
тогда подумав, что прежний переводчик, тот Куку-хотоский
Siregetü (тронный),
оставил на мою долю, на будущее время,

3. и об этом поведав своей явной премудростью, (святитель)
должно быть и сказал, чтобы так было переведено,
через посредство веры и благоговенья,
по силе своего совсем малого ума

4. в год огня и мыши, двадцать первый Цянь-луна (1756 г.),
переведя для равно счастливого, драгоценного основного текста,
преподнес для просмотра цельно-блестящему, высокому святителю
я, *Dai Gūši*, самый простой из учеников того святого».

Деятельность *Gūši corǰi*, как рисуется она нам нашими источниками, т.е. *Hor chos ḥbyuṅ*, показаниями монгольских колофонов, упоминанием разных монгольских сочинений и, наконец, надписями из Цаган-байшинг, не содержит в себе ничего, что заставляло бы считать его приверженцем секты красношапочников. Как бы мы ни относились осторожно к показанию тибетского историка о том, что *Gūši corǰi* был учеником третьего Далай-ламы, мы все-таки должны будем признать, что в наших источниках не заключается ничего, что могло бы противоречить этому, и, наоборот, заключается многое, что подтверждает; подтверждает принадлежность *Gūši corǰi* к секте желтошапочников и его долгое пребывание в их среде. Колофон *Nor-bu phreṅ-ba*, сочинения, кстати сказать, написанного с явной тенденцией прославления главы церкви желтошапочников, Далай-ламы, начинается с поклонения Цзонхаве и Далай-ламе; правда, мы знаем, что колофоны иногда переделывались по желанию издателя, но это все равно, самый выбор для перевода такого сочинения, как *Nor-bu phreṅ-ba*, характерен для *Gūši corǰi*.

Таким образом, приходится признать, что *Gūši corǰi*, ученик Далай-ламы, много лет проживший в Куку-хотоском монастыре, оплоте желтошапочников, автор многочисленных переводов, принятых желтой церковью, быть может, тронный лама — настоятель *Erdeni-ǰū* в Халхе, был автором надписи, поставленной в красношапочном монастыре. Но тогда можно отнестись с большим сомнением к утверждению, что в Халхе в XVII в. раздоры между последователями красной и желтой веры доходили до междоусобных войн и кончались разрушением во имя веры монастырей красношапочников.

История сношений Цокту-тайджи с *Gūši corǰi* сопровождавшаяся, как мы видели, отправлением посланцев в Куку-хото, особенно интересна тем, что опровергает сообщение поздних тибетских и монгольских источников о том, что будто бы Цокту-тайджи был ярым врагом желтой веры. О том, что он был врагом буддизма вообще много говорить не приходится. Конечно, мы не знаем и, наверное, никогда не узнаем сокровенных мыслей халхаского тайджи, но для истории, для всех, для монголов XVII в., конечно, он был явным покровителем буддизма, строителем монастырей и благоверным заказчиком переводов буддийских сочинений.

На основании вышеизложенного, на основании того, что мы знаем о Цокту-тайджи и *Gūši corǰi*, можно придти к заключению, с большой долей вероятности, что в Монголии XVII в. обе секты довольно мирно уживались вместе, желтые монастыри приглашали к себе красных лам, а князья-покровители красных монастырей прибегали к ученым ламам желтой церкви. Мы знаем, что даже высших иерархов желтой веры упрекали иногда в склонности к красным[38].

Но как объяснить тогда ту ненависть, которую вызвал к себе Цокту-тайджи в некоторых кругах, что отразилась так ярко в *Bołor toli* и других

[38] Ср.: *Цыбиков*. Буддист-паломник, с. 373; *Барадийн*. Беседы буддийских монахов, с. 653, примеч. 49.

позднейших сочинениях? Как объяснить изгнание Цокту-тайджи из родных халхаских кочевий?

Мне кажется, что ответ на этот трудный вопрос дает сам Цокту-тайджи в своей второй, малой надписи.

IV

Вернемся к этой надписи. Она гласит, что по повелению халхаского Цокту-тайджи такие-то лица вырезали надпись на скале такого-то числа:

mongγoł-un Xutuγ-tu χaγan-u učir-ā

т.е.: «в честь монгольского Хутугту-хана».

Xutuγ-tu χaγan нашей надписи, несомненно, Легдан-хан чахарский. Сананг Сечен говорит, что *Ligdan baγatur taiiǰi... Xutuγ-tu χaγan kemēn bükü ǰüg-üd-tür aldarsin* «Легдан багатур тайджи везде прославился под именем Хутугту-хана»[39]. Китайские источники подтверждают это[40].

Как ни малы и недостаточны наши сведения, все-таки деятельность Легдан-хана чахарского нам до некоторой степени известна[41]. И недаром В.Горский писал, что «*Линдан*, последний хан из дома *Чингисова*, хотел восстановить древние права своего рода»[42]. Легдан-хан явно стремился к восстановлению монгольской империи, стремился превратиться из хана чахарского в хана монгольского, «Верховного Владыку четырех сот тысяч, обладателя Монголии»[43]. Легдан принимает имя Чингиса[44], он становится во главе монгольского национального движения, мечтающего объединить все монгольские племена под властью первого потомка из рода Чингис-хана, последнего законного наследника Юаньской династии.

Как известно, эта попытка не увенчалась успехом. Именно тогда, в начале XVII в., начали завязываться те политические отношения, развязка которых протекает теперь на наших глазах. В начале XVII в. монголы, восточные монголы, оказались перед лицом слабеющего Китая Минской династии, между ойратами, проделавшими опыт создания последней кочевой державы в Средней Азии, и быстро возвышавшимися манджурами. За кем идти, за ойратами или манджурами? Быть ли державе ойратской или манджурской

---

[39] См.: Сананг Сечен, пер. Шмидта, с. 202–203; ср.: *Ковалевский.* Монгольская хрестоматия. Т. 2, с. 420. *Altan tobči* тоже называет Легдана *Xutuγ-tu χaγan*'ом, см.: Алтан-Тобчи, ламы Галсан Гомбоева, с. 112, 197, пекинское монгольское издание, с. 126.

[40] См.: *Покотилов.* История восточных монголов, с. 213; *Parker.* Mongolia after the Genghizides, с. 98; Мэн-гу-ю-му-цзи, пер. Попова, с. 329; ср.: *Courant.* L'Asie Centrale aux XVII-e et XVIII-e siècles, с. 21.

[41] Источники и пособия указаны, см.: <*Владимирцов.* Надписи на скалах, ст. I>, с. 1269; см. также: *Ross.* The Manchus, с. 79–82.

[42] См.: *Горский.* Начало и первые дела маньчжурского дома, с. 101.

[43] См.: *Горский.* Там же, с. 102; *Потанин.* Очерки. Вып. 3, с. 311.

[44] См.: *Позднеев.* Монголия и монголы. Т. 2, с. 393–394; ср.: *Владимирцов.* О прозвище «Dayan-qaγan», с. 121. <Наст. том, с. 220.>

империи? Empire Kalmouk ou empire Mantchou[45]? Легдан-хан чахарский захотел избрать третий путь, путь создания монгольской чингис-ханидовской державы, на котором он и погиб. Одной из главных причин его гибели и крушения идеи монгольской национальной независимости было сопротивление монгольских князей, которые предпочли подчинение манджурам власти хана чингисханида[46].

И вот на севере, в Халхе, нашелся человек, который стал на сторону тогдашнего национального движения монголов, на сторону монгольской национальной идеи, выливавшихся тогда в форму борьбы Легдана за монгольский хаганат. Человек этот был Цокту-тайджи. Он признал Легдана монгольским ханом и на вечные времена запечатлел свое признание на «нефриту подобной скале», отметив, что он сам потомок Чингиса и племянник известного Вачир-хана, т.е. халхаского Абатай-хана, отметив, сколько лет прошло со дня рождения Чингис-хана, основателя монгольской державы и главы ханского рода (*altan uruγ* «золотой род»)[47]:

mongγoł-un Xutuγ-tu χaγan-u učir-ā

«в честь[48] монгольского Хутугту-хана».

Нам неизвестны причины, побудившие Цокту-тайджи выступить сторонником Легдан-хана, мотивы его политики. Во всяком случае, вряд ли можно объяснять их одними религиозными побуждениями, тем, что оба они, Легдан-хан и Цокту-тайджи, принадлежали к красному учению. Тибетские и монгольские источники, которые пытаются провести такую мысль, делают это, как мы видели выше, настолько наивно, что следовать за ними невозможно. Нельзя также верить автору *Hor čhos ḥbyuṅ*, как это делает, по-видимому, Г.Хут [49], что будто бы именно Цокту-тайджи побудил Легдан-хана выступить против Тибета и был виновником гибели его державы; на самом деле события развивались в силу более сложных причин, да и о конце Легдана Хут передает свой источник неверно, как это было отмечено выше.

К сожалению, мы не осведомлены о том, когда Цокту-тайджи пришел на Хуху-нор и там обосновался. Интересно отметить, что *Bołor-toli*[50] приписывает изгнание Цокту-тайджи из родных кочевий тем раздорам, которые возникли между халхаскими князьями, после того как на север, в Халху, направились беглецы из Южной Монголии, спасавшиеся от властолюбивых начинаний Легдан-хана[51], о преследовании Цокту-тайджи в Халхе за его принадлежность к красношапочному учению монгольский источник молчит. Нельзя ли видеть в этом сообщении *Bołor toli*, как и других источников, намека на то, что в ту пору в Халхе вообще произошли междоусобия из-за

[45] Подзаголовок работы *Couran'a*: L'Asie Centrale aux XVII-e et XVIII-e siècles.

[46] Ср.: *Courant*. Там же, с. 21–22; *Горский*. Там же, с. 102, 137.

[47] Так монгольские источники и другие сочинения величают род Чингис-хана. О происхождении термина *altan* из Китая см.: *B.Laufer*. Loan-Words in Tibetan, с. 444–445.

[48] «По причине», «по случаю».

[49] См.: *Huth*. Sur les inscriptions, с. 176–177.

[50] См.: *Владимирцов*. <Надписи на скалах>, с. 1275–1278, <наст. том, с. 244–246>.

[51] Ср.: *Позднеев*. Эрдэнийн эрихэ, с. 116, то же говорят и другие наши источники, см.: <*Владимирцов*. Надписи на скалах.> Ст. I, с. 1273, <см. наст. том, с. 263–264>.

Легдан-хана, и Цокту-тайджи, как его сторонник, сторонник *монгольского* хагана, был изгнан? Это более чем вероятно; в Хуху-норе Цокту-тайджи должен был тогда оказаться около 1630 г.[52]. Легдан-хан шел, конечно, не уничтожать желтую веру в Тибете, ему приходилось поспешно отступать или бежать к нагорьям Тибета, спасаясь от манджурских войск, которые при содействии южных, в особенности юго-восточных, монголов в 1634 г. нанесли ему окончательный удар[53]. Вышеприведенный отрывок из *Bołor toli*[54] несколько на эпический лад описывает нам этот поход-отступление Легдана, который будто бы хотел взять с собой реликвии Чингис-хана[55] как, очевидно, эмблему своей ханской власти. На Хуху-норе ему естественно было войти в сношения с Цокту-тайджи и тибетскими владельцами, сторонниками красного учения буддизма. Малая надпись Цокту-тайджи свидетельствует о том, что он давно уже знал Легдан-хана. Есть еще одно обстоятельство, указывающее на сношения, бывшие между ними. А именно: обе надписи упоминают *Daiičing kiy-a*, пажа Дайчинг'а, одного из резчиков надписей на скале. Это самое имя упоминается и в монгольском Ганджуре, изданном, как известно, в рукописном виде на монгольском языке под покровительством Легдан-хана. Колофон сутры *Xutuγ-tu Erdeni γarχu-yin orun neretü yeke kölgen sudur* (= тиб. *ḥPhags-pa dKon-mčhog ḥbyuṅ-gnas ças-bya-ba theg-pa čhen-poḥi mdo* = скр. *Ārya Ratnākara nāma mahāyānasūtra*)[56], находящейся в томе 11 (*da*) отдела *eldeb* (= т. 10, *tha*, отд. *mdo* тиб. Ганджура), говорит следующее[57]:

[52] Ср.: *Горский*. Там же, с. 104–105. <В тибетской хронике Сумба-Хамбо «История Куку-нора», неизвестной Владимирцову, сообщается, что Цокту-тайджи прибыл на Куку-нор в 1634 г., вероятно, после смерти Легдан-хана (сентябрь 1634). Предположение Владимирцова о их возможной встрече на Куку-норе не нашло подтверждения (см. с. 59, 60).>

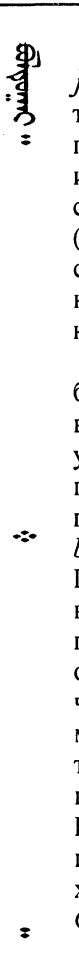
[53] Ср.: *Горский*. Там же, с. 147–148. <О Легдан-хане и его гибели см.: *Ермаченко*. Политика маньчжурской династии, с. 23–70.>

[54] См.: *Владимирцов*. Надписи на скалах. Ст. I, с. 1275–1279. <Наст. том, с. 264, 265.>

[55] В монгольском тексте стоит слово *šarił* < скр. *çarīra*, которое помимо значения «прах, мощи» может значить и «реликвия», потому что этим словом монголы обозначают разные останки почитаемых святыми или знаменитыми лиц, напр.: ногти, волосы, части одежды, следы, etc. В данном случае, конечно, можно говорить только об останках-реликвиях, потому что в Ордосе именно хранились и хранятся реликвии Чингис-хана; прах же его был погребен на горе *Burχan Xaldun*, ср.: *Жамцарано*. Поездка в Южную Монголию, с. 46.

[56] См.: *Beckh*. Verzeichniss der tibetischen Handschriften. Erste Abteilung: Kanjur, с. 34.

[57] f. 372 по экземпляру Парижской Национальной Библиотеки.



Т.е.: «По приказу *Xutuγ-tu bayatur Činggis χotała ǰüg-i iłayuγci tang taiisung* хана (Благородного, богатыря, Чингиса, все стороны побеждающего, танского тайдзуна) перевел *Ananda Gūši*, опираясь на ламу, имевшего звание дархана, *Čhos-kyi ḥod-zer'a*, много создавшего переводчика[58], а переписали *Sečin* (= *Sečen*) *ubaši* и *Daiičing kiy-a bayši*. Пусть распространится совсем религия Будды у народа, великого как море (или: в великом улусе, т.е. в великом уделе, как море, подобном морю)!».

Трудно предположить, чтобы этот *Daiičing kiy-a* был другим лицом, чем его тезка, упоминаемый в надписях Цокту-тайджи. *Daiičing kiy-a*, значит, жил у Легдан-хана, переписал там одну сутру Ганджура и прибыл к Цокту-тайджи в Халху. Здесь он работает по своей специальности — недаром его называют *bayši* — «пишет», вырезает на скалах надписи Цокту-тайджи. Надписи из Цаган-байшинг'а упоминают китайского мастера. Надписи же Цокту-тайджи говорят только о монгóлах-резчиках[59]. Когда был окончен монгольский Ганджур, *Daiičing kiy-a* получил возможность ехать к халхаскому нойону. Весьма возможно, что между Легдан-ханом и Цокту-тайджи, как между последним и Южной Монголией вообще, существовали более оживленные сношения. Но нам положительно известно только следующее: посланцы халхаского Цокту-тайджи ездят в Кукухото к *Gūši corǰi* за переводом буддийской книги; *Gūši corǰi* является автором надписи, воздвигнутой

[58] Слова эти обозначают то, что автор перевода или следовал переводам *Čhos-kyi ḥod-zer'a*, принимая их за образец, или просто переделал и исправил старинный перевод знаменитого ламы. В обоих случаях очень интересное свидетельство о том, что литературные традиции времен Юаньской династии были еще живы в XVI и XVII вв., когда началось возрождение монгольской письменности. В нашем распоряжении находится довольно много таких указаний, они опровергают довольно распространенный, начиная с А.М.Позднеева, взгляд о том, что в XVI в. у монголов письменность находилась в полнейшем упадке, и будто бы даже такой государь, как Алтан-хан туметский, не мог найти человека, могущего свободно писать по-монгольски. Деятельность *Gūši corǰi*, надписи на Цаган-байшинг и надписи Цокту-тайджи, изображенные уже при помощи «нового» монгольского письма, разные указания монгольских источников — все это свидетельствует против этого взгляда. Если принять взгляд Позднеева, то придется признать, что новый монгольский письменный язык развился в какие-нибудь 20–30 лет. К этому вопросу придется вернуться в особой работе.

[59] Надписи из Цаган-байшинг'а упоминают одного из резчиков, *Mergen Ubaši*; боюсь отождествить его с *Sečen Ubaši* приведенного колофона, хотя это и очень соблазнительно сделать, потому что по-монгольски *mergen* и *sečen* — синонимы. Если это так, то придется предположить, что Цокту-тайджи посылал это лицо к Легдан-хану или на выучку, или же, что правдоподобнее, на помощь его грандиозному делу создания монгольского Ганджура.

в монастыре, построенном Цокту-тайджи; переписчик одной сутры Ганджура у Легдан-хана чахарского вырезывает на скале надпись того же Цокту-тайджи[60].

Если принять во внимание политическое направление Легдан-хана и Цокту-тайджи, которые были, так сказать, монгольскими цезаристами, только таким образом умея выявлять монгольскую национальную идею, то не случайным должно показаться то, что оба они были, по-видимому, горячими приверженцами красного сакьяского учения буддизма. То, что и Легдан-хан был последователь красношапочников, не сказка позднейших манджурофильских хроник. Мы знаем об этом хорошо по надписи 1626 г., воздвигнутой самим Легдан-ханом[61], вполне разъясняющей намек Сананг Сечена на принадлежность Легдана к красному учению; Сананг Сечен вместе с тем указывает, что Легдан-хан чтил и лам желтошапочников. *Saskiy-a pančen Šarba χutuγ-tu*[62], упоминаемый Сананг Сеченом, как духовный руководитель Легдан-хана, конечно, никто, как[63] འཇམ་པའི་དབྱངས་ཀྱི་རྣམ་པར་འཕྲུལ་[64] པ་ཧར་པ་བདག་ཚེན་ཙུ་ནན་རྒྱུད་ཀྱི་བྱང་ཆུབ་ཡོངས་སུ་གྲུབ་པ་ «Великий владыка (титул главы сакьясцев) *Çar-pa*, перерожденец Mañjughoša, прославившийся под именем *Ānanda çrī bhadra*»[65] надписи Легдан-хана, которая в другом месте называет его еще так[66]: (ཕྱོད་པར་)འཇམ་དབྱངས་མི་ཕྱེད་གཞན་འཇིག་ས་སྐྱབ་ཚེན་བཙུན་ «отрасль великих сакьяских лам, *Mañjughoša*, принявший тело человеческое». В надписи своей Легдан-хан гордится тем, что он сделал *Çar-pa* своим guru — bla-ma, привлекши его *dad-gus-kyi mgyogs-ḥgros*[67] «конем благоговения и почтения».

Таким образом, Легдан-хан, по свидетельству Сананг Сечена, также как и наш Цокту-тайджи, находился в сношениях и с ламами желтого толка, особенно в молодых годах. Впоследствии он, по-видимому, сделался более решительным сторонником сакьясцев, красношапочников. Желтая церковь, по старой традиции, смотрела на Китай и его владыку, как на естественного

---

[60] Имя второго лица, писавшего надписи Цокту-тайджи, не говорит ничего: *Güyeng bayatur*.

[61] Надпись эта на каменной плите находится на городище Цаган-субурга, в хошуне Бāрин, была открыта А.М.Позднеевым, который и приводит тибетский и монгольский текст надписи вместе с русским переводом в своем сочинении «Монголия и Монголы» (Т. 2, с. 366–397); причем как издание текстов, так и перевод сделаны не вполне удовлетворительно. Ср.: *Pelliot*. «T'oung Pao». Vol. 21. 1922, с. 182. <В указанном журнале опубликована работа Мюлли, где на с. 182 в сноске имеется примечание, сделанное Пеллио.> Надпись эту в настоящее время можно считать погибшей. См.: *Mullie*. Les anciennes villes, с. 182.

Надпись Легдан-хана заканчивалась перечислением лиц, участвовавших в постановке памятника, но А.М.Позднеев опустил это место как в текстах, так и в переводе, поясняя следующим образом: «как эти имена не имеют для нас значения, то они и не воспроизводятся дословно» (Монголия и монголы. Т. 2, с. 396).

[62] См.: Сананг Сечен, пер. Шмидта, с. 202–203; Шмидт имя ламы приводит в тексте и переводе в форме *Širaba*, что следует исправить на *Šarba* (<тиб. *Çar-pa*) или *Širba* || *šar~šir*.

[63] См. тибетский текст надписи. *Позднеев*. Там же, с. 374.

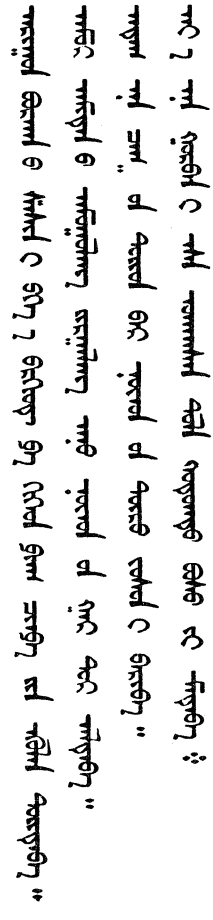
[64] У Позднеева явная описка, напечатано འཕུལ་, l.c., с. 374.

[65] Перевод Позднеева и в настоящем случае не точен, см. там же. <Монголия и монголы>. Т. 2, с. 390.

[66] См. тибетский текст. *Позднеев*. Там же, с. 371.

[67] См. тибетский текст надписи (*Позднеев*. Там же, с. 374).

своего покровителя и милостынедавца[68]. Гелугпаские ламы, владычеству которых в начале XVII в. стали особенно угрожать красношапочники, с готовностью опирались на чужеземную силу, на ойратов с Гуши-ханом и манджур, они часто готовы были поставить интересы церкви выше интересов Тибета, как государства, так и народа. Между тем красношапочники, и сакьясцы в том числе, как представители течения буддизма, более проникнутого тибетскими национальными веяниями, были склонны к защите тибетских национальных интересов; они любили свою старину и были консерваторами. Один монгольский памятник сохранил нам эпиграмму на сакьяского Пагба-ламу, игравшего, как известно, крупную роль при Хубилай-хане[69]:



[68] Ср.: *Rockhill.* The Dalai Lamas of Lhasa, с. 9–13; *Илларион.* Очерк истории, с. 449–457; *Courant.* L'Asie Centrale aux XVII-e et XVIII-e siècles, с. 22–23.

[69] *Čindamani erike* (Жития Чжанчжа-хутухт), т. II, f. 39; об этом сочинении см.: *А.М.Позднеев.* Эрдэнийн эрихэ, с. XXXV–XXXVII. Приводимая эпиграмма (*dayariχu bičig*) приписывается некоему ламе རིག་རལ་ *Rig-ral.*

Т.е.: «Туча последователей *bKaḥ-rgyud-pa* и *Mahāmudra* затмила
чистую религию Будды;
благоденствие и счастье в покое живых существ упущено в руки
князей;
монахи этого последнего времени приняли обычаи господ;
увы! так как (ты) не понял этих трех (положений), то (я) узнал,
что (ты) не святой»[70].

Легдан-хан и Цокту-тайджи должны были, в связи с их общими политическими взглядами, обратиться к тому течению ламской среды, которое, в противоположность желтошапочникам, не рассчитывало на ойратскую помощь и не взирало с надеждой на манджур, двух главных противников монгольского хагана.

На Хуху-норе Легдан-хан вскоре умер, не успев ничего сделать в пользу своих друзей, тибетских последователей красного учения, а Цокту-тайджи погиб от руки Гуши-хана, который после этой победы мог беспрепятственно двинуться в Тибет[71].

Bołor toli рассказывает, будто бы Цокту-тайджи не любил буддизма вообще, а имел склонность к даосизму, к китайским даосам. Возможно, что эта басня возникла под влиянием известий о сношениях Цокту с китайцами; мы знаем, что при построении монастыря на Цаган-байшинг у Цокту работал китайский мастер.

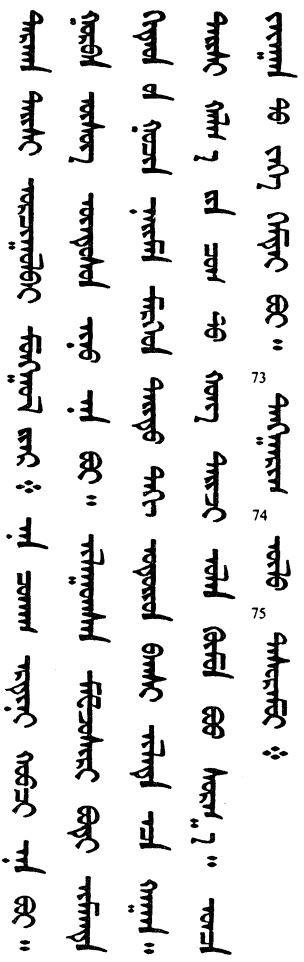
Еще один штрих для обрисовки личности Цокту-тайджи. В Азиатском музее АН имеется одна рукопись из старой коллекции Иерига (sub I, 150), содержащая гадательное сочинение под заглавием *Xobči tölge* «скрытно сообщающее гаданье»[72]. Колофон этой небольшой книжки неожиданно упоминает Цокту-тайджи:

---

[70] Монг. *χutuγ-tu* = тиб. *ḥphags-pa*, как именовался знаменитый лама (Пагба-лама): игра слов.

[71] Гуши-хан и Бāтур хун-тайджи несомненно были призваны в Тибет двором пятого Далай-ламы, которого, конечно, должно было обеспокоить появление на Хуху-норе монголов-красношапочников, когда в самом Тибете желтая церковь находилась под ударами своих противников — красных; ср. известие о пожаловании Далай-ламою в 1635 г. титула *Erdeni* Бāтур хун-тайджи, значит, раньше гибели Цокту-тайджи. <Поход Гуши-хана и Батура-хунтайджи против Цокту-тайджи и гибель последнего произошли в 1636 г. (скорее всего осенью указанного года). См.: Русско-монгольские отношения. 1636–1654, с. 175. Титул Эрдэни Батур-хунтайджи получил, вероятно, после 1636 г.>

[72] Слово *χobči* < *χob*+či наши словари объясняют не полно; ср. баит., дэрб.-кобд. хобчӣ бічӣк «письмо, тайно сообщающее о чем-нибудь»; бур.-агин., бур.-хор. хобӯшӣ «скрытно, тайно сообщающий».



Т.е.[76]: «*Darχan taiiši* перевел по-монгольски. Это есть тайно сообщающее редкой драгоценности. Это есть основание трех букв. Победоносный *Mañǰuçrī-bodhi*, только тридцать восемь мудрецов китайских. *Odoiid bayši* (*Uduyid*), находящийся в *Daiidu* (в Пекине), скрывая от того, что явно: тайши, халхаский Цокту хун тайджи, не обучай многих! Только получается природное великое зло. Клятва не прерывается».

[73] Ms. ᠬᠠᠷᠠᠭᠠᠨ ··

[74] Ms. ᠪᠣᠯᠪᠠ ··

[75] Ms. ᠬᠣᠪᠣᠭᠣᠳᠣᠭ ··

[76] Ввиду явной испорченности текста, предлагаемый перевод может быть только «предварительным».

Отметим, что и тут появляются китайцы[77].

Так в темную и безвестную народную книжку попало имя того, кто в роковой момент монгольской истории заявил, выражая по-своему монгольское национальное чувство, вечными буквами на скале:

mongγoł-un... χaγan-u učir-a

«в честь монгольского... хана».

[77] Г.Н.Потанин в «Тангутско-Тибетской окраине» (т. 2, с. 284) приводит предание о Цоктай-хане, записанное им от одной хуху-норской элетки. Цоктай = *Čoγ-tu(-tai)*; заметим, что и Г.Ц.Цыбиков слышал на Хуху-норе о Цокто-хане (см.: <*Владимирцов.*> Надписи на скалах. Ст. I, с. 1268 <наст. том, с. 240>). Цоктай-хан оказал раз неуважение Далай-ламе, вследствие чего его постигла болезнь. Тогда он стал прибегать к одной жестокой мере, надеясь получить выздоровление. Геген-хан (т.е. Гуши-хан), услышав об этом, отправил против Цоктай-хана Батыр-мууса, который его и убил, но предварительно успел выучиться высекать огонь из камня «Геген-хан сказал Батыр-муусу: „Напрасно ты убил Цоктай-хана; нужно было бы его доставить живым. Он знал много средств, которые мы могли бы узнать от него". Вот только со времени Цоктай-хана люди научились высекать огонь из камня».

Мне кажется, что в этом Цоктай-хане можно узнать нашего Цокту-тайджи. Таким образом, в народной памяти на Хуху-норе Цокту-тайджи представляется строителем и знатоком вещих знаний.

Монгольские сказания об Амурсане

Народные сказания и легенды о какой-нибудь известной личности очень часто сильно отклоняются от исторической правды, несмотря даже на то что события, которые они рисуют, относятся к недавнему прошлому.

Собирать и изучать подобные сказания часто бывает необходимо и интересно потому, что они рисуют народные чаяния и стремления, как бы выявляют сокровенные народные думы. Небезынтересны такие сказания и легенды для решения разных вопросов, связанных с народной словесностью вообще.

Предания об Амурсане, ойратском князе, деятельность которого протекала в половине XVIII-го в., о которой мы знаем достаточно по монгольским, китайским и манджурским источникам[1]; предания и сказания, широко распространенные в Монголии, особенно в Западной, населенной ойратскими племенами, относятся именно к такому роду.

Народная память сохранила лишь немногие черты истинного Амурсана. Ему простили многое: его вероломство, нетвердость и непостоянство во взглядах и симпатиях, его честолюбие; народная память остановилась на одном моменте его бурной жизни — на борьбе с манджуро-китайцами, она приукрасила поступки своего героя и сделала его последним борцом за независимость, за независимое и славное существование ойратского племени. И Амурсана превратился в идеальный образ, о котором мечтали, которого хотели иметь в прошлом и будущем, хана–вождя народа, вождя славных «четырех ойратов». Народная легенда не удовлетворилась и этим. Народу не захотелось расстаться со своим последним борцом, защитником от чужеземного засилья. Появились сказания о том, что Амурсана придет, придет опять, когда «сбудутся сроки» и как в былые дни поведет своих ойратов на славную

[1] *Courant.* L'Asie Centrale aux XVII-e et XVIII-e siècles, с. 99–101, 103–111, 114, 116, 126; *Haenisch.* Der chinesische Feldzug, с. 57–86. <Богатый документальный материал об Амурсане содержится в русских архивохранилищах. См.: *Златкин.* Русские архивные материалы об Амурсане, с. 289–313. Амурсане и его антиманьчжурской борьбе посвящены сл. работы монгольских историков: *Дүгэрсүрэн.* Монголын ард түмний... тэмцсэн нь; Чингүнжаваар удирдуулсан тогтнолын тэмцэл; *Ишжамц.* Монголын ард түмний 1755–1758 оны тусгаар тогтнолын зэвсэгт тэмцэл; *Пүрэв.* Чингүнжавын бослогын тухай ардын домог.>

борьбу с китайцами-угнетателями, восстановит царство четырех ойратов, где жизнь потечет так, как поется в старинных былинах.

Об Амурсане сложилось много сказаний, и они широко распространились по Монголии, чему способствовало и, между прочим, распыление ойратских племен. Предания эти были записаны некоторыми европейскими путешественниками, в особенности Г.Н.Потаниным[2].

Привожу теперь вкратце сказания об Амурсане в том виде, в каком мне приходилось их слышать от разных лиц в Западной Монголии в 1908-м, 1911 и 1913 гг.

Амӯрсанā был хойтским князем. Было у него два друга: Ӯ-нойӣн[3] халхаский и Шидꝫ-waң[4] хотогойтский. Друзья воспитывались в Пекине. Еще там у них явилась мысль завладеть манджурской державой, соединенными силами поднять все монгольские племена. Когда они подросли, Ӯ-нойӣн был назначен цанцӣн'ом (главнокомандующим) в Улясутай, а Амӯрсанā амбанем (губернатором) в Кобдо. Перед своим отправлением из Пекина друзья поклялись на своих заветных гӯ (ладунках), ударяя ими себя по головам, в верности друг другу при исполнении задуманного плана сокрушения манджурской державы.

Присутствовавшая при этой клятве жена Шидꝫ-waң'а заметила, что гӯ Ӯ-цанцӣн'а зазвенела, как будто была пустой, без бурхана, тогда как ее муж и Амӯрсанā давали клятву на гӯ настоящих, т.е. таких, в которые были помещены бурханы-хранители. Она сообщила о своих подозрениях мужу Шидꝫ-waң'у, говоря, что Ӯ-цанцӣн'у нельзя верить, так как он дал клятву на гӯ без бурхана.

Шидꝫ-waң рассердился тогда на жену, по одним вариантам он побил ее, а по другим даже лишил ее жизни за эти слова. Жена же Ӯ-цанцӣн'а была манджурка, принцесса императорского дома. Она выпытала у мужа признание об их заговоре и донесла в Пекин. Ӯ-цанцӣн был принужден выдать своих друзей, что он сделал с большой легкостью потому, что не считал себя связанным с ними клятвой. Клятва на пустой гӯ — не клятва, а шутка.

После этого троих друзей, Амӯрсанā, Шидꝫ-waң'а и Ӯ-цанцӣн'а вызвали в Пекин. Шидꝫ-waң, ничего не зная об измене Ӯ-цанцӣн'а, первым прибыл в столицу и был там немедленно казнен. Но тогда у манджурского императора родился сын с кровавой полосой вокруг шеи. При дворе поняли, что это возродился Шидꝫ-waң и ребенок был казнен особо страшным путем: его тело все было выщипано через дырочку в монете-чохе. Но немного времени спустя у императора опять родился сын, весь пестрый, точно пощипанный через отверстие в чохе. Тут были приглашены ламы-чародеи, они совершили раз-

---

[2] См.: *Потанин*. Очерки. Вып. 2, с. 169; Вып. 4, с. 298–300, 303–305, 307–308; *он же*. Тангутско-Тибетская окраина. Т. 2, с. 281; *Владимирцов*. Поездка к кобдоским дэрбэтам, с. 353–354; *Руднев*. Материалы по говорам, с. 63; *Позднеев*. Образцы народной литературы. Вып. I, с. 145; *он же*. Монголия и монголы. Т. I, с. 45–46.

[3] Так предание называет исторического маршала Банді.

[4] Шидꝫ-waң — Цеңгӯн-цаб хотогойтский. См.: *Позднеев*. Образцы народной литературы, с. 153–156.

ные обряды-молебны — гӱрӱ̆м'ы; ребенок был убит и уже больше не возрождался. Так трижды умирал Шідр̥-waң.

Тем временем Амӱ̆рсанā и Ӱ̆-цаңцїн ехали вместе. Раз по предложению Амӱ̆рсанā они поменялись повозками. Когда Амӱ̆рсанā сидел так в повозке Ӱ̆-цаңцїн'а, к нему подъехал гонец из Пекина, и, принимая его за Ӱ̆-цаңцїн'а, передал ему императорский приказ строго следить за Амӱ̆рсанā и при случае арестовать. Амӱ̆рсанā прочитал бумагу, понял измену своего друга и побежал на север.

Догонять его был послан дэрбэтский князь Tарwӑ̆чї-waң, предок Зорїктӱ-хāн'а. Амӱ̆рсанā первое время скрывался в одной пещере в Сартӱ́льском хошуне, местное население поддерживало его, покровительствовал ему и сартӱ́льский князь. Местопребывание его было открыто все тем же Tарwӑ̆чї-waң'ом. Амӱ̆рсанā в сопровождении нескольких верных людей бросился бежать; бежал по р. Тесу, затем перешел на р. Нāрїн. Здесь один баитский князь, Батӧ̆ Мӧңкӧ̆, предоставил Амӱ̆рсанā в распоряжение замечательного коня, дӧнң̥ кӧк морї «четырехлетнего сивку». Амӱ̆рсанā оставил у того князя ружье и треног; они будто бы до сих пор хранятся, как реликвии, у потомков того князя.

Преследуемый Tарwӑ̆чї, Амӱ̆рсанā на новом коне своем доскакал до р. Харкрā. Здесь настигнул его Tарwӑ̆чї-waң. На берегу этой речки Tарwӑ̆чї настолько приблизился к Амӱ̆рсанā, что хотел было ударить его копьем сзади; но тут его конь споткнулся и Амӱ̆рсанā ускакал дальше, успев перебраться на другой берег.

Амӱ̆рсанā затем ушел в Россию, где и живет до сей поры, выжидая часа, когда возможно будет вернуться на родину и начать борьбу за освобождение ойратов. По другим сказаниям, в России живет правнук Амӱ̆рсанā, Дамбē цаңцң̥, сын Тӧ̥бсанā, отцом которого был Тӧмр̥санā.

Амӱ̆рсанā был особым человеком, обладал особыми способностями, ікї чідл̥тā̆; он мог ниспускать радугу и вешать на нее свои вещи, мог низводить снег и дождь, чтобы задержать своих врагов.

В Западной Монголии бродит много вариантов вышеизложенного, много различных дополнений, отдельных анекдотов; показывают разные места и урочища, связанные с теми или другими случаями из жизни Амӱ̆рсанā.

Кроме того, оказалось, что сказания об Амӱ̆рсанā получили и литературную обработку, попали в книгу, сделались достоянием монгольской письменности.

В бытность свою в 1913 г. в Западной Монголии мне пришлось списать одну небольшую книжку, содержание которой составляет история ойратов и Амӱ̆рсанā. По словам местных грамотеев и любителей старины поведание это было написано неким Дамбӧ̆ тāїцї хошуна баитского чін-баң'а, прежнего баитского зӱң баң'а, вероятно, в половине XIX века.

Поведание это, сумбурно рассказывая историю ойратов, так передает нам сказание об Амӱ̆рсанā, которое любопытно сравнить с выше изложенной народной версией:

«Gałdan danjin погиб при волнениях, сопровождавших разгром „великой кочевки“ (т.е. Чжунгарии), а жену его, Bodołaγ, дочь Cevang-rabdan xung-taiji, бывшую тогда беременной, после ее возвращения в семью родную, взял в жены хойтский Daiičing xošiuči yeke taiiji. Родившийся после этого у них мальчик в одной руке держал черный камень, в другой зажимал комок запекшейся крови[5].

Когда тот мальчик достиг трехлетнего возраста, мать его поехала с пировыми припасами к своим родственникам для того, чтобы совершить обряд подстрижения младенческих волос. Дядя по матери провозгласил тогда его имя: чтобы жил он с мыслью спокойной, да будет он Amursanaγa (*Спокойная мысль*), перерожденцем Mahākāla, ездящим на коне Marałbaši[6]. Дал он мальчику в наследие людей и скот и позволил вернуться назад.

Впоследствии, когда Amursanā откочевал из Чжунгарии и в 19-й год Цянь-луна принял подданство манджурской империи, то был пожалован званием čin-vang'a. В двадцатом году он был помощником главнокомандующего и начальствовал над левым отрядом великой армии, отправленной захватить Davaci.

Тогда по клеветническому докладу Ü̆-ǰangǰun'a[7] было приказано его схватить, но Amursanā поклялся, говоря: „Приду через сто двадцать лет, буду мстить и соберу своих Дёрбён-ойратов“. — Он ушел к русским и поселился там, соединясь по мирски с Цаган-ханом[8].

Через год у Цаган-хана родился сын, которому дали имя Temürsanā (Железная мысль). Тут Amursanā узнал, что русские стали выражать недовольство; он взял своего сына и хотел уйти. Тогда Цаган-хан сказала ему: „Есть у меня пять областей народа, что кочуют на полуострове у великого моря. Живи там, владея ими!“ Так послала она его и он зажил счастливо, получив во владение землю и подданных, занесенных вихрем судьбы, сбившись заблудившихся по судьбе (ǰayaγan-u kii-ber kögegdeǰü | ǰayaγa-bar ǰabχaran gegegdegsen)».

Немного ниже наше поведание опять возвращается к Амӯрсанā и сообщает следующее:

«Когда Amursanā вступил в подданство манджурскому императору, он был возведен в звание čin-vang'a. Еще раньше он захватил у киргизов в плен двух юношей и отправил их к себе караулить его табуны. А те юноши, Ułāči и Mongγoł, убежали, угнав всех его коней и прежде всего коня Marał-baši, на котором ездил всегда сам Amursanā.

Amursanā послал к баитскому Batu-möngke гонца передать тому, что с ним случилось и просить, чтобы тот дал ему во чтобы то ни стало хорошего верхового коня. Batu-möngke доставил ему четырехлетнего сивку (dönen köke mori), принадлежавшего некому Nima. Кроме того, он послал Amursanā ружье, называемое čečen χabsurγa (мудрое сложение), треног и латы[9].

---

[5] Ср. предание о рождении Чингис-хана.

[6] marałbaši — тюркское речение, значит: голова марала.

[7] Т.е. маршала Банди.

[8] Цаган-хан русских — девица, легенда издавна широко распространенная в Средней Азии.

[9] Предметы эти до последнего времени хранились у одного гобийского баитского князя, потомка Batu möngke.

На следующий год было приказано схватить Amursanā, но он убежал с шестью слугами. Всемером на пути остановились они в одном киргизском аиле, который стоял на вершине Bürgüdtei, чтобы дать отдых себе и коням своим. Тогда Sarał ǰangǰun[10] явился с тысячью воинов и остановился у бома Bürgüdtei. Amursanā вознес камень ǰada и низвел дождь и снег, воины все были задавлены. Но Sarał ǰangǰun, так как обладал волшебными свойствами, спасся вместе с пятью спутниками и сделал доклад императору, который наложил наказание на возвышенность Bürgüdtei[11]. Через это на Bürgüdtei засохли деревья, попадали направо и налево, вода высохла, перестали расти травы и деревья.

После этого, увидев пыль, поднятую огромным верблюдом, взошедшим на Boro χuǰirtu, Amursanā ускакал на коне своем с киргизским седлом.

За десять лет перед будущим возвращением Amursanā заструится вода на ложбине Bürgüdtei и появится трава и побеги молодых деревьев. По этим признакам, говорят, можно будет знать о его близком приходе. А за четыре года до его возвращения с северной стороны прибежит светло-саврасый конь, оседланный и взнузданный, волоча свой чумбур, он перевалит через перевал Bürgüdtei, покружит по старым ойратским кочевкам, здесь и там покажется людям и, не дав себя поймать, ускачет.

Да ведает народ, отделившийся от ойратов, по тем двум признакам, придет или нет назад Amursanā!»

Как видно из предыдущего, обе версии, устная и письменная, сказания об Амӯрсанā с особым вниманием останавливаются не на подвигах своего героя, а на его будущем возвращении к родному народу. Интерес от прошлого переносится на будущее. Слушателей и читателей больше всего в легенде занимают указания и вещие слова, по которым можно угадать о близком возвращении к ойратам Амӯрсанā.

Это — тӯкӯ || < teüke; так называются предсказания особого рода: предсказание — слово, сделавшееся причиной, основанием для последующего явления — следствия. Всякое важное событие, по этой монгольской народной теории, должно совершаться на основании какого-нибудь тӯкӯ, только тогда оно действительно может иметь историческое значение. И народная мысль всегда жадно ищет такие тӯкӯ в прошлом, которые могли бы вскрыть и разъяснить сокровенный смысл текущих событий.

При таких настроениях не удивительно, что в Западной Монголии порой тӯкӯ об Амӯрсанā стало делаться мотивом человеческих поступков. Всякую более или менее выдающуюся личность начали подозревать, не Амӯрсанā ли она, не имеет ли она к нему какого-нибудь отношения. Все увеличивающийся гнет со стороны китайской администрации и особенно тяжелая экономическая зависимость от китайцев, конечно, еще более усиливали чаяния ойратских племен лучшего будущего, связанного с именем их героя Амӯрсанā.

[10] По-видимому имеется ввиду Salar, см.: *Courant.* L'Asie Centrale aux XVII-e et XVIII-e siècles, с. 98, 100, 101, 106.

[11] Bürgüdtei лежит на с.-в. от г. Кобдо.

В начале XX-го в. несколько раз начинались народные движения, правда небольшого размера, из-за того, что в крае появлялись люди, которых начали было принимать за Амӯрсанā.

В 1912 г. в Западной Монголии произошло уже очень крупное движение, потому что там появился человек, в которого все, или огромное большинство, уверовали как в Амӯрсанā, вернувшегося к своему народу[12]. Это был Джа-лама.

Здесь, в настоящей статье, не место рассказывать об этой личности, да и недостаточно еще собрано о ней надежных материалов. Для настоящей статьи имеет значение отметить только, что появление в Западной Монголии этой личности, которую принимали за Амӯрсанā, вызвало создание новой эпопеи, которая воспевая своего героя, ярко отразила народные взгляды на Амӯрсанā[13]. Эта былина была сочинена известным рапсодом, певцом героических эпопей, тӯlчі, из племени баит, Парчӗн-таїцї[14], свидетелем и участником тогдашних событий. Былина эта, составленная в 1913 г., была тогда же записана мною. Теперь предлагаю текст и перевод некоторых мест этой эпопеи, имеющих наиболее близкое отношение к нашей теме:

(текст)[15]:

ердĕнї шацїн делгерĕксң,
еркĕ хотӧлӧ тӧгӧсӧксң,
ердĕнї Сӱмр ӯлаїн барӯн тібігї
езĕлĕксң гӯрӯнї хāн манзīн сӯl,
моңгӧл богдӧ Нарң-герl хāні
тӧрӧ токтӧцї,
шацїн делгĕрчї,
сāд-угā цірвл екїлāт,
санāксң бӯгӱдĕ гӱїцĕldāт,
цірвң сӱксң білē гетĕлĕ;
.....
Нарң-герl хāнā
хојїрдӱвāр онā
хојїр сарāн хорїд-jāр
.....
хојїр атīгї унӱксң,
хӧїн цакр бӯгї ӯрӯксң,
хош mawӯзр бӯгї хабчӯлӱксң,
баїдлīн хархāдă,
бāтрīн шінцїтā,
.....

[12] При этом было безразлично, пришел ли это сам Амӯрсанā, или его внук, Дамбē цанцң, его представитель, наследник и перерожденец.

[13] *Владимирцов*. Монголо-ойратский эпос, с. 34, 41. <См.: *Ломакина*. Голова Джа-ламы.>

[14] См.: *Владимирцов*. Там же, с. 31–34. <*Бурдуков*. В старой и новой Монголии, с. 89, 229, 382.>

[15] Наречие баитское, с некоторыми особенностями, свойственными эпическому языку.

харцӣн хархӑдӑ,
хар Махӑҕӑлӑн дӱрта̄
хойр ламӑ залӑрӊ ірӗксӊ.
.....
зарлӣк задӑлцӣ:
— «бӑтр Цаҕӑн хӑна̄
бадӑрчӣн,
ізӑҕӱрӣн
ікӣ моӊгӧл кӱмӱн,
Іцӣл гол нутӱктӑ̄,
Ерчӣс мӧрӱн ундӱта̄,
бӑтр церӣк олᵒта̄,
бажӣлᵃк јӱм ікӣта̄ білӑ.
одӑ кӧркӧ,
өӣрᵒдӣн салӑ танᵃсігӣ
төрӑн дӑӣн көдӧлцӣ бӑӣхӧ цактӑ,
дӑӣсӊ дӑцӣнӯ,
кӧлдӧ чірӣкдӗкӗ болwӯ гіцӣ
харҕӀзӊ ірӗксӊ білӗ-бі.
.....
мінӣ нутӱк:
Алта̄, Ерчӣс, Хowӱк-сӑӣрӣ,
ЕмӀ-сӑӣрӣ, Борӧ-талӑ,
Ілӣ-боӷдӧ, Алᵃк-ӯлӧ —
Өӣрᵒдӣн нутӱк енӗ білӗ.
ізӑҕӯр —
МарӀ-баші морта̄,
Махӑҕӑлӑн хowӣлҕӑн
Амрсӑнӑні цічӣ,
бӑтр Дамбӗ-цанцӊ гедᵉк
бі болдᵒк.
ӯл нутӱктӑн нутӱклӑсӱ,
унӱҕӊ албӑтӑн цуҕлӯлӑсӱ,
.....
ӯцӣм сӯцӣ цӣрҕӑксӧ гіцӣ јомнӑ̄-бӣ».

(перевод):

Конец манджур, царства, владевшего
западным материком драгоценной горы Сумеру,
в котором могущество вполне исполнилось,
в котором распространилась драгоценная вера Будды;
но утвердилась держава
монгольского святого Наран-герель хана[16],

[16] Прозвание ургинского хутухты, после того как он в 1911 г. сделался ханом Внешней Монголии.

распространилась вера Будды,
началось блаженство без препятствия,
преисполнилось все задуманное,
зажили блаженствуя. И вот тогда-то,
в двадцатых числах второй луны
второго года правления Наран-герель хана,
пришествовало двое лам;
они сидели на двух кладенных верблюдах,
на спинах ружья — скалы белые, как овцы,
за поясом засунуты по паре маузеров,
посмотреть на их вид,
они кажутся богатырями,
посмотреть их взгляд,
обладают они образом черного Mahākāla.
(Один из них) разрешил словеса:
— «я странник
богатыря Цаган-хана;
по происхождению
из Великих монголов,
мои кочевья на Волге-реке,
мои водопои — Иртыш,
много у меня богатырей-воинов,
много богатств у меня.
Теперь я прибыл встретиться
с вами, бедняжки,
отрогами ойратов,
в час, когда державная война колыхнулась,
выдержит ли враг?
не окажетесь ли вы увлечены волнениями?
Моя родина —
Алтай, Иртыш, Хобук-сайри,
Эмиль, Боро-тала,
Или, Ала-тау,
Ойратская отчизна это.
По происхождению
я правнук Амурсаны,
перерожденца Mahākāla,
обладавшего конем Марал-баши,
Я тот, кого зовут
богатырь Дамбей-джанцан.
Я еду для того, чтобы кочевать на своей основной родине,
чтобы собрать своих подданных домашних рабов,
для того, чтобы блаженствовать, живя привольно».

Монгольские титулы *beki* и *begi*

Проф. П.Пеллио в своих чрезвычайно интересных Notes sur le «Turkestan» de W.W.Barthold[1], так много дающих для монгольской филологии вообще, пишет[2]: «M.Vladimircov (*Čingis-khan* 14 et 84) ne dit rien non plus des titres de princesses à propos de *bäki* et considère que ce dernier titre a été porté originairement par des chefs, qui étaient en même temps des sorciers; c'est possible, mais il n'y a là qu'une inférence basée sur le passage même de *l'Histoire secrète* que M.B. a cité». В.В.Бартольд, а вслед за ним я, ссылались на одно место Юань-чао-би-ши ~ «Сокровенного сказанья», в котором говорится, что Чингис-хан создал должность своего рода государственного волхва, называвшегося *beki*; причем *beki* он назначил старика Усуна, старшего потомка рода *Ba'arin*, а род этот был старшей ветвью среди родов, произошедших от легендарного предка *Bodončar*'а, к одному из которых принадлежал, как известно, и сам Чингис-хан[3]. По словам «Сокровенного сказанья»[4]: «Чингис сказал старику *Usun*'у: ...*beki* есть чин важный; *Usun!* ты старший потомок *Ba'arin*'а: тебе следует быть *beki*; будучи *beki*, езди на белой лошади, одевайся в белое платье и в обществе садись на высшее место».

Это любопытное сообщение находит себе подтверждение в другом важнейшем источнике истории монголов, в «Сборнике летописей» Рашид ад-дина. Рашид ад-дин, несомненно, говорит о том же старике *Usun*'е из рода *Ba'arin*, когда рассказывает нам следующее[5]: «Говорят, что Чингис-хан некоего из племени Баринь (т.е. *Ba'arin*) освободил онгоном, подобно тому, как делают онгоном лошадь и других животных, т.е. никто не имеет право на зависимость его, и он есть свободен и тархан. Имя того человека было Бики

[1] T'oung Pao. Vol. XXII, № 1, 1930, с. 12–56.

[2] Там же, с. 50 (*ä* транскрипции P.Pelliot = *e* моей).

[3] *Бартольд.* Туркестан, с. 421. <Соч. Т. I, с. 458–459.> *Владимирцов.* Чингис-хан, с. 84. <Наст. том, с. 173.>

[4] Перевод Палладия, с. 122–123. Собственные имена даются мною в транскрипции согласно «монгольскому» тексту.

[5] Перевод Березина, I, 198. И.Н.Березин не заметил сходства настоящего отрывка с показанием Юань-чао-би-ши; так он делает попытку, совершенно неудачную, объяснить, кто был старик *Usun*, см. его перевод Рашид ад-дина, II, с. 253.

(т.е. *beki*). В орде он сидел выше всех, подобно царевичам находился на правой руке; лошадь его стояла с лошадью Чингис-хана. Он стал чрезвычайно стар».

Показание Рашид ад-дина, следовательно, совершенно совпадает с сообщением «Сокровенного сказанья» и оправдывает те положения и выводы, которые были сделаны раньше. Единственная ошибка, которую допускает персидский историк, заключается в том, что титул *beki* он принимает за собственное имя.

Как известно, титул *beki* часто встречается в источниках по истории монголов в связи с именами разных лиц, принадлежавших к различным монгольским родам и поколениям[6]. При этом можно заметить, что титул этот носили по преимуществу старшие сыновья, старшие в роде. Так, нам известны: Sača (или Seče)-beki[7], старший сын *Xutuχtu-ǰürki*, из рода *J̌ürki*; затем *Toχto'a-beki*, из поколения *Merkid*[8] и его старший сын, *Tögüs-beki*[9] далее *Xučar-beki*[10], старший сын *Nekün-taiši*, рода *Borǰigin*. Известны также: *Xuduγa-beki*[11], глава племени *Oirad*; *Xaǰi'un-beki*[12] из рода *Dörben*; *Bilge-beki*[13] из племени *Kereyid* и т.д.

В древнемонгольском обществе младшие сыновья, младший сын, *odčigin ~ odǰigin* < **od* «огонь» + **tigin* «княжич»[14], пользовались особыми имущественными правами. Тем не менее и старшие сыновья находились в особом положении, особенно в семьях различных предводителей. Рашид ад-дин, рассказывая о племени Найман, говорит, что «родовой престол имел Таян-хан, который был старше»[15] своего родного брата, Буюрук-хана. «Сокровенное сказанье» сообщает то же самое[16]: «В прежнее время, — говорит Чингис кереитскому Ван-хану, — у отца твоего *Xurčaχus-buyiruχ*'а было сорок сыновей; из них ты был самым старшим, поэтому и поставили тебя царем». Чингис-хан первому из своих детей выделяет удел старшему сыну, Джочи[17]. Можно отметить несколько мест в наших главных источниках по истории монголов XII–XIII вв., в которых указывается на права старшего сына — старшего в роде[18].

---

[6] *Бартольд*. Там же. <Соч. Т. I, с. 458–459.>

[7] Сокровенное сказание, пер. Палладия, 32, 61; Рашид ад-дин, пер. Березина. I, 177; II, 183.

[8] Рашид ад-дин, пер. Березина. I, 56, 72–75, 201–202.

[9] Сокровенное сказание, пер. Палладия, 80; Ср. Рашид ад-дин. I, 73; II, 111.

[10] Сокровенное сказание, пер. Палладия, 61; Рашид ад-дин, пер. Березина, II, 48, 142.

[11] Сокровенное сказание, пер. Палладия, 132; Рашид ад-дин, пер. Березина, I, 79.

[12] Рашид ад-дин, пер. Березина, II, 24; I, 186; *Позднеев*. О Юань-чао-ми-ши, с. 17.

[13] Рашид ад-дин, пер. Березина, I, 107; Сокровенное сказание, пер. Палладия, 95.

[14] См.: Рашид ад-дин, пер. Березина, II, 60, 207; *Владимирцов*. Сравнительная грамматика, с. 320, 420.

[15] Рашид ад-дин, пер. Березина, I, 113.

[16] Сокровенное сказание, пер. Палладия, 91–92.

[17] Там же, с. 132.

[18] Сокровенное сказание, пер. Палладия, 68, 133, 143–144. *J̌asaγ* (Яса) Чингис-хана, поскольку мы его знаем, тоже представляет преимущество (имущественное) старшему сыну. См.: *Рязановский*. Обычное право монгольских племен. Ч. I, с. 46, 54.

По монгольским преданиям, сообщаемым «Сокровенным сказаньем», старшим сыном *Bodončar*'а, родоначальника (*ebügen*) многих аристократических монгольских родов, был *Ba'aridai*, давший начало роду *Ba'arin*[19], старшим представителем которого в век Чингис-хана и был старик *Usun*, который, следовательно, и являлся старейшим среди всех родичей (*uruγ*), среди всех *Borǰigin*'ов, потомков *Bodončar*'а. Недаром «Сокровенное сказанье» величает его *Usun ebügen* «старец Усун»[20]; *ebügen* у древних монголов значило не только «старец», но и «родоначальник»[21]. Интересно отметить, что у монгольского историка XVII в., *Сананг Сечена*, писавшего, несомненно, на основании более древних письменных источников, к имени *Ba'aridai* прилагается атрибут: *χan iǰaγurtu*, т.е. «обладающий царственным происхождением»[22].

Что касается этимологии слова *beki*, то по этому поводу пока трудно сказать что-либо определенное. Во всяком случае, нельзя согласиться с мнением Палладия Кафарова, который склонен видеть происхождение монг. *beki* в кит. бо — «одном из наследственных почетных титулов»[23], 伯 мджр. *be*. Возможно, что старинное монг. *beki* есть не что иное, как монг.-письм. *beki* «крепкий, прочный, твердый, сильный»; ср. мджр. *beki* 'id.' (наверно, монгольское заимствование), мджр. *bekin*[24] «крепкий — верный в дружбе (в посмертн. титул.)»; тюрк.: кир. бäкем «крепкий», дж. *bekin* — «крепнуть», дж., тар. *bek*, бек «крепкий, очень». Монгольские формы **bėgi*, **begi*, которые проф. П.Пеллио считает возможными[25], если они действительно будут установлены, несомненно, придется считать «вторичными», восходящими к *beki*: в этом случае, как и во многих других, приходится иметь дело с озвончением глухих согласных, характерным для среднемонгольских наречий[26].

Монг. *beki* необходимо отличать от другого слова, несколько на него похожего, *begi*, которое является титулом, прилагавшимся к именам принцесс. Как известно, В.В.Бартольд склонен считать *beki* и *begi* различными словами[27]; проф. П.Пеллио тоже, но: «tout cela est fort douteux» — замечает он[28]. Впрочем, он считает возможным производить монг. *begi* от тюрк. *beg* «князь» + *i* притяжательный аффикс третьего лица || тюрк. *tengrim* ~ *terim*,

[19] Сокровенное сказание, пер. Палладия, 29.

[20] Там же, с. 119.

[21] Сокровенное сказание, пер. Палладия, 29; Рашид ад-дин, пер. Березина, I, 148.

[22] Сананг Сечен, пер. Шмидта, 60–61.

[23] Примечания к Сокровенному сказанию, с. 228. Сам Палладий в то же время отличает *беки* от *беги* (там же); проф. P.Schmidt (Šmits) сопоставляет монг. *beki* «крепкий» с манджуро-тунгузск. *beile*, бögін etc., тюрк. *beg* и производит все эти формы от кит. бо, см. его The language of the Negidals, с. 12 и The language of the Samagirs, с. 5, 12; ср. его Der Lautwandel, с. 41–42.

[24] Палладий Кафаров в примечаниях к Сокровенному сказанию указывает (с. 228), что у джурджений было известно слово *бэкинь* (*bekin*).

[25] <Notes sur le «Turkestan»>, с. 50.

[26] Этому явлению я предполагаю посвятить особую статью. <Статья так и не была написана.>

[27] *Бартольд*. <Туркестан>, с. 421. <Соч. Т. I, с. 458–459.>

[28] Там же, с. 50.

begim ~ bëgum[29] etc. Данные монгольского языкового мира не позволяют согласиться с этим предположением. На основании их можно утверждать, что старинное монг. *begi* — исконное монгольское слово, только этимологически связанное с тюркским *beg*[30].

Действительно, в монгольском языке кроме слова *begi*, засвидетельствованного «Сокровенным сказанием» и Рашид ад-дином, известны еще следующие близкие слова, тоже являющиеся титулами, прилагавшимися к именам принцесс: *begeǰi, begiǰi, beyiǰi,* ḇēцї. Что это за слова и какое они имеют отношение к *begi*? В монгольском, в словах, имеющих комплексы гласный+*γ~g~w*+гласный, наблюдается чередование гласных, напоминающее чередование гласных в индоевропейском: второй гласный указанных комплексов является в одной из следующих форм: *a~e|ï~i|*0 (нуль); напр.: *dege-re* «высший» *~*degi-le->deyi-le-* «побеждать» *~deg-de-* «подниматься кверху»[31]. Затем, хорошо известно, что **g~*w* между двумя гласными перед *ï~i* дают *y*[32]. Следовательно, можно установить, что *bege-ǰi ~ begi > beyi-ǰi ~* тюрк. *beg.* Вместе с изменением гласных меняется, частично, и значение слова. В древности *begi* являлось титулом, прилагаемым к именам принцесс[33]. Впоследствии можно отметить некоторое семасиологическое изменение. Так, напр., у *Сананг Сечена* встречается следующая фраза[34]: *beyiǰi nere-yi minu begi taiiγu bołγan, doura-tu taiiǰi-yin beyiǰi bołun yabutuła, degedü χaγan-u χatun bołγabai či,* т.е.: «имя мое княгини ты сделал (именем) ханши-императрицы; в то время, как я жила, став княгиней низкого князя, ты сделал меня супругой высокого хагана». Из этого отрывка следует, что в XIV–XV–XVI вв. у монголов слова *begeǰi ~ begiǰi ~ beyiǰi* обозначали «княжна, княгиня», а *begi* — «ханша, супруга хана, верховного повелителя»[35].

Формы *begeǰi, begiǰi, beyiǰi* являются, очевидно, производными от основных **bege ~ begi.* Можно думать, что формы *begeǰi* etc. дошли в искаженном виде; «настоящими» же формами были *bege-ǰin, begi-ǰin, beyi-ǰin,* т.е. **bege ~ begi* + суффикс женского рода *-ǰin*[36]. В живых говорах подобные

---

[29] Там же.

[30] Проф. П.Шмидт уже отмечал, что *begeǰi*, форма, о которой сейчас будет речь, восходит к корню **beg.* <См.: Der Lautwandel,> с. 42. Проф. П.Шмидт, повторяю, не различал *beki* и *begi* (там же, с. 41–42).

[31] *Владимирцов.* Сравнительная грамматика, с. 274–279.

[32] Там же, с. 274.

[33] Форма *биге*, приводимая Березиным, неверна.

[34] С. 140 издания Шмидта. В *Алтан-Тобчи*, пер. Гомбоева (с. 56), в очень похожем абзаце, стоят форма *bigiǰi* и *bigeǰi*; очевидно, надо исправить на *begeǰi* или *begiǰi*. В пекинском издании *Алтан-Тобчи* стоит форма, еще более искаженная: *bgiiǰi* (с. 63–64). В монгольских рукописях встречается иногда и форма *biiǰi'id.* Переписчики *Алтан-Тобчи*, «Истории» *Сананг Сечена* и других сочинений, по-видимому, не понимали этих слов. Ср.: *P.Schmidt.* <Der Lautwandel,> с. 42.

[35] Ср.: *Владимирцов.* Сравнительная грамматика, с. 269.

[36] Об этом суффиксе см.: <*Владимирцов.* Следы грамматического рода>, с. 32–33; *Pelliot.* Notes sur le «Turkestan», с. 49.

Как известно, в монгольском конечные *-n* имен существительных легко отпадают, ср.: *Владимирцов.* Сравнительная грамматика, с. 356–357.

формы именно и сохранились, напр., в халхаском, в эпосе только: бөгцэ «ханша, княгиня» < *bege-jin*[37].

На основании всего вышесказанного можно утверждать, что **bege* ~ *begi* (~*beg*) не имеют ничего общего с *beki* (= *bek*); монг. *begi:beki* = тюрк. *beg:bek*.

[37] См., напр.: *Бамбаев*. Отчет о командировке, с. 43. Проф. П.Шмидт отмечает (Der Lautwandel, с. 42), что титул, соответствующий *begeji*, известен в южной Монголии. В якутском известно выражение Бегі (~ Беҕі)-суорун-тойон «старший сын главы небесных духов; бог скота», см.: *Пекарский*. Словарь, с. 419.

Где «пять халхаских поколений» — *Tabun otoγ Xalχa*

Как известно, монгольское племя *Xalχa* «халхасы», образующее главную массу населения современной Халхи, происходит от так называемых «Семи халхаских поколений» *Dolυγan otoγ Xalχa*[1], иногда их называют также «Семью северными (задними) халхаскими поколениями» *aru-yin Dolυγan otoγ Xalχa*[2]; причем известно, что поколения эти отошли в удел *Geresenǰe J̌alayir χong-taiiǰi*, младшему сыну *Batu Möngke Dayan χaγan*'а (середина XVI в.)[3]. Так как в известных случаях «поколение» *-otoγ* и «удел, военный округ, знамя-дивизия» *χosiγun* оказывались словами-понятиями идентичными, то наряду с выражением *Dolυγan otoγ Xalχa* появилось и *Dolυγan χosiγun* «Семь хошунов», которым пользовались для обозначения всей Халхи и всех халхасов. Выражение это стало широко известным и в народной повседневной речи, ср., напр., халх. долоӈ хошӯнī нāдӑм «игрища семи хошунов, т.е. общехалхаские игрища»[4].

---

[1] См.: Сананг Сечен, пер. Шмидта, с. 204–305.

[2] Там же.

[3] Там же, с. 204–205. Известное сочинение *Iledkel šastir* говорит, что *Geresenǰe* разделил халхасов на семь «знамен» по числу своих сыновей (бэнь-цзы 45, f. 2); ср.: *Schmidt.* Die Volksstämme der Mongolen, с. 449. Авторы Мэн-гу-ю-му-цзы повторяют это положение (пер. Попова, с. 54), так же как и европейские исследователи, напр., А.М.Позднеев, без всякой критики передающий данные *Iledkel šastir*, см. его Эрдэнийн эрихэ, с. 96; ср.: *Голстунский.* Монголо-ойратские законы, с. 97. Позднейшие авторы повторяют вышеприведенное. Между тем сведение *Iledkel šastir* вызывает большое сомнение. Прежде всего, как *Сананг Сечен*, так и *Алтан-Тобчи* упоминают о 12 и 5 *otoγ*'ах халхасов для эпохи, когда *Geresenǰe* не мог еще иметь 7 сыновей, см.: *Сананг Сечен*, <пер. Шмидта>, с. 190–191, 194–197; Алтан-Тобчи, пер. Гомбоева, с. 104, 106. А.М.Позднеев, перечисляя на основании другого монгольского источника халхаские отоки, доставшиеся в наследство сыновьям *Geresenǰe*, насчитывает их 13, а не семь, см.: Эрдэнийн эрихэ, с. 96. Понятия «семь отоков», «пять отоков», «двенадцать халхаских отоков — поколений» возникли, по всей вероятности, в более раннюю эпоху и тогда соответствовали действительному положению. Впоследствии же названия эти употреблялись как традиционные, без всякого отношения к действительным числам, и народной фантазии предоставлялось делать те или другие этимологические объяснения непонятного на первый взгляд явления. Ср. тоже самое, произошедшее с такими названиями, как *Dörben Oyirad* «четыре ойрата», *J̌irγuγan tümen* «шесть туманов» (монголов), *Döčin* — сорок (т.е. сорок туманов монголов), etc.

[4] См., напр.: *Позднеев.* Монголия и монголы. Т. I, с. 61; *он же.* Образцы народной литературы, с. 77.

Вместе с тем, на основании показаний *Сананг Сечена* и анонимной *Алтан Тобчи*, известно, что в ту же эпоху, т.е. в средине XVI в., халхасы делились на «12 поколений»: *Arban χoyar otoγ Xalχa*[5]: эти же источники говорят о «семи поколениях» и о «пяти поколениях халхасов»: *Tabun otoγ Xalxa*[6], вместе составлявших «12 поколений».

Где же находятся эти «пять халхаских поколений», т.е. значительная часть халхаского племени? Сохранились ли они до настоящего времени, или же растворились среди других монгольских поколений? Насколько мне известно, вопросы эти поставлены не были, и те, кто интересовался халхасами специально (Я.Шмидт, А.А.Баторский, Г.Ховорс, А.М.Позднеев, авторы Мэн-гу-ю-му-цзи, А.Баранов, В.Л.Котвич, Дж.Беддли, И.Коростовец), не останавливались на сообщениях монгольских исторических памятников о «пяти халхаских поколениях».

Сананг Сечен ордоский, рассказывая о том, как распределены были уделы между сыновьями *Dayan χaγan*'а, сообщает[7], что шестой его сын, *Alčи Bolod*, «сел над пятью внутренними[8] халхаскими поколениями», а *Geresenǰe* — «над северными семью халхаскими поколениями»: *Alčи Bolod dotura-ban Tabun otoγ Xalχa degere, Geresenǰe aru-yin Doluγan otoγ Xalχa degere... sayuǰu.* Далее, по свидетельству таких солидных источников, как известные *Iledkel šastir* и Мэн-гу-ю-му-цзи, мы узнаем, что потомки *Alčи Bolod'a* «сидели» и «сидят» в настоящее время удельными князьями в аймаках *J̌arayud* > Ц`арōд и *Bayarin* > Бāрїн, входящих в состав «внутренних» или южномонгольских поколений[9]. Следовательно, имеется основание считать племена *J̌arayud* и *Bayarin*, образующие два аймака с соответствующими названиями, халхасами, потомками «пяти халхаских поколений»[10].

Положение это находит себе подтверждение с разных сторон. Так, *Сананг Сечен* несколько раз упоминает о сподвижнике *Dayan χaγan*'а, *Bayasun darχan tabunang*'е, причем он отмечает, что *Bayasun* принадлежал к *Tabun otoγ Xalχa* «пяти халхаским поколениям» (с. 190–191); далее он называет его *J̌arayud* «Джаротом» (с. 194–195) и немного ниже — принадлежащим к *Xalχa Jarayud* «халхаским Джаротам» (ibid). Для Сананг Сечена, следовательно, было совершенно очевидным то, что *J̌arayud*'ы входили в состав *Tabun otoγ Xalχa* «пяти халхаских поколений». Алтан Тобчи подтверждает показание Сананг Сечена; там мы находим следующее упоминание *Bayasun*

[5] Сананг Сечен, пер. Шмидта, 190, 194, 196; Алтан-Тобчи, пер. Гомбоева, с. 106.

[6] Сананг Сечен, пер. Шмидта, 200, 204; Алтан-Тобчи, пер. Гомбоева, с. 104.

[7] С. 204.

[8] Т.е. среди «внутренних» уделов теперешней Южной Монголии.

[9] *Iledkel šastir*, бэнь-цзы 28 и 29; Мэн-гу-ю-му-цзи, пер. Попова, с. 22–25; см. также: *I.Schmidt.* Die Volksstämme der Mongolen, с. 431–434. Об *Iledkel šastir* см.: *Котвич.* Русские архивные документы, с. 803. <См. также: *Veit.* Die vier qane Qalqa.>

[10] *Сананг Сечен* приводит форму *J̌arayud* (с. 194), которую и приходится признавать «правильной». *Iledkel šastir* пользуется формой *J̌arud* — транскрипцией современной живой формы Ц`арōд. Форма *J̌arud* приводится нашими словарями Ковалевского и Голстунского, которые не знают формы *J̌arayud.* Вместо *Bayarin* иногда, под влиянием живой речи, пишут *Bayaring.*

tabunang'а: *Tabun otoγ Xalχa-yin... Bayasun* (с. 104 пер. Гомбоева и с. 116 пекинского издания[11]) «Багасун из пяти халхаских поколений».

Монгольский историк, более поздний, чем Сананг Сечен, но зато использовавший китайские источники, Гомбоджав, в сочинении своем *Gangga-yin urusχal* «Потоки Ганга», написанном в 1725 г., тоже вполне подтверждает показания Сананг Сечана[12]. Он говорит: *Jarūd-un noyad-un uγ: jiryuduγar köbegün Alču Bołod, Tabun otoγ Xalχa-yi daruγałaγsan; tegünü köbegün Xurχači Xasar noyan, tegünü köbegün Ubasi-uiijung noyan... Bayarin-u noyad-un uγ: Ubasi-uiijung noyan-u degüü Subuχai-darχan noyan-u köbegün Öbödei noyan...* (f. 45–46), т.е.: «происхождение Джаротских князей: шестой сын [Даян-хана], Алчу Болот, стал во главе „пяти халхаских поколений"; его сын, князь Хурхачи Хасар, его сын, князь Убаши-уйджун... Происхождение Баринских князей: сын князя Субухай-дархана, младшего брата князя Убаши-уйджуна, князь Öбöдей...»

Как известно, *Iledkel šastir* и Мэн-гу-ю-му-цзи рассказывают то же самое[13], не отмечая только, что *Jarayud*'ы и *Bayarin*'ы не что иное, как «пять халхаских поколений». Интересно поэтому отметить, что *Сананг Сечен* упоминает князя *Subuχai*'я, о котором сейчас была речь, и называет его *Xalχa-yin uiijang*[14] *Subuχai* «Субухай-халхаский уйджан» (с. 200–201). Нельзя, впрочем, обойти молчанием указания *Iledkel šastir* о том, что Джаротские и Баринские князья *ijayur-āča čöm Xalχa-yin χariyatu bölüge*[15] «Вначале все они относились к Халхе [или; подчинялись Халхе]». Фраза эта передается стариком Я.Шмидтом[16] с некоторым оттенком: «Sie waren sämmtlich Vassallen der Chalcha», а Мэн-гу-ю-му-цзи переиначивает еще больше: «все они признавали власть Халхаских ханов» (по переводу Попова)[17].

Наконец еще одно сопоставление. Довольно путанный рассказ Сананг Сечена об одном *jaiisang*'е, принадлежавшем к «пяти халхаским поколениям», который поссорился с манджурами, был взят ими в плен, а потом отпущен[18], в общем сходен с сообщениями *Iledkel šastir*[19] и Мэн-гу-ю-му-цзи[20] о Джаротских князьях и их столкновениях с манджурами.

---

[11] Монгольский текст издания Гомбоева в данном случае, как и вообще очень и очень часто, оказывается искаженным. Поправка вносится по пекинскому изданию; о последнем см.: <*Владимирцов*>. Этнолого-лингвистические исследования, с. 14–20; *Ligeti*. Les noms mongols, с. 58.

[12] MS. Азиатского музея, колл. Ц.Ж.Жамцарано, № 34, (F.294).

[13] Несколько отличается только транскрипция некоторых собственных имен, что не мешает их отождествлению. Так *Xurχači Xasar* = *Xołšoči Xasar* Мэн-гу-ю-му-цзи <с. 22–24> и *Iledkel šastir; Öbödei* = *Ebügedei* (Iledkel šastir). «История» Радлова [о ней см.: <*Владимирцов*. Надписи на скалах, ст. I>, с. 1270–1272] <наст. том, с. 236–237> тоже дает форму *Xurχači* (f. 120).

[14] Слово это [титул] известно в монгольском языке в следующих формах: *uiijang, vaiijang, uiijung, veiijeng, üijeng, üijüng*.

[15] Бэнь-цзы 28, f. 2 v.; бэнь-цзы 29, f. 2 v.

[16] Сананг Сечен, с. 432–433.

[17] С. 24; на с. 23 того же сочинения в отношении князей Бāрĭн'ских сказано: «Сначала они подчинялись Халхе».

[18] С. 184–187.

[19] Бэнь-цзы 29, f. 4–5.

[20] Пер. Попова, с. 261.

Итак *J̌arayud* ~ Ц'арӯд и *Bayarin* ~ Бӑрӣн — халхасы, халхасы, принадлежащие к «пяти халхаским поколениям» *Tabun otoγ Xałχa*. К сожалению, в нашем распоряжении нет материалов, на основании которых можно было бы судить о говорах населения аймаков Джарот и Барин. Что касается других этнографических признаков, то о некоторых из них имеются сведения, сообщаемые европейскими путешественниками, и сведения эти лишний раз свидетельствуют о том, что джароты и барины — халхасы. Так, напр., А.М.Позднеев отмечает[21]: «по характеру своему местные барини[22] еще более похожи на халхасов, чем их южные сородичи... Жилищем бариней... является общехалхаская юрта...; внутри юрты... монголо-халхаская утварь». Впрочем, этнографических описаний джаротов и баринов очень немного и они недостаточны[23].

Халхасов «пяти поколений», т.е. джаротов и баринов, ни в коем случае нельзя смешивать с халхасами, поселившимися среди «внутренних» или южных монголов, напр. халхасами «правого и левого крыла» и другими. Все эти халхасы являются, как известно, переселенцами из Халхи, выходцами из *aru-yin Dołuγan otoγ Xałχa* «северных семи халхаских поколений»[24].

Тимковский говорит, что название *J̌arayud* > Ц'арӯд имеет значение «шестидесятый»[25] [надо бы: *plural* от монг. *ǰiran* «шестьдесят»]. Это неверно: множественное число от монг. *ǰiran* «шестьдесят» — *ǰirad* > Ц'арӑд (южномонг.); в виду некоторого сходства форм Ц'арӑд и Ц'арӯд и появилась та «народная этимология», которую передает Тимковский.

Bayarin ~ Бӑрӣн принадлежат к числу древнемонгольских племен: род *ba'arin* [среднемонг. форма < *Bayarin*] часто упоминается главными источниками по истории древних монголов, Рашӣд ад-дӣном[26] и Юань-чао-би-ши[27]; род этот был старшей ветвью среди родов, произошедших от *Bodončar*'а и *Ałan-γoa*, его матери, прабабки монгольских аристократических родов, к одному из которых принадлежал, как известно, Чингис-хан.

[21] Монголия и монголы. Т. 2, с. 397.

[22] Т.е. хошуна Бага-барин, в окрестностях *Čaγān suburγan*.

[23] См.: *Баранов*. Сеймы Монголии, с. 79–82. Много географических указаний в интересной статье Jos.Mullie. Les anciennes villes, с. 105–251.

[24] См.: Мэн-гу-ю-му-цзи, с. 17–19, 30–31, 45–47.

[25] Путешествие в Китай. Т. 3, с. 252.

[26] См.: пер. Березина, I, 195–199; II, 6–14; III, 136.

[27] См.: пер. Палладия, 29–30, 122, 117.

Монгольское *ongniγud* — феодальный термин и племенное название

Сананг Сечен, перечисляя в одном месте своей «Истории» различные титулы, которые были в ходу у монголов *Alтan-χaγan*'а туметского (вторая половина XVI в.), называет, между прочим, один титул~звание *ongniγud*, который до сих пор, насколько мне известно, объяснен не был[1]. Но хорошо известно монгольское племя *Ongniγud*, несколько раз упоминаемое Сананг Сеченом[2] и *Alтan Tobči*[3], а также и другими менее известными монгольскими источниками[4]; известно также, что *Ongniγud* > Оӈнӣӯд — монгольское племя, сохранившееся до сих пор, образующее один из аймаков Южной Монголии, носящий то же название[5].

Племя *Ongniγud* упоминается Сананг Сеченом и *Alтan Tobči* в связи с *Muuliχai-ong*'ом[6], который и был его предводителем или феодальным сеньором, нося титул *ong* < кит. 王 ван[7].

Muuliχai-ong был потомком *Belgütei*'я, младшего сводного брата Чингисхана. Выясняется это на основании одного места *Alтan Tobči*. Монгольская летопись приписывает *Üne-Boład-ong*'у, потомку *Xasar*'а, родного брата Чингиса, слова о том, что *Muuliχai-ong* убил *Moлan-χaγan*'а, потомка Чингиса, из мести, так как Чингис и Хасар погубили *Begter*'а, брата родного *Belgütei*'я[8].

---

[1] Сананг Сечен, пер. Шмидта, 234. Рассматриваемое слово представлено у Шмидта в несколько искаженном виде, как в монгольском тексте, так и в транскрипции. Дело в том, что в монгольских рукописях очень часто неверно изображают *ng*, ставя вместо nūn букву yod, что и дает повод к разным недоразумениям.

[2] Там же, 170.

[3] Алтан-Тобчи, пер. Гомбоева, 80, 103.

[4] См., напр.: «Историю» Радлова, f. 225, 226, 232, 235, 238 (см.: <*Владимирцов*. Надписи на скалах>. Ст. I, с. 1270–1272 <наст. том, с. 236, 237>). В «Истории» этой, так же как и в других рукописях, часто употребляется форма *Ongnid* < *Ongniγud* || ойрат. *barīd* [< *bariγad*] = бāрāд живой речи.

[5] Мэн-гу-ю-му-цзи, пер. Попова, с. 27–29. *Schmidt*. Die Volksstämme der Mongolen c. 436–437.

[6] Имя это по-разному транскрибируется в MS, содержащих «Историю» Сананг Сечена, которых теперь, как известно, имеется несколько в ленинградских книгохранилищах: *Muliχai, Mułaγai, Muluγai*.

[7] См. <*Владимирцов*. Поправка к чтению>, с. 187–189.

[8] Алтан-Тобчи, пер. Гомбоева, 83.

А нам хорошо известно, что в ранней юности, действительно, Чингис и Хасар убили своего сводного брата Бектера, родного брата Бельгутея[9]; следовательно, *Muułiχai-ong* мог быть потомком одного только *Belgütei*'я, который, как известно, был соратником Чингиса, получил удел, которым и правили его потомки. Известно также, что некоторые южномонгольские князья-феодалы и халхаские тайджи являются прямыми потомками *Belgütei*'я[10]. Ряд монгольских хроник определенно помещает *Muułiχai-ong*'а в генеалогические таблицы потомков *Belgütei*'я (см., напр.: *Gangga-yin urusχał*[11], f. 53r; «История Радлова», f. 74b), причем показания эти одинаковы.

Вместе с тем хорошо известно, что «in the good old days of Kublai khan» много царевичей — потомков *Odčigin*'а и *Xaǰi'un*'а погибло во время восстания их против великого хана. «Ныне никого не осталось из улуса их», — замечает Рашйд ад-дйн[12].

Затем в некоторых монгольских исторических сочинениях, которые вообще с большим интересом следят за генеалогией дома Чингис-хана, отмечается, что *Muułiχai-ong* (или *baγatur*), потомок *Belgütei*'я[13], был одним из предков теперешних князей южномонгольского поколения и аймака *Abaγa*[14]. Приходится при этом отметить, что по данным *Iledkel šastir* [15] и Мэн-гу-ю-му-цзи[16] в аймаке *Ongniγud* правят князья — потомки младшего родного брата Чингис-хана, *Temüge*, более известного под титулом-прозванием *odčigin* (~ *odǰigin*)[17].

Следовательно, с одной стороны, имеются сведения о том, что в XV в. во главе *Ongniγud*'ов стояли потомки *Belgütei*'я (*Muułiχai-ong*), а с другой — известно, что в первой половине XVII в. феодальными сеньорами *Ongniγud*'ов были потомки *Temüge-odčigin*'а, дому которых *Ongniγud*'ы принадлежат до сих пор[18].

---

[9] См.: Сокровенное сказание, пер. Палладия, 38–40. Сказание об убийстве Чингисом своего брата скрывалось монгольской аристократией. Действительно, Рашид ад-дин ничего не говорит об этом эпизоде и даже не упоминает имени *Begter*'а. См.: Рашид ад-дин, пер. Березина, II, 112. Молчат о нем и китайские версии монгольских исторических преданий.

[10] Мэн-гу-ю-му-цзи, пер. Попова, с. 38, 40, 330.

[11] Сочинение *Гомбоджава*, см.: <*Владимирцов*. Где «пять халхаских поколений»>, с. 203. <Наст. том, с. 287.>

[12] Пер. Березина, II, 61–62; ср.: *D'Ohsson*. Histoire des Mongols. T. 2, с. 455–456. В восстании принимали участие и другие царевичи, напр. потомок *Xasar*'а.

[13] Монголы впоследствии переделали на свой лад это имя: *Belgetei* (Сананг Сечен, Алтан-Тобчи и т.д.).

[14] См., напр., *Gangga-yin urusχał*, сочинение Гомбоджава, f. 53; об этом авторе см. <*Владимирцов*. Где «пять халхаских поколений»>, с. 203. Об аймаке *Abaγa* см.: Мэн-гу-ю-му-цзи, пер. Попова, с. 38–40; *Schmidt*. Die Volksstämme der Mongolen, с. 443–445.

[15] *Schmidt*. Там же, с. 436.

[16] Пер. Попова, с. 27.

[17] Об этом титуле и искажении, которому он подвергся в монгольской письменности см.: <*Владимирцов*. Сравнительная грамматика>, с. 320, 420. Вышеупомянутый Гомбоджав говорит (f. 52), что у *Ongniγud*'ов князья — потомки второго родного брата Чингиса, *Xaǰiγu*, т.е. *Xaǰi'un*'а (< *Xaǰiγun*).

[18] Мэн-гу-ю-му-цзи, пер. Попова, с. 27; *Schmidt*. Die Volksstämme der Mongolen, с. 436.

Как координировать эти показания? В настоящий момент я не берусь разрешить этот вопрос. Несомненно, приходится иметь дело с какой-то путаницей, которая началась уже давно, со времени издания Юань-ши, в которой смешаны потомки *Belgütei*'я с потомками *Odčigin*'а: известный *Nayan* противник *Xubilai*'я, бывший потомком *Odčigin*'а[19], приписан там к потомкам *Belgütei*'я[20].

Несмотря на неопределенность показаний наших источников, можно все-таки придти к заключению, что уделы *Odčigin*'а и *Belgütei*'я, выделенные им еще Чингис-ханом, лежали рядом. Удел *Belgütei*'я располагался по р. Онону и Керулену[21], а удел *Odčigin*'а лежал по низовью р. Керулена, в бассейне оз. Кулун-Буир и занимал пространства к югу от названных местностей[22]. Следовательно, можно предполагать, что *Ongniγud*'ы, были ли они подданными *Belgütei*'я или *Odčigin*'а — безразлично, жили, в известную эпоху, в бассейне р. Керулена, grosso modo. Имеются также известия о том, что *Muulix̌ai-ong* — а он ведь был главой *Ongniγud*'ов — передвинулся на юг, к границам Китая[23].

Замечательно то, что мы находим каких-то *Ongniγud*'ов, живущих по р. Онону в начале XVII в., как об этом свидетельствует в своих надписях на скалах известный *Čoγtu-taiiǰi* халхаский, мать которого происходила из племени *Ongniγud*, а тетка, сестра отца, была выдана за одного человека из *Ongniγud*'ов, кочевавшего по р. Онону[24]. Очевидно, часть *Ongniγud*'ов осталась на своих исконных землях и вошла в состав поколений, образовавших большое племя халхасов. В монгольской этнологии можно отметить много подобных же случаев.

Теперь обратимся к самому слову *Ongniγud*. Теоретически форма эта может восходить к форме **ongłiγud*, потому что в монгольском «письменном» языке *ł* после *ng* (ŋ) дает обычно *n*, напр.: *čingna-* < *čingła-* «слушать, внимать»; *angna-* < *angła-* «охотиться»; *tangnai* < *tangłai* «нёбо во рту»[25]. Но кроме того форма *ongnłiyud* встречается несколько раз в разных рукописях «Истории» Сананг Сечена и *Altan Tobči*, встречается она и в изданиях Шмидта и Г.Гомбоева[26].

---

[19] См.: Рашид ад-дин, пер. Березина, II, 61–62.

[20] См.: *Палладий*. Комментарий на путешествие Марко Поло, с. 33–37; Марко Поло, изд. Юла, II, с. 306; Марко Поло, пер. Шариньона, II, с. 6–7, 18; Марко Поло, пер. Минаева, с. 108; *Позднеев*. Монголия и монголы. Т. 2, с. 328.

[21] Ср. примечание Палладия к переводу Сокровенного сказания, с. 236; *он же*. Комментарий на путешествие Марко Поло, с. 33; Марко Поло, пер. Шариньона, II, с. 6–7.

[22] Сокровенное сказание, пер. Палладия, 236; *Палладий*. Комментарий на путешествие Марко Поло, с. 33; Рашид ад-дин, пер. Березина, II, 61; Чан Чунь, пер. Палладия, 286–287, 393, 399–400; Марко Поло, пер. Шариньона. II, с. 6–7; *Позднеев*. Монголия и монголы. Т. 2, с. 328.

[23] См.: *Покотилов*. История восточных монголов, с. 103–104.

[24] См.: <*Владимирцов*. Надписи на скалах>, с. 1257, 1259, 1270–1271. <Наст. том, с. 227, 231, 237, 238.>

[25] См.: *Владимирцов*. Сравнительная грамматика, с. 350, § 199.

[26] В MS, содержащем «Историю» Сананг Сечена, принадлежащем библиотеке Монгольского Ученого комитета, рассматриваемая форма встречается на f. 109. MS этого старого письма, сохраняет много древних форм, являющихся в подновленном виде в других рукописях. См.: Сананг Сечен, пер. Шмидта, с. 170; Алтан-Тобчи, пер. Гомбоева, с. 58; в пекинском издании в соотвествующем месте (с. 66) стоит *Ongniγud*.

Что такое *ongniγud* < *ongłiγud* < **ɔngłïγud* (*oŋłïγud*) с точки зрения формы и значения?

Ongłiγud является формой pluralis от *ongłiγ: ongłiγ* + суфф. plural. *-ud*[27]; ср. монг. *noyałiγud* «княжеские, относящиеся к князьям, князья» < *noyałiγ* + суфф. *-ud*; монг. *Xarłiγud* «Карлуки — название одного тюркского племени» < *Xarłiγ*[28] + суфф. *-ud*. Далее форма *ongłiγ* (*oŋłiγ*), в свою очередь, разлагается на составные части: √*ong* + суфф. *-łiγ*. В монгольском слово *ong* (*oŋ*) действительно существует, являясь заимствованным из китайского: ong < кит. 王 ван «король, царь»[29]; слово это было употребительно у монголов XIII–XVII вв., обычно титул этот носили потомки братьев Чингис-хана, *Xasar*'а, *Xaǰi'un*'а, *Odčigin'a* и *Belgütei*'я[30], тогда как потомки самого Чингиса назывались вначале *köbegün* — собственно «сын, юноша», потом «царевич»[31], а впоследствии стали титуловаться *taiiǰi* и *χong-taiiǰi*, словами, как известно, заимствованными из китайского[32], являющимися пышными субститутами-переводами скромного *köbegün*.

Суффикс же -łiγ (~*lig*) часто употребляется в монгольском, между прочим, для выражения понятия принадлежности к чему-либо[33], напр.: *χarałiγ* «принадлежащий к „черному", т.е. простому народу, простолюдин, человек черной (простой) кости, подданный, раб»; *noyałiγ* «принадлежащий к князьям, господам, господский; человек княжеского, господского происхождения»; *tenggerlig* «относящийся к богам — *deva*; божественный, божественного происхождения»[34].

В виду всего вышесказанного монг. *ongłiγud* > *ongniγud* можно перевести «относящиеся к „ванам", т.е. к роду царевичей — братьев Чингиса; „вановские"; принадлежащие „ванам" — потомкам братьев Чингис-хана».

По-видимому, в средневековой, т.е. послеюаньской, феодальной Монголии *ongłiγud*'ами ~ *ongniγud*'ами назывались младшие потомки братьев

---

[27] Об этом суффиксе см.: *Владимирцов*. Сравнительная грамматика, с. 253–254.

[28] <тюрк. *qarłuγ* см. <*Владимирцов*. Географические имена,> с. 171.

[29] См. <*Владимирцов*. Поправка к чтению,> с. 187–188.

[30] См., напр.: Алтан-Тобчи, пер. Гомбоева, с. 73, 75, 80, 83, 84, 93, 94, 104, 106–108; Сананг Сечен, пер. Шмидта, с. 170, 174, 178, 190, 196. Форма *ong* [оң] сохранилась до сих пор в некоторых монгольских наречиях, см. <*Владимирцов*. Там же.>

[31] По тюрк. *oγlan*; ср. скр. *kumāra* «юноша|царевич».

[32] См.: *Pelliot*. T'oung Pao, 1913, vol. XIV, с. 140. <На с. 140 опубликована рецензия Шаванна на книгу Courant'а. L'Asie centrale aux XVII[e] et XVIII-e siècles, где в сноске приводится мнение Пеллио о происхождении термина.> Благодаря этимологизации (неверной) монг. *χong*(*-taiiǰi*) > *χung* (*-taiiǰi*) «лебединый» князь. Эта народная этимология получила широкое признание в Европе. Проф. Пеллио положил, наконец, ей предел, дав настоящее объяснение. Ср.: *Владимирцов*. Сравнительная грамматика, с. 292, 300, 307.

[33] Поппе в работе своей «Die Nominalstammbildungssuffixe», с. 114–115, говорит, что в таком употреблении суффикс *-łiγ* встречается лишь в калмыцком. Это не точно. Суффикс *-łiγ*, употребляемый для выражения понятия принадлежности, встречается как в монгольском письменном языке, так и во многих живых монгольских наречиях. Ср. тюрк. *beglik* «относящееся к беку, предводителю».

[34] Слово это встречается, между прочим, в известной грамоте *Altan*-хана туметского, где является передачей китайского 聖 (lin. 4, 23). Примеры форм на *-łiγ* (>lïk) можно видеть в песне № 104 «Образцов монгольской словесности» Владимирцова, с. 51.

Чингис-хана, не имевшие своих уделов, более или менее значительных, и ставшие вассалами старшей линии потомков братьев Чингиса, носивших титул *ong* «ван, король», или же потомков самого Чингис-хана. *Ongniγud*'ы, таким образом, являлись сословием, принадлежавшим к разным группам привилегированных, стоявших над простым народом (*χaraču*, *χaraɬiγ*, *arad*), о которых и говорит Сананг Сечен[35].

Потом *Ongɬiγud*'ами ~ *Ongniγud*'ами стало называться одно монгольское племя.

Перенесение феодального титула в область этнических названий — явление обычное у монголов. Известно довольно много названий монгольских племен, поколений и родов, являющихся разными титулами и названиями различных должностей, чинов, различных видов деятельности[36].

Привожу несколько примеров: *Ałtačin* «название монгольского поколения»[37], собств. «золотейщик, мастер по золоту» < *ałta(n)* 'золото' + суфф. для обозначения nom. auctoris *-čin*. *Bayatud*[38] «название ойратского поколения»; plural. < *bayatur* «богатырь, витязь, почетное наименование аристократического вождя клана»[39]. Кāнр (дэрб.-кобд.) «название одного сумуна в хошуне б. хана кобдоских дэрбэтов»; название это, несомненно, раньше было родовым[40]; plural. < кā < монг. письм. *kiya* < **qïya*[41] «паж, приближенный служитель знатного лица». *Kesigten*[42] «название монгольского племени, состоявшего из 8 *otoγ*'ов, образующего один из аймаков Южной Монголии»[43]; plural < *kesig* «черед, очередь, очередный караул», так называлась знаменитая гвардия (гвардейский караул), учрежденная Чингис-ханом[44]. Кётчĭнр (дэрб.-кобд.) «название одного из родов кобдоских дэрбэтов»[45]; plural. < кётчĭ < м.-п. *köteči* «конюший, конюх, стремянный», подобные *köteči* играли видную роль в жизни монгольских феодалов[46]. *Ordus*[47] «название южномонгольского племени, делившегося на 8 *otoγ*'ов и образующего аймак в Южной Монголии»[48]; plural. < *Ordu* «ставка, юрта знатного лица». Сананг Сечен вкладывает в уста Даян-хана объяснение этого племенного названия[49]: «*Ordus*

[35] Сананг Сечен, пер. Шмидта, 234.

[36] Ср.: *Владимирцов*. Анонимный грузинский историк, с. 1493–1494; Pelliot. Notes sur le «Turkestan», с. 30.

[37] Алтан-Тобчи, с. 104, 109.

[38] Сананг Сечен, пер. Шмидта, с. 182, 216; Алтан-Тобчи, пер. Гомбоева, с. 61.

[39] См.: <*Владимирцов*.> Чингис-хан, с. 13. <Наст. том, с. 146.>

[40] См.: <*Владимирцов*. Отчет о командировке к дэрбэтам>, с. 50–51. <Наст. том, с. 55.>

[41] См.: *Владимирцов*. Сравнительная грамматика, с. 200, 220, 240.

[42] Сананг Сечен, пер. Шмидта, с. 190, 204, 256; Алтан-Тобчи, пер. Гомбоева, с. 90, 96–97.

[43] Мэн-гу-ю-му цзи, пер. Попова, с. 29–30.

[44] См.: *Pelliot*. Там же, с. 27–29. У кобдоских дэрбэтов существует род кöшĭктĕн, см. примеч. 3.

[45] См.: *Владимирцов*. Отчет о командировке к дэрбэтам, с. 51. <Наст. том, с. 55.>

[46] Сананг Сечен, пер. Шмидта, с. 140, 148, 156, 162; Алтан-Тобчи, пер. Гомбоева, с. 69, 100.

[47] Сананг Сечен, пер. Шмидта, с. 184, 186, 190, 192, 204, 226, 244 и др.; Алтан-Тобчи, пер. Гомбоева, с. 65, 81, 100, 101, 106 и др.

[48] Мэн-гу-ю-му-цзи, пер. Попова, с. 47–53.

[49] Сананг Сечен, пер. Шмидта, с. 190. «История» Радлова характеризует ордосцев в тех же почти выражениях: *otoγ tu törügsen eǰen-ü | ayula metü čayān ger-i χadayałaysan | Ordus tümen* (f. 161).

eǰen-ü nayman čaγān ger-i χadaγałaγsan yeke ǰiyaγa-tu uɬus bölüge. Ордосцы — народ с великим предопределением, они хранили восемь белых юрт владыки (Чингис-хана)». *Sibaγučin*[50] «название монгольского поколения, входящего по словам историка Гомбоджава в южномонгольский аймак *Auχan*[51]; < *sibaγu(n)* «птица» + суфф. *čin* — «сокольник»[52]. *Teyilenggüd*[53] ~ *Telenggüs*[54] «название одного ойратского поколения; название монгольского поколения, вошедшего, по словам историка Гомбоджава, в состав аймаков *Auχan* и *Nayman* Южной Монголии»[55]; ср. тюрк.: кир. tölöңÿt «клиенты и джигиты на службе у тюрей»[56].

Нет, конечно, никаких оснований отожествлять *ongniyud*'ов с «древнемонгольским» племенем *Ongyud*, быть может, тюркского происхождения, как это делает Г.Е.Грумм-Гржимайло[57].

[50] Сананг Сечен, пер. Шмидта, с. 184, 206.

[51] *Gangga-yin urusχaɬ*, f. 43 v. <*Гомбоджав*. Течение Ганга.>

[52] Ср.: *Палладий*. Комментарий на путешествие Марко Поло, с. 43.

[53] Сананг Сечен, пер. Шмидта, с. 154.

[54] История Радлова, 76.

[55] *Гомбоджав*. Там же, f. 43 v.

[56] См.: *Гродеков*. Киргизы и каракиргизы, с. 6; В.Радлов (Опыт словаря, s.v. tölöңÿt) замечает: «wahrscheinlich ursprünglich die kriegsgefangenen Teleuten». <Т. 3. Вып. 1, с. 1262.> Ср.: Сокровенное сказание, пер. Палладия, с. 191. В данном случае наблюдается, следовательно, обратное явление.

[57] *Грумм-Гржимайло*. Западная Монголия и Урянхайский край. II, 380.

Общественный строй монголов

Монгольский кочевой феодализм

ПРЕДИСЛОВИЕ

Немногие понимают, какого труда и какого
напряжения стоит написать такую книгу...
Слова автора

17 августа 1931 г. скоропостижно скончался Борис Яковлевич Владимирцов. 19-го, у гроба в Академии Наук, академик Н.Я.Марр в своей горячей речи ставит вопрос — своевременна ли эта смерть? Ни слова не скажу здесь как близкий человек; буду говорить только как ближайший свидетель трудов Бориса Яковлевича.

Не было еще ни сил, ни возможностей заняться его дневниками и записями, но из беглого просмотра видно, что Борис Яковлевич принадлежал к счастливым натурам: он рано нашел себя, он рано узнал свое место в жизни, свое дело, свое назначение. Уже на школьной скамье он хочет быть ученым, гимназистом он занимается естественными науками, с микроскопом он серьезно работает по ботанике и зоологии.

Никогда не был Борис Яковлевич глух к жизни. Вспыхнула война с Японией, всеобщее внимание обращено на Восток, и Борис Яковлевич решает заняться Японией; он поступает на восточный факультет Петербургского университета, но отсутствие специального японского отделения, с одной стороны, и наличие на монгольском таких руководителей, как проф. В.Л.Котвич и А.Д.Руднев, — с другой, делают Бориса Яковлевича монголистом. С этого момента нет уже ни колебаний, ни сомнений: путь ясен. Дневники пестрят одним и тем же — взять на учет свое время, следить за собой, успеть больше сделать.

Борис Яковлевич — монголист, лингвист, филолог и историк. Сергей Федорович Ольденбург в своем некрологе (Известия Академии Наук СССР, Отделение общественных наук, 1932, № 8, стр. 668) пишет: «Если спросить, чем был более всего Борис Яковлевич, как специалист-монголовед, то правильнее всего было бы, вероятно, ответить, что он прежде всего был историком». Трудно ответить, чем он больше был. В 1929 г. Борис Яковлевич выпускает «Сравнительную грамматику монгольского письменного языка и халхаского наречия». Ч. 1. Введение. Фонетика. На очереди ч. 2 — Морфология и ч. 3 — Синтаксис.

Давно еще, в 1910 г., в дневнике есть запись о том, что необходимо дать историю монголов, обрисовать их общественный строй. В связи с широким интересом к социологии и в виду актуальности вопроса Борис Яковлевич изменяет план своих работ. Вместо морфологии и синтаксиса он с января 1930 г. занимается

общественным строем монголов. Занятия эти, чтение памятников письменности дают богатый материал для будущих частей грамматики; многое неясное делается понятным.

Сама книга — «Общественный строй монголов» — совсем готова, все продумано, все построено. Готовы все три части, вопрос только в двух неделях для написания 3-й части. Обладая необыкновенной памятью, Борис Яковлевич делал только небольшие заметки — никаких черновиков. Упорно и много работая, собирая материал, продумывая долго, он писал быстро. Часть 3-я к 1 сентября должна быть окончена; чувствуя усталость после полуторагодового усиленного труда, Борис Яковлевич надеется с 1 по 15 сентября отдохнуть, с тем чтобы снова работать над грамматикой, а впереди еще и еще работы. Борис Яковлевич думает о монгольском словаре, но словаре не только практическом, а большом, достойном заменить классические, но устаревшие словари Ковалевского и Голстунского.

Занятия по своим дневникам для 3-й части «Общественного строя монголов» наталкивают Бориса Яковлевича на мысль — дать дневники в виде мемуаров, литературно обработать их для более широких кругов читателей. План уже готов, а знавшим Бориса Яковлевича известно, что у него было не только большое знание литературы европейской, русской дореволюционной и послереволюционной, но и большой литературный вкус. Разнообразие интересов Бориса Яковлевича совсем не было разбрасыванием или поверхностным переходом от одной темы к другой. Хотел Борис Яковлевич написать еще монографию о монголисте Ковалевском. И все эти планы — не только планы: материал уже накоплен, все это — дело 3-х, 4-х ближайших лет, если бы хватило сил.

Много работы в монголоведении, так мало еще сделано, особенно в области изучения памятников письменности, предстоит исследование и издание текстов. Готовы Xalxa jirum и Subhāshitaratnanidhi, уже переписаны, а остальные в связи с работой над «Общественным строем монголов» продуманы, проработаны: ведь одного Санан-Сецена пришлось читать семь раз. Только бы время, силы для науки есть; 16 августа, смертельно больной, он находит силы и пишет часть 3-ю «Общественного строя монголов». Борис Яковлевич имел привычку утром кратко в 2–3 строках записывать о том, что было накануне: это все то же — «следить за собой». 17 августа запись: «болела голова, писал»; это последнее, что написал Борис Яковлевич.

В конце июля или начале августа Борис Яковлевич передал права на издание книги Ленинградскому Восточному институту имени Енукидзе, 2 части были сданы. В связи со сменой ректоров рукопись год лежала без движения; осенью 1932 г. возобновились переговоры о пересмотре контракта. Одновременно Сергей Федорович Ольденбург, по поручению от Академии Наук, предложил печатать в изданиях Академии. После переговоров с новым ректором Ленинградского Восточного института М.Н.Амагаевым, который высказал мнение, что печатать надо там, где скорее сделают это, я передала рукопись в Издательство Академии Наук. Весь труд по изданию рукописи я взяла на себя так, как это было бы и при Борисе Яковлевиче. Сергей Федорович Ольденбург обещал помогать советами. За 10 дней до смерти, 16 февраля, сохраняя интерес и к жизни, и к науке, он убеждал меня оставить ему корректуру. Корректуру я не оставила, но заручилась его согласием дать в этой книге список трудов Бориса Яковлевича, составленный Сергеем Федоровичем для упомянутого некролога.

Кроме покойного Сергея Федоровича за интерес и внимание к рукописи я благодарна профессору Пеллио и друзьям Бориса Яковлевича — академикам И.Ю.Крачковскому и В.М.Алексееву.

За просмотр последней корректуры благодарю профессоров — монголиста Н.Н.Поппе и турколога Н.К.Дмитриева.

Оговоркой о том, что вышеназванные лица по условиям печатания могли просмотреть последнюю корректуру в короткий срок, я хочу избавить их от упрека в возможных упущениях.

Глубокую благодарность приношу Ц.Ж.Жамцарано за занятия в 1933 г. со мной монгольским языком.

Сожалею, что те же условия печатания не позволили мне показать корректуру другу Бориса Яковлевича, Федору Александровичу Розенбергу, и некоторым ученикам Бориса Яковлевича, интересы которых примыкают к затронутым в книге темам.

Больше всего Борис Яковлевич любил науку, ценил больше всего творчество. Окончу словами своими — мыслями, возможно, самого Бориса Яковлевича: пусть эта книга послужит материалом не только для критики, но и для творческой научной работы в области истории монголов.

Ленинград
17 мая 1934 г. *Лидия Владимирцова*

Введение
Обзор источников и пособий

I. Общие замечания

Как известно, монгольские племена в настоящее время живут на больших пространствах Азии и отчасти Европы, входя в состав разных политических объединений. Различны экономические, социальные и бытовые условия, в которых находятся современные монголы; наблюдаются отличия и в антропологическом отношении. И говорят они на многих наречиях и диалектах, в той или другой мере отличающихся друг от друга. Тем не менее язык приходится считать наиболее показательным этнографическим признаком: монголами признаются те, для кого монгольский язык, вернее сказать, один из монгольских говоров, является родным.

Общественный строй монголов привлекал к себе некоторое внимание путешественников, этнографов, историков, исследователей обычного права, экономистов и политических деятелей. Тем не менее необходимо отметить, что общественный строй даже главных племен исследован недостаточно и многое из сообщаемого подлежит проверке и пересмотру. Еще хуже дело обстоит в отношении прошлого.

Наблюдавшие общественную жизнь современных монголов отметили большое разнообразие в социальной структуре монгольских племен. Так, например, указывалось, что халхасы, одно из больших монгольских племен, составляющее главную массу населения Монгольской Народной Республики, и монголы, обитающие в Южной Монголии, позабыли родовой строй и только частично сохранили память о некоторых родовых именах и родовых отношениях. Но вместе с тем было отмечено, что они имеют аристократию, связанную агнатным родовым принципом и придерживающуюся экзогамии. Вместе с тем можно наблюдать, как эта родовая аристократия быстро сошла со сцены в Монгольской республике в процессе событий, развернувшихся за последние годы в Северной Монголии, в процессе развития монгольской революции.

Относительно же ойратов, западной ветви монгольского племени, живущих на низовьях Волги, главным образом в Калмыцкой Автономной Области, в Восточном Туркестане и в Западной Монголии, указывалось, что у них родовой строй еще не изжит. Встречались ойратские племена, у которых родовая патриархальная агнатная община с экзогамией и культом, доступным только для родовичей, являлась основным социальным элементом.

С другой стороны, у некоторых ойратов наблюдается перенесение родовых имен на административные единицы и связанное с этим перенесение некоторых функций родового строя. Были отмечены также особенности родовых объединений у бурято-монголов.

Подобные сведения разбросаны по работам разных писателей, так или иначе сталкивавшихся с монголами. Необходимо отметить, что многое, сообщаемое в этом роде, не отличалось точностью и вводило порой в заблуждение неориенталистов, обращавшихся к исследованию той или другой стороны монгольской жизни[1].

Правда, в отношении некоторых монгольских племен, главным образом бурят, имеются исследования, но исследования эти касаются только отдельных вопросов общественного строя. Зато о монголах, обитающих на некоторых периферии, нет никаких более или менее определенных сведений.

В настоящее время в текущей литературе можно часто встретить упоминания о монгольских феодалах; глухо говорится о феодализме вообще. Но встречаются и противоположные утверждения, а исследования в области истории монголов о нем молчат.

Синтеза общественного строя монголов нет. И как характеризовать этот строй, строй племен, огромное большинство которых являются номадами? К какой общественной формации отнести его?

Попытка разрешения этих вопросов, попытка исследования общественного строя монголов, рассматриваемого при этом в его эволюции, могла бы иметь не только специальный монголоведческий, но и общесоциологический интерес, в особенности в настоящее время, когда старая жизнь быстро уходит в прошлое, оставляя все-таки разные наследия новой.

Монголы — народ, давно уже появившийся на широкой исторической арене, проживший длинной, бурной исторической жизнью. Мировая империя монголов, возникшая в XIII в. при Чингис-хане, оказала влияние на жизнь почти всех стран Азии и отчасти Европы. Монгольские завоевания создали новые государственные объединения, в которых монгольский элемент оказывался некоторое время в главенствующем положении. Если в большинстве новых государств, возникших в процессе разложения монгольской империи, сами монголы исчезли как этнографическая величина, то они вошли в состав вновь сложившихся тюркских народностей, напр., казаков и узбеков[2].

---

[1] Высказывалось, напр., суждение о том, что «владетельную» аристократию у волжских ойратов-калмыков создало русское правительство (Костенков, Дуброва). Утверждали также, что, напр., у халхасов «земля является общественной собственностью, которой фактически распоряжаются хошуны» (Майский, Каллиников).

[2] См.: *Абулгази.* Родословная тюрок, изд. Демезона, с. 196; *он же.* Родословная туркмен, пер. Туманского, с. 69; *Ханыков.* Описание Бухарского ханства, с. 58–66; См. также: *Аристов.* Заметки об этническом составе, с. 78–81, 84–90, 147. Наличие монгольского элемента подтверждается еще и лингвистическими данными. Многие монгольские племена, известные в эпоху Чингис-хана, до последнего времени упорно считаются тюркскими вслед за Г.Ховорсом <*Howorth.* History of the Mongols.>, несмотря на противоположные указания наших лучших источников, ср.: *Бартольд.* Туркестан. Ч. 2, с. 61. <Соч. Т. 1, с. 108–109.> <См. также: *Кляшторный, Султанов.* Государства и народы евразийских степей.>

А далее на восток, в горах и степях Монголии и Джунгарии, монголы сохранились[3] и продолжали свою «histoire passionnante».

И с давних пор — в этом нет ничего удивительного — монголами заинтересовались, заинтересовались представители самых различных культурных народов Азии и Европы. Их писатели, историки и путешественники сообщили нам о прошлом монголов, сохранили их сказания и предания. Но, кроме того, монголы говорят и сами, потому что их литературные произведения непрерывной цепью тянутся начиная с XIII в. и до наших дней.

Принимая во внимание теперешнее состояние монгольского мира и данные о его прошлом, можно сделать попытку обрисовать эволюцию общественного строя монголов, тщательно обосновывая каждый шаг надлежащими текстами. В результате подобной попытки слагается убеждение, что феодализм оказывается самым основным явлением их общественной жизни. История монгольского кочевого феодализма и есть история общественного строя монголов. Ввиду наличия источников можно проследить его начало, его зарождение, развитие и расцвет, можно наблюдать затем его разложение и видеть в настоящее время, как он быстро сходит со сцены.

Настоящая работа и разделяется на три отдела. В первом отделе делается попытка обрисовать монгольское общество до образования империи Чингиса и в эпоху империи. Это XI, XII, XIII века, время зарождения кочевого феодализма. Второй отдел захватывает период от XIV до XVIII в., когда большинство монгольских племен попадает под сюзеренитет манджурских императоров: время расцвета феодализма. Наконец, третий отдел имеет дело с монгольским обществом двух последних столетий — времени разложения и окончательного упадка кочевого феодализма[4].

Ввиду важности вопроса об источниках для подобного опыта исследования монгольского общественного строя — монгольского феодализма, работа начинается с обзора источников как монгольских, так и других доступных автору, а также и пособий, т.е. различных сочинений, главным образом европейских, хотя бы в самой малой мере касавшихся жизни монгольского общества; компилятивные работы, за редким исключением, оставлялись в стороне. Источники и пособия распределены на те же группы, на какие разделяется дальнейшее изложение. Можно заметить при этом, что главное внимание

---

[3] Как известно, монголы сохранились в Афганистане: афганские монголы (Аймак или Хазара), см.: *Ramstedt.* Mogholica, с. I–III. <См. также: *Темирханов.* Хазарейцы (имеется библиография).>

[4] <Обильный новый конкретно-исторический материал, накопленный наукой, позволяет уточнить схему периодизации, предложенную Б.Я.Владимирцовым, положив в ее основу факторы социально-экономической эволюции монгольского общества, а не политическую историю страны. В этом случае периодизация истории феодализма в Монголии в главных и наиболее существенных своих чертах приобрела бы такой вид: а) период зарождения и утверждения феодальных производственных отношений с присущей им надстройкой, т.е. период раннего феодализма — вторая половина I тысячелетия до н.э. — середина XIII в.; б) период развитого феодализма, не получивший завершения, — середина XIII в. — начало XVIII в.; в) период упадка, загнивания и крушения феодализма — XVIII — начало XX в. Вопрос этот требует, конечно, дальнейшего изучения.>

обращено было на источники, потому что пособия, за очень редким исключением, представляют чрезвычайно мало материала для какого-либо построения в намеченной области[5].

II. О транскрипции монгольских и других восточных слов и условных обозначениях

В настоящей работе для транскрипции монгольских и других восточных слов употребляется несколько более упрощенная и облегченная транскрипция на основе латинского алфавита, чем та, которой пользуются в последнее время русские ориенталисты. Транскрипция эта, впрочем, вполне представляет монгольские письменные формы и формы живых наречий. При этом надо иметь в виду следующее:

ġ — употребляется для обозначения монгольской буквы ḫēth, служащей показателем звонкого взрывного велярного в начале слов и проточного велярного в других положениях (приблизительно соответствует русскому *г* в словах *год* и *благо*)[6];

x — обозначает велярный глухой проточный (немного отличный только от русского *х*)[7].

j — служит для обозначения аффрика *дж*; нужно отметить, что в ряде живых современных наречий, напр., в халхаском и ойратских говорах, j произносится как аффрикат *дз*, но перед *и* (i) — всегда как *дж*[8].

c — обозначает аффрикат ч; в некоторых современных наречиях, например в халхаском и ойратских говорах, произносится как *ц*, но перед *и* (i) — всегда как *ч*[9].

y — служит для обозначения yod; это среднеязычный звонкий, вроде русского звука, например, в словах *яма*, *южный*[10].

sh — обозначает один звук *ш* и служит для транскрипции одной же монгольской буквы *ш*[11].

z — обозначает звук *з*.

Знак ’ служит для обозначения гиатуса между двумя гласными; следующий за ’ гласный — долгий[12].

---

[5] Ниже рассматриваются только те источники и пособия, которые содержат, хотя бы в малом размере, материал, непосредственно относящийся к намеченной теме. Поэтому многие сочинения, даже исторические, не упоминаются вовсе. Приходится также отметить, что о некоторых монгольских племенах нет почти никаких сведений, касающихся их социального строя, напр., о даурах в Манджурии, об афганских моголах, о монголах, живущих в Тибете, а также о некоторых других более мелких группах.

[6] См.: *Владимирцов*. Сравнительная грамматика, с. 60–61, 391–392.

[7] Там же, с. 60, 403–405.

[8] Там же, с. 62, 397–400.

[9] Там же, с. 62, 405–407.

[10] Там же, с. 59, 367–372.

[11] Там же, с. 59, 373–377.

[12] Там же, с. 214.

ng — служит для передачи *ng* монгольского алфавита и обозначает велярный носовой смычный вроде немецкого, например, в слове *lang*[13].

Знаки h и ‘ служат для обозначения придыхания[14].

Значок ¯ обозначает долготу гласного, которая не ставится в случае, если долгому гласному предшествует ’.

Остальные буквы и добавочные знаки достаточно ясны сами по себе. В живых монгольских наречиях, надо отметить, все недолгие гласные непервых слогов являются краткими, а в ойратских говорах — сверхкраткими. Ударение падает на первый слог слова.

В отличие от слов восточных немногие латинские, французские и другие слова набраны курсивом.

= — параллельно, соответствует; ~ — или; < — образовался из.

III. Источники и пособия

1. Древний период (XI–XIII вв.). Начало феодализма

А. *Источники*

Источников, из которых можно извлечь данные по общественному строю монголов древнего периода, т.е. XI–XII и XIII вв., когда монгольские племена появляются на исторической арене и когда возникает мировая империя монголов, довольно много; во всяком случае, их гораздо больше, и качественно они гораздо выше источников, относящихся к последующим эпохам.

Среди источников этих одно из первых мест занимает «Сборник летописей» персидского писателя Рашид ад-дина — труд, законченный в начале XIV в. Это замечательное произведение «представляло собою огромную историческую энциклопедию, какой в средние века не было ни у одного народа ни в Азии, ни в Европе»[15]; оно настолько известно и оценено, что теперь не требуется уже отмечать его значение[16]. Можно ограничиться только указа-

[13] Там же, с. 59, 346–358.

[14] Там же, с. 68, 404–405. *Pelliot.* Les mots à *h* initiale, с. 193–263.

[15] *Бартольд.* Туркестан. Ч. 2, с. 47. <Соч. Т. I, с. 94–95.>

[16] О жизни и труде Рашид ад-дина см.: Рашид ад-дин, изд. Катрмера; *Бартольд.* Туркестан. Ч. 2, с. 45–49. <Соч. Там же, с. 92, 97.> *Blochet.* Introduction; рецензия В.Бартольда на только что упомянутую книгу Блоше. МИ. Т. I. № 1, с. 56–107 <Соч. Т. 8, с. 270–310>; *Browne.* A Literary History of Persia. Vol. 3, с. 68–87. Часть «Сборника летописей» Рашид ад-дина, а именно «Введение: о турецких и монгольских племенах» и «История Чингиз-хана» изданы в тексте [с некоторыми купюрами] и в русском переводе с введением и примечаниями проф. И.Н.Березина, см.: Рашид ад-дин, пер. Березина, 1–111. О работе Березина см.: *Бартольд.* Березин как историк, с. 64–67 <Соч. Т. 9, с. 747>. См. также <*Владимирцов.* Березин — монголист,> с. 192–194. Русская версия труда Рашид ад-дина была переведена на китайский язык Хун Цзюнем, который, кроме того, информирует о работе И.Н.Березина в одном своем сочинении; но перевод китайский считается утраченным, см. указания П.Пеллио <L’édition collective>, с. 171. Впрочем, насколько мне известно, переводом этим воспользовался автор «Новой истории Юаньской дина-

нием на то, что Рашид ад-дину удалось дать замечательную по своим подробностям картину кочевого быта монгольских племен, основываясь на многочисленных показаниях монгольских предводителей, главным образом на рассказах Bolad-cingsang'a[17], представителя монгольского великого хана при дворе монгольских государей Персии, и на сообщениях самого Газан-хана[18], владыки Персии. Но, кроме того, Рашид ад-дин пользовался, хотя, быть может, и не непосредственно, монгольским историческим сочинением Altan debter[19] (Золотая, т.е. царственная, книга), которая «постоянно хранилась в ханской сокровищнице в руках старших эмиров»[20] и не дошла до нас.

Другим важнейшим источником является «Юань-чао-би-ши» — Monggol-un ni'uca-tobciyan («Сокровенное сказанье о поколении Монгол»). Сочинение это, написанное в 1240 г. в Монголии, дошло до нас в монгольском тексте, транскрибированном китайскими иероглифами, а также в двух китайских переводах: подстрочном, дающем китайское значение каждого монгольского слова, и в связном, но зато несколько сокращенном. С последнего и был сделан замечательный перевод на русский язык Палладием Кафаровым[21]. В.В.Бартольд первый определил это сочинение, как «произведение

стии — Синь Юань ши», вышедшей в свет в 1920 г. Часть труда Рашид ад-дина, посвященная наследникам Чингиса, от Өгэдэя до Хубилая, была издана Блоше (см.: Рашид ад-дин, изд. Блоше) с примечаниями, а история Хулагу-хана (Hülegü) — Катрмером с французским переводом и обширными примечаниями, в которых были использованы многие «мусульманские» источники: см.: Рашид ад-дин, изд. Катрмера.

Отрывки из «Сборника летописей», касающиеся монголов, представлены в следующих переводах: *Klaproth.* Description de la Chine, с. 335–358, 44–470; *D'Ohsson.* Histoire des Mongols, II, 613–641; *Березин.* Очерк внутреннего устройства, с. 487–494. <В послевоенные годы были опубликованы новейшие издания: см.: Рашид ад-дин, пер. в изд. ИВАН. Новые данные о монгольских источниках «Сборника летописей» даны в работе: *Бира.* «Монгольская историография».>

[17] Имя это чаще представляют в персидской форме «Пулад»: монг. bolad (> bolod) < перс. pūlād «сталь, булат».

[18] По-монг. Ġasan~Xasan (транскрипция «мусульм». письмен. Ghāzān), см. <*Drouin.* Notice sur les monnaies mongoles,> с. 529.

[19] Ср.: *Бартольд.* Туркестан, с. 45 <Соч. Т. 1, с. 92>. См. также противоположное мнение Мелиоранского: Араб-филолог о турецком языке, с. XVII; см.: *D'Ohsson.* Histoire des Mongols. T. I, с. XXV–XXXVI.

[20] *Бартольд.* Там же.

[21] См.: ТЧРДМ. Т. 4, 1866. О «Юань-чао-би-ши» см. еще: *Бартольд.* Туркестан, с. 43–44 <Соч. Т. I, с. 90–92>; *Позднеев.* О Юань-чао-ми-ши, с. 245–259; *Pelliot.* A propos des Comans, с. 125–185; *Котвич.* К изданию Юань-чао-би-ши, с. 233–240. Как известно, А.М.Позднеев приступил к изданию «Транскрипции палеографического текста Юань-чао-ми (би)-ши», которое ему закончить не удалось; выпущено было только 112 стр. литографическим способом, где было дано: 1) переложение русским алфавитом китайской фонетической транскрипции монгольского текста; 2) подстрочный русский перевод подстрочного же китайского перевода; 3) «восстановленный» монгольский текст монгольскими буквами; 4) примечания. См.: *Котвич.* Там же, с. 236. В настоящее время можно установить на основании материалов Азиатского музея АН СССР, что Позднеев в части самой важной, т.е. в транскрипции монгольского текста и в подстрочном переводе, начал издавать работу Палладия Кафарова, который перетранскрибировал русскими буквами весь «монгольский» текст «Юань-чао-би-ши» и перевел на русский язык подстрочный же китайский перевод, лишь снабдив своими примечаниями. Проф. П.Пеллио в настоящее время заканчивает большую работу, которая будет заключать «монгольский» текст

богатырского эпоса»[22]. Действительно, «Юань-ча-ми(би)-ши» составляет особый источник сведений о Чингис-хане, основанный на ближайших к его времени устных преданиях[23] и переполненный эпическими мотивами. Тем не менее сочинение это невозможно считать настоящей эпопеей и относиться к нему как к произведению исключительно эпическому. «Юань-чао-би-ши» — «Сокровенное сказанье» представляет собой цепь эпических сказаний, переработанных с заданием — целью сделаться заветным преданием дома Чингис-хана, его «историей»[24]. «Сокровенное сказанье» повествует нам о роде, из которого вышел Чингис-хан и рисует широко и вольно картины степной жизни, доставляя обильнейший материал для суждения о разных сторонах монгольской жизни XII–XIII вв. Если показания «Юан-чао-би-ши» в отношении некоторых исторических фактов не совпадают с данными Рашид ад-Дина и других памятников, то картина, общая картина кочевой жизни, рисуется одинаково как произведением степного творчества, так и сочинением, вышедшим из-под калама ученого врача-министра в далекой Персии. Если можно говорить о том, что ни один народ в средние века не удостоился такого внимания со стороны историков, как монголы, то следует отметить, что ни один кочевой народ не оставил памятника, подобного «Сокровенному сказанью», так образно и детально рисующего подлинную жизнь.

Нельзя забывать о том, что «Сокровенное сказанье» явилось созданием класса монгольской степной аристократии[25], пропитанного «эпическими» на-

---

Юань-чао-би-ши, представленный в самой точной научной транскрипции, которая даст действительно «восстановленный» текст замечательного памятника, с переводом, и, очевидно, с обширными комментариями, см. <*Pelliot.* A propos des Gomans,> с. 132; *Котвич.* Там же, с. 233; см. также: *Pelliot.* Notes sur le «Turkestan», с. 20–55; *он же.* Un passage altéré, с. 199–202; *Mostaert.* A propos de quelques, с. 147–156; *Haenisch.* Untersuchungen.

<О других изданиях Сокровенного сказания см.: Сокровенное сказание, изд. Козина; Сокровенное сказание, изд. Пеллио; Сокровенное сказание, пер. Хениша; Сокровенное сказание, изд. Дамдинсүрэна. О других публикациях Сокровенного сказания см.: *Бартольд.* Соч. Т. 1, с. 90. Следует отметить, что дата написания памятника — 1240 г. оспаривается рядом ученых. Об этом см. подробно работу: *Бира.* Монгольская историография.>

[22] *Бартольд.* Туркестан, с. 43 <Соч. Т. 1, с. 90>.

[23] Слова Палладия. Там же, с. 14.

[24] См.: *Владимирцов.* Монгольская литература, с. 94–95; *он же.* Монголо-ойратский эпос, с. 9. В.В.Бартольд, оценивший значение для истории «монгольских народных преданий» (см.: Туркестан, с. 409 <Соч. Т. 1, с. 46>), в другом месте (рецензия в журнале «Восток». Кн. 5, с. 252 <Соч. Т. 5, с. 448>) пишет по поводу «Сокровенного сказания»: «Само собою разумеется, что мотивы эпической поэзии связаны с богатырским идеалом, идеал — с фактами жизни; но судить по эпическим рассказам о действительной жизни монгольской аристократии было бы столь же ошибочно, как судить о жизни европейского рыцарства по «рыцарским романам». Я позволил бы себе возразить: на основании эпического «Сокровенного сказанья» можно судить о жизни монгольской аристократии так же, как по Илиаде и Одиссее о жизни древнеэллинских «базилевсов». А «Сокровенное сказанье» гораздо более прозаично, чем поэмы Гомера, и больше приближается к типу «эпической хроники», хотя бы уже потому, что вопреки утверждению Бартольда (см.: Туркестан, с. 43 <Соч. Т. 1, с. 90>) в «Юань-чао-би-ши» повествование ведется по годам, начиная с 1201 г., что и было отмечено Палладием Кафаровым (указ. соч., с. 195). <См. также: *Бира.* Монгольская историография.>

[25] Положение это было прекрасно обосновано Бартольдом, см.: Туркестан, с. 43–44 <Соч. Т. 1, с. 90–92>. Ср.: *Владимирцов.* Монголо-ойратский эпос, с. 9.

строениями, владевшего эпическим стилем и постоянно к нему прибегавшего[26]. Если бы какой-нибудь представитель этой среды в XIII в. и взялся бы писать «настоящую» историю, то он, конечно, оказался бы во власти этого эпического стиля. А «Юан-чао-би-ши» ведь была именно *написана* в 1240 г. «Сокровенное сказанье» поэтому можно охарактеризовать не как «произведение богатырского эпоса», а как историю-хронику, переданную эпическим стилем, пропитанную «ароматом степи»[27].

Другие источники, как мусульманские, так и китайские, дают гораздо меньше для суждения об общественном строе древних монголов. Впрочем, надо сейчас же оговориться: речь идет только о тех китайских источниках, которые были переведены на европейские языки. Поскольку можно судить по библиографическим отзывам и другим указаниям синологов, китайская литература обладает огромнейшим материалом, показания которого могут дать многое для выяснения и социального строя монголов XI–XIII вв.[28].

Другие главные источники по истории монголов эпохи Чингис-хана, «мусульманские», китайские, армянские, были критически рассмотрены В.В.Бартольдом[29], путь к ним расчищен.

Следует отметить только, что для нашей цели наибольшее значение имеют следующие сочинения:

1) «Си-ю-цзи» — «Описание путешествия даоса Чан-Чуня на Запад»[30], 2) «Мэн-да-бэй-лу» — «Полное описание Монголо-Татар»[31]; 3) «Шэн-ву

---

[26] У Рашид ад-дина можно найти много примеров, подтверждающих сказанное, см., напр.: II, 46. Ср. следующее любопытное сообщение Рашид ад-дина: «Монгольский обычай в древние времена был таков, что по большей части известия передавались словами искусственно рифмованными и трудно понятными» (II, 119) — конечно, ввиду отсутствия письменности для того, чтобы гонец мог лучше запомнить и в то же время не вполне понять, и не быть в состоянии что-либо внести от себя.

[27] Выражение А.Н.Веселовского.

[28] См.: *P.Pelliot*. A propos des Comans, с. 130–133; *он же*. L'édition colléctive, с. 113–182; *Krause*. Cingis Han, с. 1–7, 42. См. также предисловие Палладия Кафарова к его переводу «Юань-чао-би-ши» и «Примечания». <О новых переводах китайских источников см.: *Кюнер*. Китайские известия о народах. Работы Мункуева: Краткие сведения; Записки китайских путешественников; Новые материалы; Основные китайские источники; Мэн-да бэй-лу. Материалы по истории сюнну. БНМАУ-ын түүх, T. I. Cleaves. SMI, 1362; SMI, 1335; SMI, 1338, SMI, 1346. Serruys. Sino-Mongol relations. О работах европейских синологов см. подробно в работе Мункуева «Мэн-да бэй-лу (библиография).>

[29] См.: Туркестан, с. 38–60. <Соч. Т. 1, с. 84–108.> См. также: *Maspéro*. Chine et Asie Centrale, с. 545–549 (не полно).

[30] Перевод с предисловием и примечаниями Палладия Кафарова в ТЧРДМ. Т. 4, с. 259–436. Бретшнейдер дает английский перевод с купюрами в т. 1 своей работы «Mediaeval Researches», с. 35–109. См. важные замечания проф. Пеллио об этом памятнике в «L'édition collective», с. 172–175.

[31] Переведено В.П.Васильевым в ТВОРАО. Ч. 4. 1859, с. 216–235. Совсем недавно китайский ученый Ван Го-вэй установил, что автором рассматриваемого сочинения был не сунский посланник Мэн Хун, а другое лицо, по всей вероятности, Чжао Хун, ездивший с миссией в Пекин в 1221 г. (см. указания проф. Пеллио. Там же, с. 163–165). Но еще большее значение имеет разъяснение проф. Пеллио о том, что автор рассматриваемого сочинения никогда не видел Чингис-хана; то, что относилось некоторыми авторами (мною в том числе) к Чингису, благодаря ошибочному переводу В.П.Васильева, должно быть отнесено к его полководцу Muxali, см. *Pelliot*. Notes sur le «Turkestan», с. 13–14. <О переводе В.П.Васильева см.: Мэн-да бэй-лу, пер. Мункуева, с. 16, 17 и др.>

цинь-чжэн-лу» — «Описание личных походов священно-воинственного (Чингис-хана)»[32].

4) «Путевые записки Чжан-Дэ-хуй»[33].

Памятник «Цинь-чжэн-лу» имеет особое значение потому, что является в некоторых отношениях версией монгольских преданий, более близкой «Сборнику летописей» Рашид ад-дина, чем та, которая представлена «Юаньши», т.е. официальной «Историей Юаньской (монгольской) династии», вышедшей в 1369 г.[34]. Монгольские предания о веке Чингис-хана, таким образом, являются в трех версиях: 1) версия «Юань-чао-би-ши» — «Сокровенного сказанья», 2) версия Рашид ад-дина и «Цинь-чжэн-лу», 3) версия «Юань-ши». При этом можно отметить, что 2-я и 3-я версия ближе друг к другу, чем к версии «Сокровенного сказанья».

Как известно, в век Чингис-хана у монголов появились «Постановления Чингис-хана» — «Jasaq», представлявшие собой, по-видимому, кодификацию монгольского обычного права и монгольских народных обычаев[35]. «Jasaq» Чингис-хана мог бы быть одним из главных источников наших сведений о социальной структуре монголов XIII в., но, к сожалению, «Постановления» эти до нас не дошли, а то, что известно о «Великой Ясе» по сообщениям «мусульманских» писателей, главным образом египетского автора Макризи, настолько отрывочно, неполно и сомнительно, что представляет слишком мало данных для каких-либо выводов относительно общественного строя монголов[36].

В век Чингис-хана записаны были также его изречения «Bilig» «Премудрости», которые дошли до нас в отрывках у разных писателей, в разных

---

[32] Перевод с предисловием и примечаниями Палладия Кафарова в «Восточном Сборнике». Т. 1. СПб., 1877, с. 149–202 (часть «Восточного Сборника» с работой Палладия появилась еще в 1872 г.). См. замечания проф. Пеллио в «L'édition collective», с. 169–172. <См. также: Шэн-у цинь-чжэн лу, пер. Пеллио-Амбис.>

[33] Перевод и примечания Палладия Кафарова. ЗСОРГО. Кн. 9–10. 1867, с. 582–591. Работа эта была переведена Э.Шулером на английский язык, см.: *Schueler*. The journey, с. 7–11. Рассказы этого путешественника до сих пор использовали в недостаточной мере, не упоминает о нем и Бартольд в своем «Туркестане». А между тем Чжан-Дэ-хуй сообщает очень много интересного и не даром на него обратил внимание такой тонкий и умелый знаток источников по истории монголов, каким был Палладий Кафаров.

[34] Ср., замечания проф. П.Пеллио. См.: *Pelliot*. L'édition collective, с. 171; Notes sur le «Turkestan», с. 14. Кроме старых переводов и извлечений из «Юань-ши», отмеченных В.Бартольдом, следует указать новый, см.: *Krause*. Cingis-Han. Это перевод части «основных анналов» (бэнь-цзы) из «Юань-ши». Полностью «основные анналы» «Юань-ши» были переведены на монгольский язык, по-видимому, несколько раз. Две редакции монгольского перевода имеются в Азиатском музее Академии наук СССР, в рукописном виде. Монгольские переводы следуют при передаче собственных имен так же, как и Иакинф Бичурин, орфографии, установленной комиссией при императоре Цянь Луне для нового издания «Юань-ши», очень их исказившей, см.: *Bretschneider*. Mediaeval Researches, с. 181–183; *Pelliot*. Notes sur le «Turkestan», с. 14; *Klaproth*. Rapport, с. 1–41.

[35] См.: *Бартольд*. Туркестан, с. 42 <Соч . Т. 1, с. 89>; см. также: *Владимирцов*. Чингис-хан, с. 81–82 <наст. том, с. 172, 173>; Рашид ад-дин, изд. Катрмера, с. CLX–CLXIX.

[36] Проф. Рязановский, основываясь на работах своих предшественников, делает попытку юридического анализа «Ясы». См. *Рязановский*. Обычное право монгольских племен. Ч. 1, с. 18–21, 43–45 и Монгольское право, с. 9–23.

сочинениях, в том числе и в монгольских[37]. «Bilig'u» Чингис-хана представляют некоторый материал для нашей темы и потому должны быть упомянуты среди источников наших сведений об общественном строе древних монголов.

Разные сведения, иногда очень важные для нашей задачи, имеются у знаменитых европейских путешественников: Плано Карпини, Рубрука и Марко Поло, сочинения которых слишком хорошо известны, чтобы надо было говорить о них подробно, а также у армянских писателей XIII–XIV вв.[38].

Известный материал представляют также «ханские ярлыки» Золотой Орды и монгольские официальные документы, в небольшом числе сохранившиеся от эпохи XIII–XIV вв.[39]. Наконец, некоторым источником для рассматриваемого вопроса является монгольский язык. Приходится отметить только, что в этом направлении исследование сделало лишь первые робкие шаги[40].

О монгольском эпосе и вообще о монгольской народной словесности будет упомянуто ниже; монгольский эпос может предоставить некоторый материал; но, конечно, с материалом этим необходимо обращаться с очень большой осторожностью, главным образом потому, что большинство монгольских героических эпопей дошло до нас путем устной передачи и в нашем распоряжении нет сколько-нибудь древних записей, которые бы запечатлевали какую-либо эпопею полностью. Тем не менее монгольский героический эпос представляет отличный материал для критики «эпических» напластований, какие встречаются в древнемонгольских исторических сказаниях, например в «Юань-чао-би-ши»[41].

---

[37] См.: *Бартольд*. Там же, с. 42–43 <Соч. Т. 1, с. 89–91>; *Владимирцов*. Там же, с. 81–84 <наст. том, с. 172–174>: *он же*. Этнолого-лингвистические исследования, с. 15–19; *Котвич*. Из поучений Чингис-хана, с. 94–96; *Мелиоранский*. О Кудатку Билике, с. 015–023; *Бартольд*. К вопросу об уйгурской литературе, с. 42–46 <Соч. Т. 5, с. 365–368>; ср. <*Barthold*. Russische Arbeiten,> с. 254–255; *D'Ohsson*. <Histoire des Mongols.> T. 1, с. 386–419.

[38] См.: История монголов по армянским источникам; Магакия, пер. Патканова; Киракос Гандзакеци, пер. Броссе; *Dulaurier*. Les Mongols, с. 192–255, 426–473, 481–508 <см. также: *Галстян*. Армянские источники; *он же*. Новые армянские источники; Магакия, изд. Блейка — Фрая>; Плано Карпини, пер. Малеина; Рубрук, пер. Малеина; Марко Поло, пер. Минаева. Конечно, были приняты во внимание известные переводы знаменитых путешественников и книги о них, например: Марко Поло, изд. Юла; Рубрук, пер. Рокхилла; Марко Поло, изд. Потье. <*Pelliot*. Notes on Marco Polo.> См. также: *Палладий*. Комментарий на путешествие Марко Поло.

[39] О литературе по монгольским официальным документам см. в книжке Б.Лауфера «Очерк монгольской литературы», с. XI–XII, 27–37. О «ханских ярлыках» см.: *Самойлович*. Несколько поправок к ярлыку Тимур-Кутлуга, с. 1109–1124.

[40] См.: *Владимирцов*. Сравнительная грамматика, с. 239–242.

[41] См.: *Владимирцов*. Монголо-ойратский эпос, с. 10. Голстунский в своих «Монголо-ойратских законах» ссылается (с. 11, 103) на монгольское сочинение Cindamani-yin erike «Драгоценные четки» как на источник эпохи Юаней, и на основании его делает некоторые замечания об организации монгольской империи. Это, конечно, недоразумение. Cindamani-yin erike — сочинение позднего времени (XVIII в.) и к числу источников, относящихся к эпохе XIII–XIV вв., разумеется, причислено быть не может. Об этом сочинении см.: *Позднеев*. Эрдэнийн эрихэ, с. XXXV–XXXVII.

Б. *Пособия*

О веке Чингис-хана и о монголах XII–XIII вв. имеется обширная литература на европейских языках, но из всех этих сочинений, являющихся нашими пособиями, особое значение имеют работы В.В.Бартольда[42], П.Пеллио[43] и старый труд д'Оссон'а[44], посвященный истории монголов, остающийся до сих пор непревзойденным. В.В.Бартольд в работах своих первый обратил особое внимание на общественный строй монголов древнего периода и выяснил значение родового принципа в организации мировой империи монголов. В статьях П.Пеллио мы находим очень много новых данных, остававшихся до последнего времени неизвестными, причем данные эти являются проверенными поистине изумительно широко и глубоко. Труд же д'Оссон'а, как это прекрасно выяснил В.В.Бартольд, до сих пор не теряет своего значения потому, что он основывается на отличном знании «мусульманских» источников истории монголов.

Необходимо также упомянуть работу И.Н.Березина «Очерк внутреннего устройства улуса Джучиева»[45], к которой приходится относиться с осторожностью[46], и труды Э.Бретшнейдера (особенно его известную книгу «Mediaeval Researches from Eastern Asiatic Sources»)[47], а также цитированный выше труд Э.Катрмера[48]; см. также вышеупомянутые работы К.П.Патканова.

---

[42] См. работы: Образование империи Чингиз-хана, с. 105–119 <Соч. Т. 5, с. 253–265>; Туркестан (особенно с. 409–423 и 496–500 <Соч. Т. 1, с. 446–460 и 526–530>; Очерк истории Семиречья, с. 39–68 <Соч. Т. 2. Ч. 1, с. 23–106>; *Улугбек* <Соч. Т. 2. Ч. 2, с. 25–128>; История культурной жизни Туркестана, с. 85–90 <Соч. Т. 1. Ч. 1, с. 257–262>; Связь общественного быта с хозяйственным укладом, с. 1–4 <Соч. Т. 5, с. 468–472>; статьи: Чингиз-хан в Энц. словаре Брокгауза и Ефрона и Cingiz-Khan EI, I, с. 892–898 <Соч. Т. 5, с. 614–627>. Как известно, книга Бартольда «Туркестан» вышла в свет вторым изданием на английском языке, см.: *W.Barthold.* Turkestan. В издании этом на полях везде указаны соответствующие страницы русского издания; так что можно ссылаться только на одно издание; в настоящей работе ссылки делаются на русский текст.

[43] Особое значение для рассматриваемого вопроса имеют следующие работы П.Пеллио: Les Mongols et la Papauté; A propos des Comans, с. 125–185; L'édition collective, с. 113–182; Notes sur le «Turkestan», с. 12–57. <См. также: *Pelliot–Hambis.* Histoire des campagnes de Gengis Khan.>

[44] «Histoire des Mongols», 1834–1835 (второе значительно дополненное издание в 4 томах; первое издание появилось в 1824 г., третье же издание 1852 г. является перепечаткой второго). Оценка труда д'Оссона дана Бартольдом в «Туркестане», с. 60–61 <Соч. Т. 1, с. 108–109>. В одной рецензии, помещенной в журнале «Восток» (Кн. 5, с. 251–256 <Соч. Т. 5, с. 446–453>), В.Бартольд говорит: «среди трудов синологов по истории монголов нет ни одного, который мог бы выдержать хотя бы отдаленное сравнение с трудом д'Оссона» (с. 252 <Соч. Там же, с. 447>).

[45] ТВОРАО. Ч. 8, 1864; отдельный оттиск этой работы вышел в 1863 г. <См. также: *Греков–Якубовский.* Золотая Орда; *Федоров-Давыдов.* Общественный строй Золотой Орды; *Pelliot.* Notes sur l'histoire de la Horde d'Or.>

[46] См.: *Бартольд.* Березин как историк, с. 67–69 <Соч. Т. 9, М. 1977, с. 751–753>.

[47] London, 1888; второе издание: London, 1910.

[48] См. выше, с. 304.

О других пособиях можно не говорить; более новые работы по истории монголов не дают ничего для рассматриваемого вопроса[49]; новыми же работами на японском и китайском языках я воспользоваться не мог[50].

2. Средний период (XIV–XVII вв.). Расцвет феодализма

А. *Источники*

Источников, относящихся к периоду расцвета монгольского феодализма, т.е. эпохи Юань и Мин (XIV–XVII вв), из которых можно было бы почерпнуть точные сведения о социальном строе монголов, очень мало, если говорить о китайских. Впрочем, правильнее будет высказаться так: китайские источники далеко не все стали доступными. Действительно, в нашем распоряжении нет даже переводов официальных китайских династийных историй «Юань-ши» и «Мин-ши». В тех же китайских источниках, которые имеются в переводах на европейские языки и на монгольский, данных по общественному строю монголов чрезвычайно мало[51].

Необходимо отметить также, что начиная с половины XIV в. и по конец XVII в. Монголия и монголы не видели путешественников, подобных Рубруку, Марко Поло и Чан Чуню.

Из китайских сочинений более поздней эпохи, но использовавших ранние источники, нужно отметить «Мэн-гу-ю-му-цзи» — «Записки о монгольских кочевьях»; сочинение это[52] имеется в русском переводе П.С.Попова,

---

[49] Например, работы: *Krause*. Die Epoche der Mongolen и Cingis-Han., а также и других авторов. Если некоторые сочинения приходится оставлять в стороне, потому что они не имеют прямого отношения к рассматриваемым вопросам, то о других не приходится говорить ничего, так как они оказываются совершенно ненаучными, напр. недавно вышедшая книга г. Ламба Genghis-Khan; эта безнадежно слабая книжка выдержала, тем не менее, несколько изданий и была переведена на французский и немецкий языки.

<К настоящему времени положение существенно изменилось. В МНР за последние десятилетия опубликован ряд фундаментальных исследований, посвященных генезису феодализма в Монголии: см., например: Асаракчи; работы Нацагдоржа: Чингис ба түүний дүү Хасар; Цагаан түүхийн тухай; Халхын түүх; Монголын феодализмын эдийн засгийн үндэс; Основные черты феодализма у кочевых народов; Монголын феодализмын үндсэн замнал, и др.>

[50] См., например, указания Пеллио в «A propos des Comans», с. 131; L'édition collective, с. 125–131, 160–161, 165–175; см. также: Review of K'o Shao-wên's «New History of Yuan Dynasty»; *Krause*. Cingis-Han, с. 5–6.

[51] О Юань ши см. выше, с. 308. См.: *Chavannes*. Inscriptions; *Mailla*. Histoire de la Chine; *Delamarre*. Histoire de la dynastie des Ming; *Hauer*. Die Gründung des Mandschurischen Kaiserreiches. О других китайских источниках см.: *Д.Позднеев*. К вопросу о пособиях, с. 93, след.; *Courant*. L'Asie centrale aux XVII-e et XVIII-e siècles, с. 143–144; *Котвич*. Русские архивные документы, с. 801–813; *Pelliot*. Les mots à *h* initiale, с. 198–199. <См. также: *Serruys*. The Mongols of Kansu; *он же*. The Mongols in China (приложена библиография); *Schurmann*. Economic structure; *Hambis*. Le chapitre CVII, 1945; CVIII, 1954; *Мункуев*. Китайский источник.>

[52] Об этом сочинении см.: *Котвич*. Русские архивные документы, с. 812–813.

переводе посредственном[53]. Затем для эпохи XVI–XVII вв. большое значение имеет сочинение, представлявшее собою «сборники биографий, послужных списков» вассальных монгольских князей, издававшееся параллельными сериями на китайском, манджурском и монгольском языках; монгольская версия носит название Iledkel shastir[54].

Небольшое количество сведений, относящихся к нашей теме, имеется у путешественников, большинство из которых находилось в таком положении, что не было в состоянии дать серьезные научные описания. Лишь в конце XVII в. появляются ученые иезуиты и среди них Жербийон[55].

Приходится обращаться к более поздним монгольским источникам: к монгольским хроникам и «Уложениям» XVII в., которые и оказываются самыми главными нашими пособиями за рассматриваемый период, особенно за XV, XVI и XVII вв.

Монгольские исторические сочинения — монгольские хроники, возникшие в XVII в. и к ним примыкающие, относящиеся к XVIII и даже XIX в., разделяются на две группы. К одной принадлежат хроники, вышедшие из среды монгольской степной аристократии, написанные на основании преданий, эпических сказаний и записей, сохранившихся в семьях феодалов. Вполне естественно, что хроники эти главное внимание и посвящают истории владетельных домов Монголии, о них можно повторить с полным правом то, что было сказано об «Анналах» Тацита: «Son livre est plutôt l'histoire des familles que celle de la société»[56].

Хроники же другого рода отличаются клерикальным характером. Их прежде всего интересуют судьбы буддийской церкви, они пользуются, главным образом, тибетскими сочинениями в качестве своих источников и образцов и проводят «ультрамонтанские» взгляды. Необходимо сделать одну оговорку: и авторы, принадлежавшие к первой группе, иногда пользовались тибетскими источниками, вообще находились под влиянием тибетской литературы. Именно благодаря тому, что тибетские исторические сочинения были использованы ими в качестве источников по истории Чингис-хана и его эпохи, которые они предпочли своим родовым преданиям и старинным «сказаниям», произошло то, что сведения об этом времени отличаются путанностью.

Среди монгольских исторических сочинений первое место принадлежит труду ордосского князя Сананг Сечена и анонимной хронике Altan tobci («Золотое сказанье»). Эти исторические сочинения вызывали к себе различное отношение европейских исследователей, но большинство, можно отме-

[53] Ср.: *Котвич*. Там же; *Pelliot* <A propos des Comans>, с. 131.

[54] Об этом сочинении см.: *Котвич*. Там же, с. 803. В настоящей работе использована монгольская версия.

[55] См.: *Du Halde*. Description de l'Empire de la China. Vol. IV. <См. также: Записки Жербийона, пер. Казанина.> О поездках казаков и других поздних путешественников см.: *Baddeley*. Russia, Mongolia, China. См. рецензию Котвича. ЗКВ. Т. 1 [с. 542–551]. <О поездках служилых людей в Монголию и Китай см.: Русско-монгольские отношения. 1607–1636; Русско-монгольские отношения. 1636–1654; Русско-монгольские отношения. 1654–1685; Русско-монгольские отношения. 1685–1691; Русско-китайские отношения в XVII веке. Т. 1 и 2.>

[56] *Fustel de Coulanges*. Histoire des institutions, с. 267.

тить, не признавало за ними большого значения и смотрело на них пренебрежительно[57]. В отношении того, что эти монгольские истории сообщают о веке Чингис-хана, в особенности о хронологии событий, взгляд этот, быть может, имеет основание. Но зато совсем по другому можно смотреть на Сананг Сечена и Altan tobci, когда они передают нам древние эпическим стилем составленные предания или повествуют о монголах, «вернувшихся» в свои степи, после падения Юаньской династии.

О несправедливости пренебрежительного отношения к рассматриваемым монгольским историческим сочинениям писалось уже раньше[58]. А в настоящее время мы находимся на еще лучшей позиции для того, чтобы защитить Сананг Сечена, не прибегая при этом к излишнему прославлению, как делают Шотт и Лауфер, главные его апологеты. То же самое относится и к Altan tobci. В настоящее время выяснилось, что монголы за «темный» период их истории, т.е. за время, протекшее от падения Юаньской династии до эпохи «Возрождения» во второй половине XVI в., сумели сохранить многое из своего культурного достояния, выяснилось, что литература и письменность у монголов не прерывалась, как не прерывалась и литературная традиция эпохи Юаньской династии[59]. В последнее время у монголов были обнаружены памятники, о существовании которых раньше ученые школы Позднеева[60] не могли и подозревать, например «Юань-чао-би-ши» — «Сокровенное сказанье», считавшееся давно утерянным для монгольской письменности, а также и другие исторические сочинения, напр. так наз. «История Радлова»[61].

---

[57] См., например: *Bretschneider*. Mediaeval Researches. Vol. I, с. 194; *Покотилов*. История восточных монголов, с. I–II; *Abel-Rémusat*. <Observations.> T. 8, с. 517–518; T. 9, с. 164–166; Рашид ад-дин, изд. Березина. 1. Введение, с. VIII; *Успенский*. Страна Кукэ-нор, с. 76, 80. <См. также: Сананг Сечен, изд. Насанбалжира; Сананг Сечен, изд. Кливза.>

[58] См.: *Лауфер*. Очерк монгольской литературы, с. 41–45; *Владимирцов*. Монгольская литература, с. 97. *Pelliot*. L'édition collective, с. 171.

[59] См.: *Владимирцов*. Сравнительная грамматика, с. 23. Bodhicaryavātarā, изд. Владимирцова, с. III–V; *он же*. Монгольский Данджур, с. 31–34; *он же*. Надписи на скалах. Ст. 2, с. 235 <наст. том, с. 266>. Китайские источники сохранили указания на то, что монголы в XV и XVI вв. присылали грамоты минскому двору, написанные на монгольском языке, по-монгольски писали послания и минцы, обращаясь к монгольским предводителям, см.: *Покотилов*. История восточных монголов, с. 117, 139, 168; *Mailla*. Histoire de la Chine. T. X, с. 218; см. также: Сананг Сечен, пер. Шмидта, с. 200; «История Радлова» с. 100–101. <*Шара Туджи*. Пер. Шастиной; *она же*. О публикации монгольских летописей; *Бира*. Монгольская историография.>

[60] Как известно, А.М.Позднеев считал, что монголы за «темный» период почти совершенно потеряли свою письменность, сохранив лишь знание букв, см.: Новооткрытый памятник, с. 371–374, 386; *он же*. Лекции по истории монгольской литературы, т. 3, с. 78–84.

[61] Недавно стараниями Ученого Комитета Монгольской Республики была найдена рукопись, содержащая историческое сочинение, куда вошло около половины оригинального монгольского текста «Сокровенного сказанья», см.: *Pelliot*. Notes sur le «Turkestan», с. 23–24, там же, с. 208, 335. Отрывки из «Сокровенного сказанья» встречаются также в MS Азиатского музея, содержащего «Историю Радлова», см.: *Владимирцов*. Надписи на скалах, с. 1270, 1272 <наст. том, с. 236, 237>. Любопытно также отметить, что Л.Лигети в том же номере T'oung Pao, где напечатана вышеупомянутая статья проф. П.Пеллио, говорит, что ему пришлось видеть в Пекине манджурский перевод «Истории» Sanang Secen'a (Les noms mongols, с. 58); о китайских переводах было известно хорошо раньше; см.: *Владимирцов*. Pañcatantra, с. 46. Л.Лигети в статье своей упоминает еще одно историческое монгольское сочинение. Но это китайский роман, адап-

Sanang Secen и авторы Altan tobci и «История Радлова» несомненно пользовались не одними только устными сказаниями эпического характера, в их распоряжении находились и письменные памятники, в большинстве случаев до нас не дошедшие. Sanang Secen, как известно, даже перечисляет свои источники, отожествить которые нам, в большинстве случаев, не удается с полной наглядностью[62]. Конечно, приходится признать, что как Sanang Secen, так и неизвестные авторы Altan tobci и «Истории Радлова» плохо разбирались в своих источниках по истории Чингис-хана, отдавая предпочтение не лучшим, а худшим тибетским (под влиянием буддийских воззрений), но более согласным с живой эпической традицией, путались в хронологии, но зато они сумели живо нарисовать картину монгольской жизни за «темный» период их истории. Именно XV и XVI вв. посвящены лучшие страницы Sanang Secen'a, который, как принадлежавший к фамилии Чингисидов, сам владетельный князь, мог слышать о многом от старших родовичей — хранителей старинных преданий «Золотого рода». Впрочем, ко всем фактическим данным Sanang Secen'a и других авторов следует относиться с большой осторожностью, потому что все эти авторы, Sanang Secen во всяком случае, писали свои сочинения в пору, когда монголы уже попали под эгиду манджур и покровительствуемой последними «желтой церкви»[63]. Но часто «фактические данные» играют меньшую роль для рассматриваемой темы, для нее более важными оказываются отдельные штрихи и упоминания, касающиеся экономического состояния и общественного строя, которых разбросано у авторов-степняков довольно много[64], только сведения эти часто приходится вскрывать путем анализа терминов.

тированный монголами (Yuwan ulus-un ... Köke sudur), известный в нескольких рецензиях. Известно еще одно монгольское историческое сочинение, тоже носящее название Altan tobci, отрывок из которого помещен в Монгольской хрестоматии Позднеева; сочинение это скомпилировано, а частично и переведено по китайским источникам, см.: *Лауфер*. Очерк монгольской литературы, с. 48. Можно отметить, что и Жамцарано был введен в заблуждение «Синей книгой» (Köke debter или sudur), он тоже принял ее за историческое сочинение, см. его отчет «Поездка в Южную Монголию», с. 49, 52.

[62] См.: Сананг Сечен, пер. Шмидта, с. 298–299, 423; Алтан-Тобчи, пер. Гомбоева (Предисловие П.Савельева), с. V–VI. <О летописи Сананг Сечена см.: *Бира*. Монгольская историография.>

[63] Это становится особенно очевидным, если вспомнить с какой осторожностью Sanang Secen говорит о Legdan-хане чахарском (см.: Сананг Сечен, пер. Шмидта, с. 202–203, 286–387), тогда как о деятельности чахарского хана, последнего xagan'a из рода Чингиса, рассказывают нам другие источники, определенно выставляя его противником манджур, см.: *Владимирцов*. Надписи на скалах. Ст. 2, с. 215–240 <наст. том, с. 263–271>.

[64] В Азиатском музее Академии Наук и в Ученом комитете Монгольской Республики имеется несколько рукописей, содержащих «Историю» Сананг Сечена, причем один MS оказывается очень старым; все это позволяет критически отнестись к изданию Шмидта. <О новых изданиях Сананг Сечена см.: Сананг Сечен, изд. Кливза; Сананг Сечен, изд. Насанбалжира; *Бира*. Монгольская историография, с. 249–275.>

В Азиатском музее имеется также в настоящее время MS, содержащий Алтан Тобчи, оставшийся неизвестным Г.Гомбоеву. О новом издании Алтан Тобчи в Пекине см.: *Владимирцов*. Этнолого-лингвистические исследования, с. 14. Л.Лигети в статье своей «Les noms mongols» говорит об этом издании, но, не имея под руками Алтан Тобчи Г.Гомбоева, не может решить

Некоторый материал для рассматриваемого вопроса представляют монгольские сочинения, открытые Ц.Ж.Жамцарано в Ордосе, связанные с культом Чингис-хана[65]. Впрочем материалами этими приходится пользоваться с большой осторожностью в виду того, что происхождение их несколько сомнительно: «в 70-х годах драгоценности Эдженхоро, — говорит сам Ц.Ж.Жамцарано[66], — привлекли повстанцев (дунган), все золото и серебро было ими увезено, а остальное предано огню». Некоторые рукописи будто бы уцелели случайно.

вопроса (с. 58) об отношении двух изданий. Л.Лигети отмечает также, что перечисление минских императоров в Алтан Тобчи заканчивается на Тянь Ци, который царствовал от 1621 по 1627 г. Л.Лигети указывает на с. 30 пекинского издания Алтан Тобчи, это опечатка: перечисление находится на с. 54, с. 62 текста и с. 156 перевода издания Г.Гомбоева; возможно, Л.Лигети пользовался новым переизданием, оставшимся для меня неизвестным. Замечание Л.Лигети очень интересно, потому что определяет *terminus post quem* Алтан Тобчи. До сих пор, вслед за П.Савельевым, полагали, что Алтан Тобчи в той редакции, в которой она до нас дошла, составлена около 1604 г., см. издание Гомбоева, с. VI; *Лауфер*. Очерк монгольской литературы, с. 47. Вот образчик того, как до сих пор плохо изучены и обследованы памятники монгольской исторической литературы и как легко повторяются без проверки старые неправильные утверждения. Необходимо отметить, что перевод «старого Исаака Якоба» теперь безнадежно устарел, перевод же Галсана Гомбоева никогда не был точным. Монгольский текст Алтан Тобчи, несмотря на большие старания ученого ламы, тоже не может считаться изданным хорошо. Пекинское же издание совершенно не критическое. Можно высказаться совершенно определенно: переводом Шмидта «Истории» Сананг Сечен'а и переводом Г.Гомбоева Алтан Тобчи не ориенталист, т.е. не владеющий вполне монгольским языком и не имеющий к тому же доступа к соответствующим рукописям, пользоваться не может, в особенности это относится к работе Гомбоева, в издании которого текст Алтан Тобчи оказывается совершенно искаженным. См.: *Владимирцов* <Где пять халхаских поколений>, с. 203. Еще пример: на с. 81 издания Гомбоева встречается фраза: Moolan xaġan-u cerig-ün kümün Oyirad Muulixai-du kele kürgebe, которая и переводится Гомбоевым (с. 174) таким образом: «Один воин хана известил об этом Мулихай-Унга (sic!) ойратского». Это дает повод Г.Е.Грумм-Гржимайло рассуждать о том, был ли действительно Мулихай ойратским князем. См.: Западная Монголия. Т. 2, с. 588. А между тем рассматриваемая фраза является на основании нескольких MS «Altan tobci» в следующем виде: Moolan xaġan-u cerig-ün kümün-i üjeged, Muulixai-ong-dur kele kürgebe, т.е. «увидев воинов Молонхана известил Мулихай-вана (ср. пекинское издание, с. 91). <О последних публикациях Алтан Тобчи см.: Алтан Тобчи, изд. Кливза; Алтан Тобчи, изд. Боудена; Алтан Тобчи, изд. Шагдара; Алтан Тобчи Лубсан Данзана. Былые споры о научной ценности монгольских письменных памятников можно считать наукой решенными. Установлено, что она не хуже и не лучше аналогичных памятников любого другого народа. Все они неизбежно несут на себе следы своей эпохи, своего этнического и социального происхождения, вследствие чего в равной степени нуждаются в тщательном критическом анализе соответственно требованиям современной научной методологии. Монгольские исторические памятники не представляют в этом отношении исключения. Об этом утвердительно свидетельствует практика исследовательской деятельности ученых Монголии, широким фронтом развернувших в послевоенные годы изучение исторического прошлого своей Родины, критически используя известные науке источники и вводя в научный оборот множество новых археологических и документальных материалов, расширяющих и уточняющих представление о древности, средневековье и новом времени Монголии. См.: *Бира*. Монгольская историография. О изданиях других летописей см. Шара Туджи, пер. Шастиной; *Шастина*. О публикации монгольских летописей.>

[65] См. отчет Жамцарано. Поездка в Южную Монголию, с. 48, 52. Упомянутые в «Отчете» MS хранятся в Аз. муз. Ан СССР.

[66] Там же, с. 48. Эджен-хоро в Ордосе, место где хранятся реликвии Чингис-хана, см. также: *Потанин*. Поминки по Чингис-хане, с. 303–315; *Ковалевский*. Монгольская хрестоматия. Т. I, с. 501–502. <*Дылыков*. Эджэн-хоро, с. 228–274.>

Имеются у монголов и другие исторические сочинения, составленные в XVII и XVIII вв., представляющие известный материал по истории общественного строя. При этом можно отметить, что одни авторы вышли из феодальной и чиновничьей среды, а другие из среды клерикальной, из мира буддийских монахов желтой церкви, ориентировавшихся на манджурский императорский двор и Далай-ламу.

Среди других исторических сочинений монголов, составленных в XVII в., наибольшее значение имеют для нашей цели биографии Neyiji-toyin'a и Zaya-paṇḍita. Биографии эти, хотя и заключают в себе много трафаретного, тем не менее сообщают довольно много интересных бытовых подробностей о Южной Монголии, о Халхе и об ойратских кочевьях. Авторы этих сочинений по большей части точно указывают свои источники и при сообщениях о разных необычных событиях делают оговорки, ссылаясь на «слухи». Авторы обоих рассматриваемых биографий — представители клерикального мира[67].

Биография Neyiji-toyin'a издана в Пекине ксилографическим способом; биография же Zaya-paṇḍita известна по рукописям, среди которых лучшей является та, которая была найдена А.В.Бурдуковым в С.-З. Монголии[68].

Обзор монгольских исторических сочинений, возникших в XVIII и XIX вв., использовавших более ранние источники, имеется в работах А.М.Позднеева, А.Д.Руднева и пишущего эти строки[69]. О характере же монгольских (а также китайских и манджурских) источников по истории западных монголов — ойратов в XVII и XVIII вв. можно судить по прекрасному обозрению, которое дает В.Л.Котвич[70].

Можно еще указать на некоторые монгольские сочинения XVIII и XIX вв., или использовавшие более ранние источники, в том числе тибетские[71] и ки-

---

[67] См.: *Голстунский.* Монголо-ойратские законы, с. 73–78, 121–130; *Котвич.* Русские архивные документы, с. 793.

[68] См.: *Котвич.* Там же, с. 793. <Полный перевод Биографии Зая пандиты имеется в Азиатском музее, шифр III, 36. Рукопись на калмыцком языке есть в ЛГУ, шифр xyl. 541. Владимирцов пользовался рукописью, поступившей в Азиатский музей от А.В.Бурдукова, далее Зая пандита О переводах «Биографии» см.: *Раднабхадра.* Зая пандита; Калмыцкие памятники, с. 159–200, *Бадмаев.* Зая пандита; *Бурдуков.* В старой и новой Монголии; *Раднабхадра.* Лунный свет; *Норбо.* Зая-пандита; О Нейджи-тойне см.: *Пурбуева.* Биография Нейджи-тойна.>

[69] См.: *Позднеев.* Эрдэнийн эрихэ, предисловие, с. VII–XXXVVIII; *Руднев.* Заметки по монгольской литературе, с. 032–034; *Владимирцов.* Надписи на скалах. Ст. I, с. 1270–1280; Ст. 2, с. 215–240 <наст. том, с. 233–246, 247–271>; *он же.* Где пять халхаских поколений, с. 203 <наст. том, с. 287. См. также: Болор Толи, изд. Хениша. О более ранних исторических сочинениях см.: *Бира.* Монгольская историография, с. 3–14, 155–165 и др., а также библиографию.>

[70] См.: *Котвич.* Русские архивные документы, с. 793–797, 801–814.

[71] Тибетские источники могли бы представить некоторый материал для нашей цели, но к сожалению, обследованы они очень слабо, см. например: *Bell.* Tibet, с. 34–35; Марко Поло, изд. Юла. Т. 1, с. 250–251; *Huth.* Geschichte des Buddhismus. Т. 2, с. 219–220; Сананг Сечен, пер. Шмидта, с. 234. О тибетских источниках кроме указанной работы Хута см.: *Владимирцов.* Надписи на скалах. Ст. I, с. 1272-1280 <наст. том, с. 238–246>. <Об этом см. также работы: *Бира.* Монгольская тибетоязычная историческая литература; Гунгаадоржийн «Улаан дэвтэр»; О «Золотой книге» Дамдина; Монгольская историография; *Востриков.* Тибетская историческая литература; «Светлое зерцало», пер. Кузнецова; *Roerich.* The blue annals; *Schuleman.* Geschichte der Dalai-Lamas; *Richardson.* Tibet and its history.>

тайские, напр. разные исторические сочинения, возникшие в Южной Монголии, или же передающие народные предания и семейные воспоминания.

К последнему роду принадлежат бурятские хроники, дающие 1) некоторый материал для характеристики общественного строя северных монголов конца XVII и начала XVIII в. и 2) сообщающие различные данные о собственно бурято-монголах[72].

Нужно упомянуть также и о монгольских надписях, хотя их очень немного и не все они изучены[73].

Но гораздо большее значение для исследования общественного строя монголов имеют в качестве источников сборники монгольских законов, монгольские «Уложения». Исторические сочинения монголов упоминают о нескольких кодексах, но до нас из них дошли только три:

1) «Монголо-ойратские законы» 1640 г. (Döcin dörbön xoyoriyin cāji biciq~cājiyin biciq) и два дополнения, сделанные Галдан-хун-тайджи (dGā-ldan xung-tayijiyin zakā zar liq). До нас дошел только ойратский текст, сохранившийся у волжских калмыков[74].

2) «Законы трех халхаских хошунов» (Yamun-u Xalxa jirum-un dürim-ġurban xosiġun-u yeke caġaja) 1709 г., с последующими дополнениями; сохранились в шабинском ведомстве (подданных Ургинского хутухты)[75].

---

[72] См.: *Залеман* <Материалы Жамцаранова и Барадийна>, с. 058–059; *Владимирцов*. Этнолого-лингвистические исследования, с. 35. *Позднеев*. Монгольская хрестоматия, с. VIII–IX, 47–56; *он же*. Эрдэнийн эрихэ, с. 99, 101, 102, 267; *он же*. Образцы народной литературы, с.187–195, 210–214, 242–266. Позднеев пользовался бурятскими летописями небрежно; так, например, на с. 267 своего сочинения Эрдэнийн эрихэ он путает «монгольские» роды с бурятскими, искажая текст бурятской летописи; летописный рассказ о шаманах он принимает за образцы шаманской литературы, см.: *Владимирцов*. Там же. В Азиатском музее Академии Наук СССР хранится несколько бурятских летописей; все упоминаемые в вышеприведенных сочинениях и еще некоторые другие, такого же характера. <О бурятских летописях см.: Летопись баргузинских бурят; Летописи хоринских бурят; Летописи селенгинских бурят; *Румянцев*. Бурятские летописи; *Пучковский*. Монгольские рукописи и ксилографы, с. 87–136; *Балдаев*. Бурят арадой аман зохёолой түүбэри; *Залкинд*. Общественный строй бурят.>

[73] См.: *Лауфер*. Очерк монгольской литературы, с. XII–XIII, 37–40; *Владимирцов*. Надписи на скалах. Ст. 1, с. 1253–1280; Ст. 2, с. 215–240 <наст. том, с. 221–271>; *Позднеев*. Монголия и монголы. Т. 1 и 2; *Котвич*. Русские архивные документы, с. 804.

[74] Ойратский текст с русским переводом и примечаниями издан проф. К.Ф.Голстунским. См.: Монголо-ойратские законы. Прекрасный обзор списков монголо-ойратских законов, старых переводов и разных изданий, дает Котвич в своей статье «Русские архивные документы», с. 795–797 <см. также: *Гольман*. Русские переводы и списки, с. 139–162>.

[75] Об этом кодексе см.: *Жамцарано–Турунов*. Халха Джиром <с. 1–20>; *они же*. Обозрение памятников, с. 2–3; *Рязановский*. Монгольское право (обычное), с. 70–81. Список этого кодекса хранится в Азиатском музее Академии наук. Пишущий эти строки подготовил издание монгольского текста кодекса с русским переводом и комментариями, причем имел возможность пользоваться и еще одним MS, представляющим часть текста рассматриваемого кодекса, оказавшимся в одном сборнике выписок из различных законов и установлений под заглавием: Mongġol caġajan-u neyite-yin tobci debter (MS Азиатского музея Академии наук под шифром F. 196): Xalxa jirum вошел в состав нового кодекса, возникшего в Халхе, по всей вероятности, около половины XVIII в. <См.: Халха Джирум. изд. Дылыкова; Нацагдорж. Улаан хацарт; Пэрлээ. Халхын шинэ олдсон цааз-эрхэмжийн дурсгалт бичиг. Подготовленный текст кодекса Владимирцовым издан не был. Рукопись не обнаружена.>

3) «Монгольское Уложение» Палаты внешних сношений Манджурской империи (jarliġ-iyar togtaġaġsan ġadaġadu monggol-un törü-yi jasaxu yabudal-un yamun-u xauli jüil-ün bicig) — Ли-Фань-юань-цзэ. «Уложение» это представляет собой большой свод постановлений и законов, относящихся ко всем монгольским племенам, вошедшим в состав Манджурской империи. «Уложение» в первый раз было издано в 1789 г. на трех языках — манджурском, монгольском и китайском[76]. Впоследствии оно было значительно пополнено и издано на трех языках в 1817 г.[77]. Хотя «Уложение» Ли-Фань-юань и появилось в конце XVIII и начале XIX в., тем не менее оно заключает очень много материала, иллюстрирующего общественную жизнь монголов более раннего времени. Вообще анализ всех трех упомянутых кодексов показывает, что они часто отражают эпоху, предшествовавшую их опубликованию.

Приходится отметить, что русский перевод «Монголо-ойратских законов», сделанный К.Ф.Голстунским, не может считаться вполне удовлетворительным[78]. Что касается перевода «Уложения Палаты внешних сношений» С.В.Липовцова, то он требует к себе очень осторожного отношения. Дело в том, что С.В.Липовцов, как известно, дал перевод манджурской версии

[76] Монгольское Уложение, дополнит. бэнь-цзы, f. I; Проф. Ковалевский говорит (см.: Монгольская хрестоматия. Т. I, с. 491), что А.В.Игумнову удалось в 1791 г. получить «копию... Монгольского Уложения». Куда делась эта рукопись, неизвестно. В Азиатском музее имеется MS, содержащий довольно значительные выписки из монгольской редакции этого Уложения (sub F, 196). Китайская же версия была переведена Иакинфом Бичуриным, см. его «Записки о Монголии». Т. 2, с. 203–339. О частичных переводах см.: *Лауфер*. Очерк монгольской литературы, с. 84 <см. также: *Ligeti*. La collection mongole Schilling von Canstadt, с. 178>.

[77] Манджурская версия переведена на русский язык Л.Липовцовым: «Уложение», 2 т. О.Ковалевский (см. там же, с. 492) указывает, что «Уложение» появилось в 1815 г.; дата эта повторяется Лауфером, там же, с. 84. А Иакинф Бичурин говорит, что второе издание было выпущено в 1820 г., см.: Записки о Монголии. Т. I, с. VIII. В действительности же второе издание вышло в 1817 г. — 22-й год правления Хэнь Цзун (см.: «Монгольское Уложение» дополнит. бэнь-цзы, f. 33). В 1826 г. появилось третье издание, немного исправленное; так же, как и второе, оно заключается в 63 debter или бэнь-цзы + дополнит. + 4 с оглавлениями (по монгольской версии). О дальнейших изданиях ничего неизвестно: проф. Ковалевский говорит (Монгольская хрестоматия. Т. 1, с. 492), что в 1832 г. подготовлялось четвертое. Зато известны в рукописях позднейшие дополнения к «Уложению», встречавшиеся по хошунным управлениям (Sine toġtaġan jarlaju iregsen xandasu «списки [статей законов] недавно утвержденных и распубликованных»); подобные xandasu являлись основными «судебниками» в дореволюционной Монголии. Образцы таких MS имеются в Азиатском музее. Кроме того, в нашем распоряжении имеются списки сборника законоположений по делам Монголии, опубликованных манджурскими императорами годов правления Цянь Лун (1736–1795), Цзя Цин (1796–1821). Проф. В.А.Рязановский упоминает еще об одном «Уложении» по делам Монголии: это сборник законоположений, опубликованных манджурскими императорами с 1629 г. по 1695 г.; рукопись с этим сборником недавно была найдена в Монголии. См.: *Рязановский*. Монгольское право (обычное), с. 84; воспользоваться этим сборником автору настоящей работы не пришлось <см.: Цааджин бичиг, изд. Дылыкова>.

[78] Б.Лауфер восторженно отзывается о труде проф. Голстунского: «Работа Pallas'a давно уже отошла в тень, благодаря великолепному критическому изданию и переводу калмыцких законов Голстунского». (Очерк монгольской литературы, с. 87.) В.Л.Котвич уже отметил важные недостатки Голстунского (Русские архивные документы, с. 796): безоговорочное изменение орфографии подлинника и недостаточное использование имевшихся материалов.

«Уложения», вышедшего одновременно на трех языках: монгольском, китайском и манджурском[79], переводя в общем вполне хорошо, совершенно неверно передает многие и многие термины. Так, например, фразу, которую следовало бы перевести «Какие бы то ни было монгольские князья и тайджи при взимании ежегодных (податей) со своих поданных»[80]..., С.В.Липовцов передает так[81]: «Все разностепенные Монгольские князья и тайцзии, у коих существуют свои наследственные поместья, должны ежегодно брать подати»... Вследствии этого затемняется совершенно определенный термин albatu «подданный, vassalus, feodatus». Точно также термин xamjilġa (= манджурск. qamciġan), обозначающий особое сословие подданных, приписанных к какой-либо семье феодалов для отправления натуральных повинностей[82], С.В.Липовцов переводит словом «деньщик»[83], а иногда просто «люди,... принадлежащие» (кому-либо)[84]. Приходится признать поэтому, что пользоваться переводом «Монгольского Уложения» С.В.Липовцова невозможно без тщательной проверки по подлиннику манджурскому, монгольскому или китайскому.

«Монголо-ойратские законы» и «Халха Джирум» неоднократно признавались за памятники обычного права[85]. С этим положением согласиться невозможно. Оба эти кодекса являются настоящими сводами законов, выработавшимися в процессе долгой эволюции. Так же, как и «Монгольское Уложение», они представляют степное феодальное право, получившее санкцию закона[86]. Такое определение, конечно, не исключает возможности признания известного влияния обычного права на рассматриваемые своды законов.

Наконец, некоторым источником сведений о социальном строе монголов за рассматриваемое время являются эпические произведения, произведения народной словесности вообще, особенно монгольский героический эпос. В большинстве случаев, как это было показано выше, героические эпопеи монголов живут лишь в устной передаче. Все-таки можно отметить несколько эпических сказаний, сделавшихся достоянием монгольской письменности. Среди подобных сочинений наибольшее значение имеет «Сказание об

---

[79] *Липовцов*. Уложение, 1, с. XV–XVI.

[80] Монгольское Уложение, XII, f. 28: aliba monggol vang güng taiiji-nar jil büri tegün-ü albatu-ēce abcaġaxui-dur...

[81] *Липовцов*. Там же, I, с. 132.

[82] См., например: Монгольское Уложение, XL, f. 3.

[83] *Липовцов*. Там же, II, с. 111, § 77.

[84] Там же, I, с. 36, § 58 = Монгольское Уложение, III, f. 17.

[85] См.: *Иакинф* <Историческое обозрение ойратов>, с. 101; *Леонтович*. Монголо-калмыцкий устав взысканий, с. 17–18; *Рязановский*. Обычное право монгольских племен, с. 29, 30; *он же*. Монгольское право (обычное), с. 41–80; *Жамцарано–Турунов*. Обозрение памятников, с. 1–3; *они же*. Халха Джиром, с. 3; *Голстунский*. Монголо-ойратские законы, с. 6; *Гурлянд*. Степное законодательство, с. 101.

[86] Замечательно, что еще в 1837 г. один русский чиновник охарактеризовал «Монголо-ойратские законы» так: «законоположение это было составлено во времена независимости калмыков и жизни воинственной, носит на себе отпечаток кочевого феодализма». См.: *Бюлер*. <Кочующие и оседло живущие.> Т. 49, с. 10.

Убаши-хун-тайджи» (Ubashi xung-tayijiyin tūji), дошедшее до нас в ойратской версии, повествующее о событиях, имевших место в конце XVI в., когда, по всей вероятности, оно и возникло[87].

Что касается монгольского героического эпоса, живущего в устной передаче, то о нем можно повторить сказанное выше. Следует отметить только, что у монголов известны попытки перенесения своих эпопей в книгу: в нашем распоряжении имеется несколько образцов записей произведений героического эпоса, сделанных самими монголами в различных местах монгольского мира[88] (хранятся в Азиатском музее).

Кроме героических эпопей для нашей цели наибольшее значение из произведений народной словесности имеют пословицы и поговорки[89].

Б. *Пособия*

Пособий, относящихся к рассматриваемому периоду, немного. Впрочем некоторые сочинения, упомянутые в предыдущем разделе, относятся и к настоящему. В общеизвестных сочинения, касающихся истории монголов времен династии Юань и Мин, в книгах д'Оссона[90], в анонимной истории Мин[91]; также как и в работах, обращавшихся к монголам еще более специально, например в сочинениях Д.Д.Покотилова[92], М.Куран'а[93], В.М.Успенского[94], Э.Паркер'а[95], имеется мало данных, которыми можно было бы воспользоваться для нашей цели. Сочинения Д.Д.Покотилова и В.М.Успенского являются лишь первыми шагами на пути, очень длинном, исследования китайских источников, и приходится пользоваться ими, так же как и доволь-

---

[87] Издание и перевод Галсана Гомбоева. ТВОРАО. Ч. 6, с. 198–224. Перевод Г.Гомбоева неточен и вообще неудовлетворителен, так же, как и издание текста. О других изданиях и переводах см.: *Котвич*. Русские архивные документы, с. 795.

[88] О монгольской народной словесности см.: *Лауфер*. Очерк монгольской литературы, с. XVIII–XX, 71–83. В Азиатском музее хранится очень большое количество записей произведений народной словесности монгольских племен и особенно героических эпопей. Списки, до сих пор опубликованные, дают представление только о небольшой их части, см.: *Залеман*. Материалы Жамцаранова и Барадийна, с. 050–052, 059–068; *Жамцарано*. Краткий отчет о поездке к бурятам, с. 36–37; *Владимирцов*. Отчет о командировке к дэрбэтам, с. 60; *он же*. Отчет о командировке к баитам, с. 103; *Очиров*. Отчет о поездке к астраханским калмыкам, с. 75–76; *он же*. Поездка в улусы астраханских калмыков, с. 90–91. В дополнение сведений, имеющихся в книге Б.Лауфера, следует указать: *Жамцарано*. Образцы народной словесности. Т. 2; *Poppe*. Zum khalkhamongolischen Heldenepos, с. 183–213; *Бамбаев*. Отчет о командировке в Монголию, с. 38–70.

[89] См.: *Котвич*. Калмыцкие загадки и пословицы. <См. также: *Шевернина*. Монгольские пословицы и поговорки.>

[90] Histoire des Mongols. T. 2.

[91] Китайская история поколения Дай-Минских императоров (по-видимому, составлена Липовцовым, см. с. 251).

[92] История восточных монголов.

[93] L'Asie Centrale aux XVII-e et XVIII-e siècles.

[94] Страна Кукэ-нор (путанное и очень устарелое).

[95] Mongolia after the Tenghizides (большая путаница в объяснении монгольских терминов).

но путанной статьей Э.Паркер, за неимением других. Работа Д.Д.Покотилова испорчена наивным толкованием и предвзятыми взглядами.

О больших трудах Г.Ховорса[96] и Г.Е.Грумм-Гржимайло[97] приходится отметить, что пользоваться ими необходимо с большой осторожностью в виду того, что эти авторы, не владея восточными языками, часто не были в состоянии критически отнестись к своим источникам и находились в полной зависимости от переводчиков.

Более интересными для нашей цели являются работы Иакинфа Бичурина[98], А.М.Позднеева[99] и Э.Бретшнейдера[100], в особенности одно исследование А.М.Позднеева «Эрдэнийн Эрихэ» — «Материалы для истории Халхи с 1636 по 1736 г.», несколько раз упоминаемое выше. Но и к работам А.М.Позднеева приходится подходить с большой осторожностью и проверять на каждом шагу его положения ввиду явной его небрежности в обращении с источниками. Необходимо все-таки отметить, что А.М.Позднеев делал попытку разобраться в данных о строе халхаского общества XVI–XVII вв., хотя и высказывал иногда курьезные вещи[101].

Принимаются также во внимание работы, посвященные начальной истории манджур[102]. Известнейшие труды И.Е.Фишера[103], Г.Ф.Миллера[104] и П.С.Палласа[105] представляют материал, главным образом касающийся ойратов (калмыков) и бурят.

М.Н.Богданов в ряде статей пытается обрисовать черты бурятской общественной жизни XVI–XVIII вв.[106]. Источниками на монгольском языке М.Н.Богданов не пользовался, и к работам его приходится относиться так же, как и к исследованию Леонтовича, о котором будет сказано немного ниже. Известная книга Паллас'а «Sammlungen historischer Nachrichten», несмотря на то что содержит очень много интересного материала, требует постоянно проверки и самого осторожного отношения: Паллас был всецело в руках переводчиков и почти не имел возможности их контролировать; кроме того, нельзя забывать, что сочинение это было написано 150 лет тому назад.

---

[96] History of the Mongols. P. 1 (в 1927 г. появилось дополнение: P. 4).

[97] Западная Монголия. Т. 2.

[98] Историческое обозрение ойратов; Описание Чжуньгарии.

[99] Эрдэнийн эрихэ; Новооткрытый памятник, с. 367–387.

[100] См.: *Bretschneider*. Mediaeval Researches. Vol. 2, с. 139–173.

[101] См., например, Эрдэнийн эрихэ, с. 101: «Впрочем это признание младшими главенства старших основывалось, кажется, гораздо более на прирождаемых родовыми обычаями убеждениях и, так сказать, на укоренившейся у халхасов нравственной потребности в повиновении и уважении к старшим, чем на каких-либо внешних причинах, каковы — гражданский строй целой страны...»

[102] См.: *Горский*. Начало и первые дела Маньчжурского дома.

[103] Сибирская история (немецкое издание 1768 г.: *Fischer*. Sibirische Geschichte; французский перевод с русского издания: Recherches historiques).

[104] Сибирская история (по-немецки: Sammlung russischer Geschichte, 3; <см. также: История Сибири, изд. 1937–1941 гг. и 2-е изд. 2000 г.>); *он же*. Описание Сибирского царства.

[105] *Pallas*. Sammlungen historischer Nachrichten. Vol. 2 (частично по-русски: Собрание исторических известий; О разделении народов, с. 51–83).

[106] См.: *Богданов*. Эпоха Зэгэтэ-аба. Наибольшее значение имеют статьи: Расселение и общественный строй бурят, с. 39–43 и Черты общественного развития, с. 92–103.

Работы М.Н.Хангалова[107] и Д.А.Клеменца и М.Н.Хангалова[108] являются исключительными в литературе по монголоведению, представляя попытку социологического анализа древне-бурятского общества. Впрочем, работы эти уводят читателя в туманную даль прошлого и развертывают перед ним реконструированную картину былых общественных отношений на основании преданий, легенд, вообще на основании данных «живой старины», без всякого определения эпохи, и можно только догадываться, что общественный строй, рисуемый названными авторами, относится ко времени XIV–XVII вв. В виду этого к выводам авторов тоже приходится относиться с осторожностью[109].

Монгольское право обратило на себя внимание и вызвало несколько работ, среди которых главными являются труды проф. Ф.И.Леонтовича и проф. В.А.Рязановского[110]. Недостатком работ этих ученых является то, что они не знали монгольского языка и не были ориенталистами, в виду чего они оказались в полной зависимости от переводчиков, которые, как это было показано выше, далеко не всегда удовлетворительно справлялись со своей задачей, и от разных пособий, к которым они тоже не могли подойти с надлежащей критикой. Но главное это то, что у них не было в распоряжении настоящих текстов. Тем не менее приходится признать, что работы эти имеют значение как дающие материал по юридической систематике старых монгольских текстов. Проф. Леонтович, кроме того, делает редкую попытку представить характеристику общественного строя ойратов XVI и XVI вв., с которой необходимо считаться, несмотря на то что многие положения ее устарели. О том, что старые монгольские кодексы невозможно признавать только материалом по обычному праву, было сказано выше[111].

Трудов в области монгольской народной словесности, могущих оказать помощь для разработки нашей темы, совсем немного; можно указать на некоторые страницы книги А.М.Позднеева[112], на статьи Г.И.Рамстедта[113] и пишущего эти строки[114].

---

[107] См.: Зэгэтэ-аба. с. 1–26; Юридические обычаи у бурят, с. 100–142.

[108] *Клеменц–Хангалов.* Общественные охоты, с. 117–154; см. также: *Михайлов.* Заметка по поводу Зэгэтэ-аба, с. 181–182; *Турунов.* Прошлое бурят-монгольской народности, с. 13–17; *Богданов.* Эпоха Зэгэтэ-аба, с. 10–16.

[109] Ср. рецензию В.Л.Котвича на вышеупомянутую книжку А.Турунова в журн. «Восток». Кн. 3, с. 175–1767.

[110] См.: *Леонтович.* Монголо-калмыцкий устав взысканий; *он же.* Калмыцкое право; *Рязановский.* Обычное право монгольских племен; *Riasanovsky.* Customary law of the Mongol tribes (перевод предыдущей работы с некоторыми дополнениями); *он же.* Монгольское право, с. 287–303; *он же.* Монгольское право (обычное); *он же.* К вопросу о влиянии монгольской культуры. О других работах в области монгольского (ойратского) права, относящихся к рассматриваемому периоду, см.: *Котвич.* Русские архивные документы, с. 797.

[111] См. выше, с. 318–320.

[112] См.: Образцы народной литературы (сильно устарело).

[113] О монгольских былинах, с. 44–52.

[114] См.: *Владимирцов.* Монголо-ойратский эпос. Введение. <См. также: *Козин.* Джангариада; *он же.* Ойратская песнь; Джангар, пер. Липкина; Джангар (на калм. яз.); Калмыцкие народные сказки.>

3. Новый период (XVIII–XIX вв. Начало XX в.). Разложение феодализма

А. *Источники*

Некоторые исторические сочинения, возникшие у монголов в XVIII и XIX вв., о которых говорилось выше, оказываются источниками наших сведений о социальном строе монголов и нового периода[115], также надо упомянуть Iledkel shastir и «Мэн-гу-ю-му-цзи»[116].

Особенно важными источниками являются своды законов и сборники по обычному праву калмыков[117] и бурят[118], а также «Новое монгольское Уложение» автономной Монголии 1914 г. (jarliġiyar toġtagagsan Monggol ulus-un xauli jüil-ün bicig)[119]. Большинство этих источников на русский язык не переведено.

Далее идут различные официальные бумаги и документы, хошунные постановления (dürim), записки и протоколы[120], а также соответствующие места «Полного Свода Законов»[121] и другие официальные акты[122].

Затем в качестве источника сведений об общественном строе монгольских племен нового периода надо признать свидетельские показания очевидцев, путешественников и других исследователей, входивших в непосред-

---

[115] См. выше, с. 316–317.

[116] См. выше, с. 311, 312.

[117] Законы, составленные при калмыцком хане Дондук-Даши, изданы в ойратском тексте вместе с русским переводом К.Ф.Голстунским, см. его «Монголо-ойратские законы», с. 23–33 (текст); с. 60–72 (перевод); о так называемых «Зензелинских постановлениях» см.: *Леонтович.* Калмыцкое право (русский перевод); *Голстунский.* Там же, с. 14–16; *Позднеев.* Калмыцкая хрестоматия, с. 89–93 (небольшой отрывок ойратского текста); см. также: *Пальмов.* Этюды. Ч. 2, с. 91–147. <О калмыках см. также: *Богоявленский.* Материалы по истории калмыцкого народа; *Минкин.* О феодализме в Калмыкии; Очерки истории Калмыцкой АССР; История Бурят-Монгольской АССР.>

[118] См.: *Жамцарано–Турунов.* Обозрение памятников, с. 1–13; *Рязановский.* Монгольское право (обычное), с. 1–38; приложение (памятника обычного права [бурят]) — русский перевод некоторых сборников; *Самоквасов.* Сборник обычного права; *он же.* Свод степных законов; *он же.* Пояснительные примечания к своду (как известно, «Свод» этот законодательного утверждения не получил). В Азиатском музее и в библиотеке Ленинградского университета хранится несколько списков различных сборников бурятских «законов» и «постановлений» на монгольском языке. <Об этом см.: *Пучковский.* Монгольские рукописи и ксилографы, с. 221–255; *Сазыкин.* Каталог. Т. I и т. II; *Uspensky.* Catalogue.>

[119] Экземпляр этого редкого издания, выполненного подвижным шрифтом, имеется в Азиатском музее АН — 34 debter.

[120] Среди этих документов особое внимание обращает на себя dürim одного Ордосского хошуна: Terigün jasaġ xosiġun-u beiise jinong-un xosiġun-u dürim (список его хранится в Азиатском музее Академии Наук). См. также: Сборник материалов по Бурятии, изд. Гирченко. <См. также: Ардын заргын бичиг, изд. Насанбалжира. В данном сборнике 42 документа, содержащих жалобы трудящихся монголов на тяжести феодальной эксплуатации; *Залкинд.* Общественный строй бурят.>

[121] В рукописи оставлено место для ссылок (*прим. ред.*). <Книга была издана после смерти автора без ссылок.>

[122] См., например: *Сычевский.* Историческая записка о китайской границе.

ственные сношения с монголами. Среди этой очень большой и разноценной литературы особое значение для наших целей имеют следующие сочинения.

1) Путешествия к восточным монголам

Е.Тимковский. «Путешествие в Китай через Монголию в 1820 и 1821 годах». СПб., 1824[123]; *А.Палладий (Кафаров).* «Дорожные заметки на пути по Монголии в 1847 и 1859 гг.» ЗРГО по общ. географ. Т. 22. № I. СПб., 1892[124]; *Г.Н.Потанин.* «Очерки Северо-Западной Монголии». СПб., 1881–1883; «Тангутско-Тибетская окраина Китая». СПб., 1893; *А.М.Позднеев.* «Монголия и Монголы». СПб., 1896–1898; *П.К.Козлов.* «Монголия и Кам». СПб., 1905–1907; *Е.Нис.* «Souvenirs d'un voyage dans la Tartarie et le Thibet pendant les années 1844, 1845 et 1846[125]; *C.G.E.Mannerheim.* «A visit to the Sarö and Shera Yögurs». JSFOu. T. 27, 1911. *H.G.C.Perry-Ayscough* and *E.R.B.Otter-Barry.* «With the Russians in Mongolia». London, 1914; *Г.Санжеев.* Дархаты, этногр. отчет о поездке... в 1927»[126].

Во всех этих сочинениях наблюдается одна общая черта: авторы всех перечисленных книг, за исключением Палладия Кафарова, А.М.Позднеева, Г.Д.Санжеева и отчасти Е.Хука, не были ориенталистами, не владели в полной мере монгольским языком и были чужды монгольской филологии вообще, благодаря чему они нередко проходили мимо очень важных явлений, не умели объяснить многого и задерживались над описанием того, что могло бы быть известно по подлинным документам. Как известно, А.М.Позднеев собирался в т. III работы своей «Монголия и Монголы» представить «очерки административного устройства Монголии и порядков управления в этой стране, с выяснением военного и политико-экономического состояния монголов в настоящее время»[127], но осуществить это ему не удалось. Сведения же, имеющие отношение к нашей цели, разбросаны по многим страницам «Монголии и Монголов», совершенно не представляя чего-либо целого[128].

---

[123] Известны переводы этого сочинения на западноевропейские языки, например, на французский с замечаниями Клапрота (Paris, 1827) и на английский с поправками того же ориенталиста (London, 1827).

[124] Имеется французский перевод: *Palladius.* Deux traversées de la Mongolie.

[125] Об этом сочинении и его изданиях см.: *Pelliot.* Le voyage de M.M.Gabet et Huc à Lhasa, с. 133–178.

[126] Материалы МОНК. № 10. Л., 1930.

[127] Монголия и Монголы. Т. I, с. XXV. В.А.Рязановский приводит цитату из этого т. 3 по рукописи, предоставленной ему проф. Г.В.Подставиным. См.: *Рязановский.* Обычное право монгольских племен, с. 15–16. А.М.Позднеев описывает «первоначальный вид монгольской родовой общины», причем можно видеть, что он построение свое производит путем логического вывода из данных по общественному строю современных калмыков, калмыков XIX в. только.

[128] Вообще можно отметить, что ученые монголисты, лингвисты и филологи, путешествовавшие по Монголии, не оставили описаний своих путешествий — свидетельских показаний о стране и людях, ее населяющих, за исключением кратких статей. С другой стороны, путешественники — авторы о Монголии и монголах, почти все без исключения не знали монгольского языка. В особом положении А.М.Позднеев и Палладий Кафаров; впрочем, последний — великий ориенталист — по-видимому, монгольского языка не знал.

2) Путешествия к ойратам

И.Лепехин. «Дневные записки путешествия... по разным провинциям Российского государства 1768–1769 гг.». Ч. 1. СПб., 1771[129]; *П.С.Паллас.* «Путешествие по разным провинциям Российской империи». СПб., 1773–1788 гг.[130]. «Посольство к зюнгарскому Хун-тайчжи Цеван Рабтану капитана от артиллерии Ивана Унковского и путевой журнал его за 1722–1724 годы. Документы, изданные с предисловием и примеч. Н.И.Веселовского». ЗРГО по отд. этногр. Т. 10. Вып. 2. СПб., 1887; *Н.Нефедьев.* «Подробные сведения о волжских калмыках, собранные на месте». СПб., 1834; *Bergmann.* «Nomadische Streifereien unter den Kalmuken». Bd. 1–4. Riga, 1804–1805[131]; статьи *Н.О.Очирова* и *Б.Владимирцова* о волжских калмыках и ойратах С-З Монголии[132]; *П.К.Козлов.* «Монголия и Кам».

3) Путешествие к бурятам[133]

J.G.Gmelin. «Reise durch Sibirien von dem Jahre 1733 bis 1743». Göttingen, 1751–1752[134]. *J.G.Georgi.* «Bemerkungen einer Reise im Russischen Reich im Jahre 1772» St. Petersburg, 1775[135]; *Паллас.* Там же.

Б. *Пособия*

Что касается пособий за рассматриваемый период, то можно отметить, что они часто бывают неотделимы от источников: одни и те же лица наблюдали и собирали сведения и в то же время использовали этот материал для исследовательской работы. Как указывалось выше, в литературе нет обозрения общественного строя монголов, а имеются лишь отдельные описания некоторых его сторон, разбросанные по разным сочинениям, касающимся тех или других монгольских племен.

Буряты привлекли внимание социологов более других монгольских племен, и мы имеем ряд работ по отдельным вопросам, имеющим отношение

---

[129] Второе изд., СПб., 1795. Затем «Записки» Лепехина изданы Академией наук в «Полном собрании ученых путешествий по России», СПб., 1818–1825. Немецкий перевод «Записок» Лепехина (J.Lepechin's Tagebuch...) появился в 1774–1777 г.; французский перевод в извлечениях в книге Frey de Landres. Histoire des découvertes.

[130] Второе изд., СПб., 1809. Немецкий подлинник (Reise durch verschiedene Provinzen) появился в 1771–1776 гг.; второе издание 1801 г. Французский перевод 1793 г. (Paris), Старые «знаменитые» путешественники представлены в анонимной книге «Voyages chez Kalmouks». Довольно полный обзор путешествий к волжским калмыкам и работ, касающихся ойратов, находится в книге Леонтовича «Монголо-калмыцкий устав взысканий», с. 38–50.

[131] Имеется французский перевод (неполный) M.Moris'a (Chatillon-sur-Seine, 1825).

[132] <*Владимирцов.*> Отчет о командировке к дэрбэтам, с. 47–60; *он же.* Отчет о командировке к баитам, с. 100–104; *он же.* Поездка к кобдоским дэрбэтам, с. 323–355; *Очиров.* Отчет о поездке к астраханским калмыкам, с. 61–76; *он же.* Поездка в улусы астраханских калмыков, с. 78–91.

[133] См.: *Богданов.* Бурятский народ, с. 77–86, *Bacmeister.* Russische Bibliothek. Т. 1–3.

[134] Имеется неполный французский перевод de Keralio (Paris, 1760).

[135] Имеется русский перевод, появившийся в том же году. <См.: *Георги.* Описание всех обитающих народов.>

к нашей цели. Такими работами являются сочинения А.П.Щапова[136], М.Н.Хангалова[137], Б.Э.Петри[138], М.Кроля[139], М.Н.Богданова[140]. Затем надо упомянуть «Материалы по исследованию землевладения и землепользования в Забайкальской области»[141], а также более мелкие, разбросанные по журналам, преимущественно сибирским[142]. Некоторые данные имеются также в известной книге С.К.Патканова о племенном составе населения Сибири[143]. См. также книжку А.Турунова, уже упомянутую выше[144]. Приходится также иметь в виду старый труд Георги, который уделяет внимание к ойратам[145].

Об ойратах имеется обширная литература, но почти вся относящаяся лишь к волжским калмыкам. Кроме того, сведений и исследований о социальном строе в литературе этой немного, и все они подлежат тщательной проверке; рассуждения же авторов в области истории часто не выдерживают самой снисходительной критики. Некоторые данные, относящиеся к нашей теме, находятся в следующих работах[146]: *П.И.Рычков.* Топография оренбургская, т.е. обстоятельное описание Оренбург. губ. СПб., 1762, а также в «Сочинениях и переводах к пользе и увеселению служащих». 1762, с. 256–260; *Pallas.* «Sammlungen historischer Nachrichten»; *Н.И.Страхов.* «Нынешнее состояние калмыцкого народа с присовокуплением калмыцких законов». СПб., 1810; *И.Небольсин.* «Очерки быта калмыков Хошоутовского улуса». СПб., 1852; Полковник *Костенков.* «Статистическо-хозяйственное описание Калмыцкой степи». Калм. степи, Астраханск. губ. по исследов. Кумо-Маныч. экспедиции. Т. 3. СПб., 1868; *К.Костенков.* «Исторические и статистические сведения о калмыках». СПб., 1870; *Барон ф. Бюлер.* «Кочующие и оседло живущие в Астраханской губернии инородцы». «Отечественные записки». СПб., 1846. Т. 47, с. 1–28, 59–125; Т. 48, с. 57–94; Т. 49, с. 1–44 (одна из лучших работ о поволжских ойратах); *И.А.Житецкий.* «Очерки быта астраханских калмыков». М., 1893 (ИОЛЕАЭ. Труды этногр. отд. Т. 13, вып. 1). Это было одно из самых подробных описаний быта калмыков, но с точки зрения социо-

[136] Бурятская улусная родовая община, с. 128–146; Сельская община, с. 97–131; Эгоистические инстинкты, с. 1–47:

[137] Свадебные обряды, обычаи у бурят, с. 38–75.

[138] Элементы родовой связи, с. 98–126; Территориальное родство, с. 1–21; Брачные нормы, с. 3–32; Внутриродовые отношения, с. 1–72.

[139] Черты родового быта, с. 32–47; Брачное право инородцев; Брачное право у монголобурят, с. 140–163; Брачные обряды и обычаи, с. 54–87; Охотничье право у бурят, с. 51–81.

[140] Бурятский народ, с. 77–86.

[141] Так называемые «Материалы Куломзинской комиссии», СПб., 1898 (см. статьи, например: *Разумов–Сосновский.* Значение рода у инородцев).

[142] См., например: *Клеменц.* О свадебных обрядах; *Вамбоцыренов.* Аба-хайдак, с. 29–35. <См. также: *Залкинд.* Общественный строй бурят.>

[143] Статистические данные.

[144] Прошлое бурят-монгольской народности.

[145] *J.G.Georgi.* Beschreibung aller Nationen. Русский перевод издавался дважды; второе издание: «Описание всех обитающих народов».

[146] Интересные штрихи общественного строя ойратских племен встречаются иногда в беллетристической и полубеллетристической литературе, также в литературе мемуаров, см., например: *Амур-Санан.* Мудрешкин сын. <К перечисленным автором работам можно добавить также: *Бакунин.* Описание калмыцких народов; *Эрдниев.* Калмыки; *Батмаев.* Калмыки.>

логической книга эта более, чем недостаточна; в особенности плохо обследован родовой строй: *Я.П.Дуброва*. «Быт калмыков Ставропольской губ. до издания закона 15 марта 1892». ИОАИЭК. Т. 15. 1899, с. 1–239; «Материалы стат.-экономического и естественно-исторического обследования калмыцкой степи Астраханской губ.». Ч. 1–2. Астрахань, 1910; *Н.Очиров*. «Астраханские калмыки и их современное экономическое состояние, описание калмыцкой степи» Пгр., 1915 (второе изд.: Астрахань, 1925); *И.В.Бентковский*. «Жилища и пища калмыков Большедербетского улуса». Сборник статистич. свед. о Ставропольской губ. 1868, вып. I; *А.А.Ивановский*. «Антропологический очерк торгоутов Тарбагатайской области, Китайской империи, монголы-торгоуты». ИОЛЕАЭ. Т. 71. Труды антропол. отд. Т. 13. М., 1893; *Г.Е.Грумм-Гржимайло*. «Западная Монголия и Урянхайский край». Т. 3. Вып. I. Л., 1926; Вып. 2. Л., 1930; проф. *Н.Н.Пальмов*. «Очерк истории калмыцкого народа за время его пребывания в пределах России». Астрахань, 1922; *он же*. «Этюды по истории приволжских калмыков». Ч. I, XVII и XVIII вв., Астрахань, 1926; Ч. 2, XVIII в. Астрахань, 1927. Ч. 3 и 4, Астрахань, 1929.

О «восточных монголах» сведений, имеющих отношение к нашей теме, еще меньше в европейской литературе, и они еще более разбросаны и отрывочны. Можно указать известные работы Иакинфа Бичурина[147], Грумм-Гржимайло[148], Позднеева[149]. Далее отметим книги проф. М.И.Боголепова[150], Ю.Д.Талько-Гринцевича[151], Дж. ван Оост'а[152], И.Майского[153], А.П.Беннигсена[154], Ю.Кушелева[155], А.П.Болобана[156], Ордосца[157]. В сочинениях этих находим данные по монгольскому хозяйству и «общие» характеристики положения дел в разных местностях. Можно назвать еще книгу московской торговой экспедиции[158], а также «справочные» издания А.А.Баторского[159], А.Баранова[160], Ф.Буссе[161].

Большинство сочинений, перечисленных выше, как пособия[162], имеют одну общую черту, о которой уже было упомянуто выше в связи с описанием

---

[147] Записки о Монголии. Т. 1–2 (немецкий перевод C.F. von d. Borg'a, Berlin, 1832).

[148] <Западная Монголия.> Т. 1. См., кроме того, т. 2 той же работы.

[149] Письмо к барону Остен-Сакену, с. 114–228; Очерки быта; Образцы народной литературы.

[150] *Боголепов–Соболев*. Очерки русско-монгольской торговли. Это самое солидное сочинение в области экономики Монголии.

[151] Материалы к антропологии и этнографии.

[152] Notes sur le T'oemet.

[153] Современная Монголия. <Изд. 2-е: Монголия накануне революции.>

[154] Несколько данных.

[155] Монголия и монгольский вопрос.

[156] Монголия в торгово-экономическом отношении.

[157] Национально-освободительное движение, с. 48–65.

[158] Московская торговая экспедиция в Монголию.

[159] Опыт очерка Монголии.

[160] Словарь.

[161] Список слов.

[162] Очень многие работы не приняты во внимание потому, что они повторяют сказанное прежними исследователями, или потому, что материал, представляемый ими, не вполне надежен. Конечно, не упоминаются работы, будь то описания путешествий или общие обозрения, которые дают слишком мало для намеченной цели.

путешествий-источников: почти все, писавшие о Монголии и монголах, не знали монгольского языка, не были ориенталистами и оставались чуждыми и монгольской филологии вообще[163]. Автору настоящей работы приходилось наблюдать общественный строй монголов в С.-З. Монголии, в Кобдоском округе и в западной Халхе. Автору приходилось также бывать в калмыцких степях, в центральной и восточной Халхе и немного познакомиться с южными монголами в Пекине. Результаты этих наблюдений до сих пор почти не были опубликованы и теперь используются в предлагаемой работе.

Глава первая
Общественный строй монголов в древности (XI–XIII вв.). Начало феодализма

In omni Gallia eorum hominum qui aliquo sunt numero atque honore, genera sunt duo; nam plebs poene servorum habetur loco... Nulli adhibetur consilio.

Caesar, De bello gallico, VI, 13

Xaracu irgen ejen-ügei yakin yabumui

Sanang Secen

I. Хозяйство древних монголов. — Лес и степь

...они переходят с одного места на другое; сегодня идут, завтра стоят, останавливаясь там, где есть трава и вода.

Чжандэхуй

Главные наши источники, как Рашид ад-дин, так и «Сокровенное сказанье», разделяют монгольские племена XII в. на две группы, сообразно их образу жизни и ведению хозяйства: на группу племен лесных или зверолов-

[163] Ясно выделяются работы по бурятам М.Н.Хангалова, М.Н.Богданова, Б.Э.Петри, хотя названные авторы не были монголоведами; зато М.Н.Богданов, и особенно М.Н.Хангалов, хорошо знали родное им бурятское наречие. Проф. Н.Н.Пальмов в своих «Этюдах» ставит себе определенные пределы и основывается, главным образом, на архивных документах. Ордосец, по всей видимости, монгольским языком владеет вполне. Обращает на себя также внимание то, что большинство русских синологов занимались Монголией и монголами в той или другой мере: А.Л.Леонтьев, Иакинф Бичурин, С.В.Липовцов, В.П.Васильев, Палладий Кафаров, П.С.Попов, В.М.Успенский, Э.В.Бретшнейдер, Д.Д.Покотилов, А.О.Ивановский — почти все синологи XVIII и XIX вв. В XX в. это положение резко изменяется, внимание русских китаистов направляется почти исключительно на Китай.

ных (hoyin irgen)[1] и на группу степных или скотоводческих (ке'er-ün irgen)[2]. По-видимому, то же самое наблюдалось и в XI в.

Монгольские «лесные» племена жили в ту пору у оз. Байкала на верховьях Енисея и по Иртышу; степные же скотоводы кочевали на больших пространствах по степям и горным пастбищам, начиная от местности, лежащей у оз. Кулун-Буир вплоть до западных отрогов Алтайских гор. Часть монголов-скотоводов обитала и еще южнее, расположившись по ту сторону Гоби, близ китайской великой стены. Среди монгольских племен встречались и такие, которые принадлежали и к степным, и к лесным одновременно[3]. В некоторых случаях к «лесным» относили племена по старой памяти, потому что их предки были звероловами, потому что они жили в лесистых местах или по соседству с лесами[4].

«Лесные» народы занимались, главным образом, охотой, но не гнушались и рыболовства[5]. Никогда не покидая своих лесов, они жили в легких шалашах, устраиваемых из коры березы и других деревьев; степняки же кочевники назывались иногда «поколениями, живущими в войлочных кибитках»[6]. «Лесные» приручали диких животных[7], особенно марала-изюбря[8] и козулю[9], мясом и молоком которой они питались. Хотя они при блужданиях своих по лесам вьючили свой скарб на изюрей-маралов, тем не менее они знали и лошадь[10]; конь, по-видимому, служил «лесным» на охоте, по всей вероятности, главарям-начальникам и более состоятельным, знати. Любопытно отметить, что Д.А.Клеменц и М.Н.Хангалов пришли к убеждению, что древние бурятызвероловы, занимавшиеся облавными охотами, тоже знали коня[11].

«Лесные» монгольские племена шили одежды из кожи животных и пользовались лыжами, пили древесный сок. Жизнь кочевника-скотовода казалась им невыносимой, так же как и горожанина[12].

---

[1] Рашид ад-дин, I, 20, 52, 89–92; Сокровенное сказание, 117, 131–133. Ср.: *Позднеев.* О Юань-чао-ми-ши, с. 19; *Pelliot.* Les mots à *h* initiale, с. 218 (31°). *Банзаров.* Об ойратах и уйгурах, с. 82–87; *Палладий.* Комментарий на путешествие Марко Поло, с. 19.

[2] Название восстанавливается по аналогии с предыдущими и на основании одного выражения, встречающегося у Рашид ад-дина, I, 175; см. также замечания Березина. Рашид ад-дин, II, 268. См.: Рашид ад-дин, I, 1–3, passim; Сокровенное сказание, passim.

[3] Рашид ад-дин, I, 89.

[4] Там же (о племени «тайджиют»); II, 48, 96–97.

[5] Сокровенное сказание, 55.

[6] См.: *Позднеев.* Указ. соч., с. 18.

[7] Рашид ад-дин, I, 90.

[8] Рашид ад-дин говорит переводом Березина (I, 90) о «горных быках», имеются все основания полагать, что речь идет о маралах-изюбрях (*Cervus maral, Ogilby*), монг. buğu.

[9] Рашид ад-дин, I, 90. Березин переводит словом «сайга», приводя и монгольский термин Рашид ад-дина: jür. Монг. jür — «козуля, *Capreolus pygorgus*, Pall». См.: *Грумм-Гржимайло.* Западная Монголия. Т. I, с. 516–517.

[10] Сокровенное сказание, 132. Известно участие «лесных» в дальних походах совместно с кочевниками; см.: *Позднеев*, там же, с. 17, где упоминаются «ойраты», — один из «лесных» народов — в числе многих родов и племен, собравшихся под предводительством Джамуги против Чингис-хана.

[11] См.: *Клеменц–Хангалов.* Общественные охоты, с. <123, 125 и др.>.

[12] Рашид ад-дин, I, 90–91.

Интересные сведения о хозяйственных отношениях у «лесных» народов сообщает «Сокровенное сказанье»:[13] «Xorilartai-mergen, когда в стране его Xori-Tumad был сообща наложен запрет на места, где водились соболя и белки, и пошли взаимные неприязненные отношения, образовал род (oboġ~obox) Xorilar... и начал кочевать... к владельцам (горы) Burxan-Xaldun». Наш источник, описывая эту перекочовку рода, ответвившегося от «лесного» племени Xori-Tumad[14] отмечает, что у Xorilartai-mergen'a, была, между прочим, xara'utai tergen, т.е. закрытая повозка[15], какие были известны в ту пору у монголов-кочевников, о которых речь будет ниже.

Из этого сообщения можно сделать вывод, что лесные народы, частично конечно, начали подвергаться влиянию своих кочевых соседей и хозяйственный уклад их стал меняться: замечается эволюция в сторону кочевого быта, постепенный к нему переход[16]. С другой стороны, как это будет видно из нижеследующего, монгольские кочевники-скотоводы сохраняли многое от охотничьего быта. В некоторых случаях довольно провести грань между «лесными» охотниками и «степными» скотоводами: были племена, стоявшие на переходной стадии, были племена или ветви племен, ответвившиеся роды и семьи, которые то вели скотоводческое хозяйство, то занимались охотой и рыбной ловлей[17]. Били, конечно, всякую дичь[18], но главными объектами охоты были соболь и белка; известны целые племена, которые назывались Bulaġacin, т.е. «соболевщики», «охотники на соболей», и Keremücin, т.е. «белковщики», «охотники на белок»[19]. Джочи, сын Чингис-хана, получает при покорении «лесных народов» черных соболей[20]. «Сокровенное сказанье» сообщает[21], как Хасан (Asan), мусульманский купец из Средней Азии, гнал по р. Ergüne[22] 1000 кладеных баранов и одного белого верблюда «для вымена соболей и белок».

Насколько «лесные» народы были вовлечены в орбиту торговли, которая в XII–XIII вв. находилась в руках уйгурских и «мусульманских» купцов, сказать что-либо определенное трудно. Во всяком случае, через земли «лесных» народов проходил торговый путь, по которому возили муку «из-за северных

---

[13] Сокровенное сказание, 24. Китайский перевод данного места не точен. Перевожу с «монгольского» текста.

[14] Племена xori-tumad принадлежали к «лесным», см.: Рашид ад-дин, I, 85–88; Сокровенное сказание, 132–133. Ср.: *Pelliot* <A propos des Comans>, с. 175.

[15] Палладий Кафаров переводит «черная кибитка» (см. Сокровенное сказание, 24) или «черная телега» (см.: Чан Чунь, 286). Так как монгольское выражение xara'utu трудно понимать как значащее «обладающий черным» (монг. xara'un или xara-ġun = тюрк. qaraġ «черный, темный»), то можно объяснить как производное от слова xara'u или xaraġu «защита, охрана»; о телегах см. ниже, с. 337, 338.

[16] Ср.: *Бартольд.* Связь общественного быта с хозяйственным укладом, с. 1–4 <Соч. Т. 5, с. 468–472>.

[17] Рашид ад-дин, I, 89; Сокровенное сказание, 38, 45.

[18] Сокровенное сказание, 25.

[19] Рашид ад-дин, I, 88; ср.: *Козьмин.* Хозяйство и народность, с. 2.

[20] Сокровенное сказание, 131–132.

[21] Там же, 95; о мусульманине Хасане говорят и другие источники, см.: *Бартольд.* Туркестан, с. 446 <Соч. Т. I, с. 481–482>.

[22] Река Аргунь, Сокровенное сказание, 196.

гор» «вьюками на верблюдах»[23]. Меркиты — одно из племен монгольских, которое обитало на р. Селенге, на грани «лесных» народов и которое частично само к ним относилось, — пользовались мукой[24], вероятно мукой, привозимой издалека.

О хозяйстве степных монгольских кочевников источники наши предоставляют гораздо больше сведений: кочевые племена были многочисленнее, и неизмеримо большую роль им пришлось сыграть в истории; Чингис-хан является главою «поколений, живущих в войлочных кибитках». Рашид ад-дин, передавая нам со слов монголов о «лесных» народах, говорит[25], что «у них было такое мнение, что лучше этой жизни не может быть и что нет человека блаженнее их». А Чан Чунь, тонко образованный китаец, так описал в стихах Гоби и кочевых монголов[26]: «...на земле не растет дерева, а только дикая трава; небо произвело здесь только холмы, а не высокие горы; хлеба здесь не растут; питаются же молоком; одеваются в меховое платье, живут в войлочных юртах и тоже веселы». В другом месте он говорит[27]: «...и они целые века живут беспечно, довольствуясь самими собой», и спрашивает[28]: «Для чего творец (судьба-провидение)[29], образуя вселенную, в этих странах повелел людям пасти коней и коров?»

Главным занятием монголов-кочевников XI–XIII вв. было скотоводство и охота; это были номады-пастухи и охотники одновременно, но все-таки основой их экономической жизни было скотоводство.

Монголы-кочевники имели рогатый скот, овец, коз и коней; верблюдов было мало, во всяком случае у тех, кто жил по рекам Толе, Керулену, Онону. Верблюды в большем количестве появились после походов Чингис-хана на Тангут[30]. Так же, как номадам всех времен и народов, монголам-кочевникам приходилось несколько раз в году переходить с одного места на другое в поисках пастбищ для своего скота[31]. Дальность перекочевок зависела от условий местности, а также от величины стад. Сена на зиму не запасали, но регу-

[23] Чан Чунь, пер. Палладия, с. 291–292, 339; ср.: *Бартольд.* Туркестан, с. 424 <Соч. Т. I, с. 461–462>.

[24] Сокровенное сказание, 76.

[25] I, 90.

[26] Чан Чунь, пер. Палладия, с. 285; ср.: Чжан Дэ-хой, пер. Палладия, с. 582.

[27] Чан Чунь, пер. Палладия, с. 289.

[28] Там же.

[29] См. толкование Палладия Кафарова, с. 401 (213°).

[30] См.: Сокровенное сказание, 140–141; Рашид ад-дин, III, 7.

[31] Рашид ад-дин, I, 2–3; passim; Рубрук, пер. Малеина, с. 69–71; Марко Поло, пер. Минаева, с. 87–88; Чан Чунь, пер. Палладия, с. 286; Чжан Дэ-хой, пер. Палладия, с. 586. <Представление о перекочевках, как якобы имеющих единственной целью обеспечение скота кормами, не раскрывает полностью хозяйственно-экономическое значение этой довольно трудоемкой производственной операции. Ее действительными целями являются как обеспечение скота кормами, так и восстановление плодородия использованных пастбищ для того, чтобы иметь возможность к ним вернуться в соответствующий сезон очередного производственного цикла. Монгольский ученый Д.Гонгор прав, говоря, что перекочевки являются наиболее рациональной и целесообразной формой использования земли в условиях пастбищного скотоводческого производства при данных природно-климатических условиях и данном уровне производительных сил. См. его Монголия в период перехода, с. 31–32.>

лировали свои перекочевки так, чтобы зимой стоять в местах удобных, где скот мог бы легко добывать себе корм — сухую на корню траву. Перекочевка и стойбища варьировались также сообразно составу стад: что было удобно для овец, не годилось для табунов коней: «Ныне если мы остановимся у горы, — говорит Джамуга Чингис-хану во время одной летней перекочевки[32], — то пасущие коней достанут юрты; если подле потока, то пасущие овец и ягнят достанут пищу для горла». Чем больше было стадо, тем больше оно вызывало перекочевок-переходов.

Наши источники позволяют различать два вида кочевья у монголов XI–XII вв. С одной стороны, жили и кочевали более или менее большими группами[33]; с другой, наблюдается явление противоположное: отдельные семьи кочуют в одиночку, изолированно или небольшими объединениями[34], что наблюдается у современных монголов Халхи и Кобдоского округа, например, где редко можно видеть скопление в одном месте более 2–3 юрт-аилов.

Кочевавшие обществами обычно передвигались одним табором и останавливались одним становищем[35]. Стойбища такие иногда насчитывали несколько сотен юрт[36]. Стойбища, küriyen~güriyen по-монгольски, образовывались из скопления аилов, по-монгольски ayil, т.е. кочевых стоянок или кочевых дворов, состоявших из отдельных юрт и телег-кибиток. «Значение куреня, — говорит Рашид ад-дин[37], — есть таково: когда в поле кибитки во множестве ставят кругом в виде кольца, то называют это „курень“». В другом месте тот же автор поясняет следующим образом[38]: «Значение куреня есть кольцо. В старинные времена, когда какое-нибудь племя останавливалось на каком-нибудь месте наподобие кольца, а старший из них был подобен точке в середине круга, это называли курень. В нынешнее время, когда приблизится неприятельское войско, располагаются по той фигуре, дабы не вошел в середину чужой и неприятель»[39]. Чан Чунь тоже видел скопление в несколько тысяч юрт[40] и телег — становища одного князя и ханских жен.

Итак, монголы XI–XII вв. кочевали или аилами (ayil)[41], или куренями (Küriyen)[42]. Если, с одной стороны, некоторым было удобнее кочевать изоли-

---

[32] Сокровенное сказание, 59.

[33] Сокровенное сказание, 24, 37, 43, 46, 50, 57–60, 120; Рашид ад-дин, II, 91, 94–95; I, 59.

[34] Сокровенное сказание, 44–45, 64; Рашид ад-дин, II, 92; Рубрук, пер. Малеина, с. 70–71, 82.

[35] Сокровенное сказание, 57, 58–60, 37, 120; Рашид ад-дин, II, 94–95.

[36] Рашид ад-дин, II, 15.

[37] Там же; küriyen~güriyen <старин. kürigen. От монг. küriyen происходит рус. *курень*>.

[38] Рашид ад-дин, II, 94.

[39] В дни «первой» монгольской революции 1911–1912 гг. монгольское ополчение обычно становилось лагерем совершенно таким же образом.

[40] «Черные телеги и войлочные юрты стояли рядами, в числе нескольких тысяч», Чан Чунь, пер. Палладия, с. 287, 291; ср. описание Рубрука, пер. Малеина, с. 69–71, 82.

[41] Для настоящего термина пояснением может служить следующий текст из Сокровенного сказания: Temüjin-i... abcu odcu, ulus irgen-dür-iyen jasaġlaju ayil-tur nigen xono'ulun... «...забрав Темучина (Таргутай Кирилтух) наказал своему народу, бывшему у него во владении, приказав оставлять его ночевать по разу в аилах — кочевых «дворах»; ср. перевод Палладия, Сокровенное сказание, 41.

рованно, аилом, то, с другой стороны, при других обстоятельствах было страшно и опасно быть исключением из стойбища, куреня[43].

В данном случае обнаруживается одно из важных противоречий кочевой жизни вообще. Богатому скотом кочевнику и особенно коневоду неудобно кочевать в большом обществе, заботы о своих стадах и табунах заставляют его искать более привольно существования отдельным аилом. Подобное явление наблюдается и в настоящее время у волжских ойратов (калмыков). В то время как средние по своему состоянию и бедняки кочуют обществами (хотонами), богачи стремятся и вынуждены кочевать отдельно, аилом. Но кочевание аилом, т.е. небольшой изолированной группой с большим количеством скота, возможно только при условии общей безопасности. Подобное положение делается невыносимым при наездах, грабежах, войнах[44]. Приходилось поэтому искать выхода: разбивали большие курени на малые, сами владельцы жили и кочевали куренями, а стада свои, главным образом табуны, держали аилами. Соединение куренного хозяйства с аильным представлялось, по-видимому, монголу XI–XII вв. самым идеальным[45]. С образованием державы Чингиса куренной способ, по-видимому, исчезает, как это можно заключить из вышеприведенных слов Рашид ад-дина и путешественников XIII в.

Больше всего ценилась лошадь, табуны коней были главным богатством древнего монгола: без коня невозможно было вести степного хозяйства[46]. Конь монголу служил средством передвижения, служил на войне и облавной охоте, доставляя молоко; монголы питались его мясом, использовали его шкуру и волос — все, конечно, как и современные кочевники. «Когда монгол разлучится с лошадью, что он может сделать?» — говорили враги, загнав «монгольского» Хутула-каана в болото[47]. «Тот, кто упадет с лошади, — сказал раз Чингис-хан[48], — каким образом будет иметь возможность встать и сражаться? А если и встанет, то пеший каким образом пойдет под конного и выйдет победителем?»

На коней обращено особое внимание, по ним судят о состоянии того или другого ополчения, того или другого поколения[49]. Монгольские принцы, не

---

[42] Ср. выражение Сокровенного сказания: niken güriyen irgen «одно стойбище народа», ср.: Сокровенное сказание, 46 и 181 (119°); Рашид ад-дин, I, 110.

[43] Сокровенное сказание, 37–38.

[44] См.: Сказание о Чингис-хане, пер. Палладия, с. 153; Рашид ад-дин, II, 16: *Иакинф.* История первых ханов, с. 4–5; Сокровенное сказание, 40, 41, 45, 49–52.

[45] См.: Сокровенное сказание, 45–47, 64; Сказание о Чингис-хане, пер. Палладия, с. 153, ср.: Рашид ад-дин, II, 92–95. Ср.: *Радлов.* К вопросу об уйгурах, с. 68–69.

[46] Ср., например: Рашид ад-дин, II, 103, 44–45; Сокровенное сказание, 45–47.

[47] См.: Рашид ад-дин, II, 43. Ездили верхом монголы почти исключительно на меринах, что наблюдается и теперь. Мерин по-монгольски axta~aġta, производным от последнего слова axtaci~aġtaci назывались «конюшие» и «шталмейстеры», «заведующие выправкой коней», см.: Сокровенное сказание, 62, 103. Ср.: *Бартольд.* Туркестан, с. 411 <Соч. Т. I, с. 448>; *Pelliot* <A propos des Comans>, с. 179–180; <Notes sur le «Turkestan»,> с. 27.

[48] Рашид ад-дин, I, 171. О конях Чингис-хан говорит в своих «Изречениях», см.: Рашид ад-дин, III, 122–123.

[49] Сокровенное сказание, 103–104; ср. показания Чжао Хуна, см.: *Васильев.* История и древности, с. 225–226; Здесь можно вспомнить его mot: «Некоторые татары весьма бедны, грубы и ни к чему неспособны, только и умеют ездить на лошади в свите других» (там же, с. 217). См.: Марко Поло, пер. Минаева, с. 90–91.

желавшие ехать на сейм или по вызову императора, всегда ссылались на то, что их лошади худы, и они не имеют возможности поэтому совершить путешествие[50].

Чингис-хан в начале неприязненных отношений и известным Ван-ханом кереитским, пробуя вступить с ним в переговоры, «отправил... двух человек... передать, — по словам „Сокровенного сказанья“[51], ему следующую речь: „Мы остановились на восточном берегу Тунгэли, трава здесь тучная и кони в теле“». Рассказами о конях и конских табунах переполнено «Сокровенное сказанье»[52]. Но количество лошадей, которыми располагали монголы, во всяком случае те ближайшие племена, среди которых родился Темучин-Чингис-хан, было вначале, по-видимому, не велико; оно возросло, конечно, с ростом его державы. Так, напр., отец Чингиса, Йесугей-багатур, едет сватать своего старшего сына и берет с собой последнего. При заключении сговора он передает отцу будущей жены своего сына «одну заводную лошадь»[53]. В молодости у Темучина и его братьев, когда уже они несколько оправились от разных злоключений, было всего восемь меринов, да одна лошадь, на которой ездили на охоту за сурками[54]. Когда впоследствии меркиты напали на стойбище Чингиса-Темучина, то оказалось, что он «имел наготове только одну заводную лошадь, и для супруги, Борте, не осталось коня»[55].

Рогатый скот тоже употребляли как средство передвижения: запрягали в повозки-кибитки быков и коров[56]. Баранов держали, как и везде, ради мяса, шкур и шерсти[57]. Мясо, как и в настоящее время, заготовляли поздней осенью или в начале зимы, когда бараны были в теле, т.е. кололи баранов и замораживали туши[58]. Точных данных о количестве скота, которым располагали монголы в ту эпоху, и в частности о количестве овец не имеется. Единственная цифра, приводимая нашими источниками и упомянутая выше[59], имеет несколько особое значение. Речь идет о купце-иностранце, который гнал «кладеных» баранов; число их, — можно отметить, — было невелико: 1000 голов. Был у него еще один белый верблюд[60].

Верблюдами, конечно, не могли пользоваться жившие в верховьях Онона, Керулена и Толы — основных мест кочевок Чингис-хана в юности: это лесистая горная местность, изобилующая к тому же горными мочагами[61]. И, действительно, «Сокровенное сказанье» упоминает о верблюдах только

[50] См., например: *D'Ohsson.* <Histoire des Mongols.> II, 361.
[51] С. 91; ср.: Сказание о Чингис-хане, пер. Палладия, с. 170; Рашид ад-дин, II, 135.
[52] С. 23, 27, 44, 45–47, 49, 50, 64, 101, 103, 104 и т.д.; ср.: Рашид ад-дин, II, 44–45 и т.д.
[53] Сокровенное сказание, 36.
[54] Там же, 45.
[55] Там же, 50.
[56] Там же. Рубрук, пер. Малеина, с. 69.
[57] См.: Сокровенное сказание, 50.
[58] Там же, 26. По-монгольски julma xonin.
[59] См. выше, с. 330.
[60] Сокровенное сказание, 95.
[61] См.: *Стуков.* Очерки монголо-бурят, с. 148; *Владимирцов.* Этнолого-лингвистические исследования, с. 37–38; *Усов.* Орография и геология Кентейского хребта; *Молчанов.* О древнем оледенении С.-В. Монголии, с. 66–100.

тогда, когда говорит о племенах, кочевавших на степных пространствах[62]. На верблюдов монголы не только вьючили тяжести, но и запрягали их в повозки.

Мясо домашних животных, всякое, шло в пищу[63], причем его не только варили, но и жарили[64]. Молочные продукты, как и у всех кочевников, являлись одним из главных элементов питания, и наши источники неоднократно о них упоминают[65], а Рубрук описывает подробно[66]. Можно отметить при этом, что животных доили как женщины, так и мужчины[67].

Но одним кочевым скотоводческим хозяйством монголы XI–XIII вв. прожить не могли: пищи недоставало. Недостаток этот пополнялся охотой на всякого рода дичь и отчасти рыбной ловлей[68]; в затруднительных случаях питались и кореньями. Все это лишний раз подтверждает то, что до образования империи Чингис-хана скота у монголов, живших по Онону, Керулену и Толе, было немного.

«Итак, — говорит Рубрук[69], — охотой они добывают себе значительную часть своего пропитания». Охотились на крупную дичь и на грызунов, причем охоты были двух родов: индивидуальные и общественные — облавные. Очень любили также соколиную охоту. Вообще на охоту смотрели, как на одно из высших удовольствий, облавные же охоты почти были спутниками всякого похода, войны, набега: благодаря этому, войско получало пищу и производило как бы подготовительные маневры. Наши источники часто упоминают об облавных охотах и дают довольно подробное их описание, но все-таки в настоящее время нельзя представить себе во всех деталях, как они были организованы[70]. «Ван-хань... занимаясь облавой, возвратился в Черный Лес реки Туула[71]»; «Во время облавы Чингис удерживал Хуилдара... но тот не послушался. Когда он на коне гнался за зверьми, рана его снова открылась...»[72] — подобные фразы часто встречаются в наших источниках. Но изредка встречаются и другие, несколько рисующие нам особое значение облавы в монгольской общественной жизни XII в. Так, богатыри, выбирая

---

[62] С. 92, 140–141. В монгольском тексте Сокровенного сказания о верблюдах говорится при упоминании племен онгирад (конгирад), жившем в степной местности по р. Керулену (см.: Сокровенное сказание, 47–48, ср.: *D'Ohsson.* <Histoire des Mongols.> I, 9); xasax tergen-tür uno'ulju, xara bu'ura kölgejü «посадив на повозку и запрягши черного верблюда — жеребца...».

[63] Рубрук, пер. Малеина, с. 73.

[64] Сокровенное сказание, 25. Как известно, в настоящее время монголы мясо употребляют в пищу исключительно в вареном виде. <См.: *Эрдниев.* Калмыки, с. 167–174.>

[65] См., например: Сокровенное сказание, 43, 65, 71; Чан Чунь, пер. Палладия, с. 288–291.

[66] Рубрук, пер. Малеина, с. 72–75.

[67] Там же, с. 78; Сокровенное сказание, 45.

[68] Рашид ад-дин, I, 162; Чан Чунь, пер. Палладия, с. 287; Сокровенное сказание, 38, 55.

[69] <Рубрук, пер. Малеина,> с. 76.

[70] См., впрочем: *D'Ohsson.* <Histoire des Mongols.> I, с. 404–406; Рашид ад-дин, изд. Катрмера, с. 165; Марко Поло, пер. Минаева, с. 135.

[71] Сокровенное сказание, 57.

[72] Сокровенное сказание, 90. Рассказывается еще, между прочим, как Чингис с войском шел по реке Халха после столкновения с Ван-ханом кереитским и говорится: «по пути занимались облавой и тем добывали себе пропитание», Сокровенное сказание, 90; ср.: Сокровенное сказание, 111; Рашид ад-дин, III, 123; *Бартольд.* Туркестан, с. 415. <Соч. Т. I, с. 451–452.>

Темучина своим предводителем, клянутся ему: «В облавах на зверей мы будем выступать прежде других и пойманных (нами) зверей будем отдавать тебе»[73]. И сам Чингис, по словам другого источника[74], перефразирует те же слова: «Когда бы мне приказали за главами ехать на охоту, то я стал бы останавливать зверей и пригонять к скале, чтобы вам удобнее было стрелять их».

Устраивались иногда большие облавы[75], в которых принимали участие разные племена и поколения: «На войне со врагами, — говорили между собой Чингис-хан и Ван-хан кереитский, — будем ратовать вместе; в облавах на зверей будем вместе охотиться»[76].

Позднее облавные охоты получают правильную организацию в очень большом масштабе[77].

Постоянно также наши источники повествуют нам о том, как то или другое лицо отправляется на охоту, охоту в одиночку[78]. Охоту воспевают, в ней видели пафос жизни[79]. Высоко ценятся ловчие соколы[80]. И в то же время нам рассказывают и о жалкой охоте на грызунов, которою приходилось заниматься, чтобы не умереть с голоду: «(Темучин) питался, убивая сурков (тарбаганов) и полевых мышей»[81].

Все вышесказанное позволяет видеть в монголе древней эпохи не просто номада, а кочевника-охотника. От «лесных» звероловов кочевники-охотники отличались главным образом тем, что держали стада баранов, уход за которыми казался таким невыносимым для настоящего зверолова[82]. Затем большое отличие было в отношении жилищ. Кочевники-охотники жили в «войлочных кибитках», т.е. юртах, покрытых войлочными кошмами, которые сравнительно легко разбирались; подобных жилищ, конечно, нельзя было встретить у монголов лесных, не имевших баранов. Интересно отметить, что монгольские эпопеи, напр., героический эпос ойратов С.-З. Монголии, описывая иногда юрту героя, говорят, что остов ее был сделан не из дерева, а из костей диких животных и покрыта она была не войлочными кошмами, а звериными шкурами[83].

Монгольская юрта XIII в. хорошо описана Рубруком[84], очевидно, такою же она была и в два предыдущие века. Вместе с тем приходится отметить, что

---

[73] Сокровенное сказание, 62

[74] Сказание о Чингис-хане, пер. Палладия, с. 173; ср.: Рашид ад-дин, II, 139.

[75] Рашид ад-дин, II, 96–97; Сказание о Чингис-хане, пер. Палладия, с. 154–155.

[76] Сокровенное сказание, 83.

[77] Марко Поло, пер. Минаева, с. 136–141; Сокровенное сказание, 129–130; *Бартольд*. Туркестан, с. 415 <Соч. Т. I, с. 451–452>.

[78] См., например: Рашид ад-дин, I, 110–111; Сокровенное сказание, 33.

[79] См.: *Котвич*. Из поучений Чингис-хана, с. 94–96; *D'Ohsson*. <Histoire des Mongols.> I, с. 404–406.

[80] См., например, Сокровенное сказание, 131–132.

[81] Там же, 45; перевожу с «монгольского» текста. Полная противоположность грандиозным охотам, которые мог устраивать сын Чингиса, император Өгедей, описанным Рашид ад-дином и Джувейни, см.: *D'Ohsson*. Там же, II, 85.

[82] Рашид ад-дин, I, 90.

[83] См.: *Владимирцов*. Монголо-ойратский эпос.

[84] С. 69; Плано Карпини, пер. Малеина, с. 6–7.

юрты современных монголов несколько отличаются от описанных европейским путешественником: они не имеют характерной «шейки, наподобие печной трубы»[85]. Перед нами, значит, эволюция даже такого простейшего жилища, как юрта кочевника: 1) шалаш лесного зверолова; 2) юрта, покрытая шкурами; 3) юрта войлочная с шейкой; 4) современная юрта.

Затем монголы-кочевники древней эпохи пользовались колесными телегами, о которых современные монголы забыли совершенно. Рубрук опять дает довольно подробное описание этих монгольских телег[86], о них упоминают часто и наши главные источники[87].

Согласно показанию «Сокровенного сказанья», у монголов были повозки двух родов[88], о двух типах телег говорят и Плано Карпини[89] и Рубрук[90]; распределения эти, впрочем, не соответствуют друг другу[91]. Телеги у монголов служили не только для перевозки всякой клади, но и для перевозки юрт, которые уже не разбирались. Телеги были обычнейшим явлением тогдашней монгольской жизни, ими пользовались даже в таких трудных и малодоступных районах, как верховья Онона и Керулена; огромными повозками с поставленными на них большими юртами[92] можно было пользоваться только в степях, в очень ровной местности. «Мы с тобой, — приказал Чингис-хан передать Ван-хану[93], — что две оглобли у кибитки, когда поломится одна, быку не свезти кибитки; мы с тобой, что два колеса у кибитки; сломайся одно, ей не двинуться».

Необходимость телег, телег-кибиток у монголов XI–XII вв. вызывалась потребностью в быстром перемещении с места на место. При постоянных набегах, нападениях и войнах всякого рода телега-кибитка была полезнее вьючного животного, когда надо было как можно скорее уходить от врага: запрячь быка в повозку-кибитку и положить на нее скарб можно было сделать несравненно скорее, чем завьючить верблюдов или других животных; это требовало и меньшей затраты сил, и меньшего количества рук. Стан из кибиток с поставленными на них юртами мог быть очень подвижен. Впоследствии,

---

[85] Интересно отметить, что юрты, образующие ejīn xorō, т.е. ставку с реликвиями Чингис-хана в Ордосе, сильно отличаются от обычных юрт современных монголов. Они имеют наверху «шейки», несколько напоминающие описанные Рубруком. См. рисунок, приложенный к статье Г.Н.Потанина. Поминки по Чингис-хане, с. 303–315. <О гробнице и реликвиях Чингис-хана см.: *Дылыков*. Эджен-хоро, с. 228–274.>

[86] С. 69–71; Плано Карпини, пер. Малеина, с. 7.

[87] Сокровенное сказание, 24, 33, 43, 50, 91; Чан Чунь, пер. Палладия, с. 286–288, 291; Сказание о Чингис-хане, пер. Палладия, с. 156, 172; *Иакинф*. История первых ханов, с. 4; Киракос, пер. Патканова, с. 73, 88; Чжан Дэ-хой, пер. Палладия, с. 582.

[88] Одни повозки назывались xara'utai (или xara'utu) tergen, другие — xasag (xasax) tergen. Последнее название сохранилось в монгольском языке до сего дня; в настоящее время под этим словом понимается повозка типа арбы. Телеги xara'utai tergen назывались также öljigetei tergen, т.е. «телеги с передками для сиденья». (Сокровенное сказание, «монгольский» текст.)

[89] С. 7.

[90] С. 69–71.

[91] Описание Рубрука, хотя и довольно подробно, но оставляет несколько неясностей, ср. статью: *Pelliot*. «T'oung Pao». Vol. 24 (с. 263–264).

[92] О которых говорит Рубрук.

[93] Сокровенное сказание, 91; ср.: Сокровенное сказание, 112.

в XIII в. существование кибиток поддерживалось дальними походами и большими перекочевками, вызываемыми обилием стад, вообще расцветом кочевой жизни в дни мировой империи монголов. Как было отмечено выше, телеги-кибитки начали проникать и к «лесным» народам[94].

В европейской литературе часто встречаются утверждения о том, что кочевник свободно блуждает по своим вольным степям, направляясь туда, куда хочет, и останавливаясь там, где явилось желание. В действительности этого никогда не бывает, и Рубрук совершенно правильно заметил[95], что у монголов «всякий начальник (*capitaneus*), знает, смотря по тому, имеет ли он под своею властью большее или меньшее количество людей, границы своих пастбищ, а также, где он должен пасти свои стада зимою, летом, весною и осенью». Очевидно и в XI–XII вв. монголы кочевали таким же образом по определенным путям, по определенным районам[96]. Но, кроме того, им приходилось позаботиться еще и о местах для охоты, особенно для охоты облавной.

Производили монголы чрезвычайно мало: только то, что было нужно для несложного кочевого хозяйства[97]. Катали войлоки, делали ремни и веревки, деревянные остовы юрт, повозки, домашнюю посуду, люльки, разные мелочи. Затем изготовляли седла, сбруи, луки и стрелы, копья, панцири-хуяки, сабли и другие части тогдашнего вооружения. Приходится отметить, что оружия, кроме луков и стрел, у них всегда было мало; даже в эпоху мировой империи хорошее вооружение ценилось очень высоко[98].

Хозяйство древних монголов, следовательно, можно охарактеризовать, как натуральное. Денег они, по-видимому, не знали, и торговля происходила

---

[94] Все монголы забыли свои старинные повозки-кибитки. Повозки последнего времени, встречающиеся у некоторых монгольских племен, позаимствованы от оседлых соседей: китайцев, русских, тюрков Восточного Туркестана. Тем не менее память о телегах у монголов сохранилась. Все знают xasag tergen; существуют пословицы вроде следующей: terger tūlā kücüji boldugā (см.: *Котвич*. Калмыцкие загадки и пословицы, с. 98) «на телеге нельзя догнать зайца»; ср. дагурскую пословицу: «Если поступать по правде, то будешь на бычачьей телеге зайца догонять» (см.: *Поппе*. Дагурское наречие, с. 17). Слово tergen «телега, повозка» этимологически связано с тюркскими словами ter «убегать», tez «скорый, поспешный», ср.: *Владимирцов*. Сравнительная грамматика, с. 361. См.: Рашид ад-дин, II, 131.

[95] С. 69.

[96] Рашид ад-дин, III, 121; Чжан Дэ-хой, пер. Палладия, с. 586. В наших источниках немало прямых указаний: это положение определенно вытекает из всего того, что известно о кочевниках. Можно сослаться на следующие места Сокровенного сказания: один из сподвижников Чингис-хана Сорхан-шира и его сын обратились к Чингису с такой просьбой: «Нам хотелось бы по воле ставить становища в Меркитской стране»... Чингис сказал: «Будь по-вашему; ставьте по воле становища в той стране» (с. 123). Великий хан Өгедей совещается с братом своим Ча'адаем (Чагатаем) относительно того, чтобы «для отведения народу участков земель на кочевья, пусть командируют людей, выбранных из каждой тысячи» (Сокровенное сказание, 158). Ср. также Рашид ад-дин, II, 96: «жилища их были близки к юрту Чингис-хана». Подобных упоминаний много у Рашид ад-дина. «Участок земель на кочевья», т.е. то пространство, по которому могла кочевать какая-либо хозяйственно-социальная единица, называлось по-монгольски nuntux~nutug, а по-тюркски yurt; Рашид ад-дин, а за ним и Березин в своем переводе, обычно, пользуется тюркским термином.

[97] Ср.: Рубрук, пер. Малеина, с. 78–79.

[98] См. там же, с. 169.

в формах обмена. Как ни малы были потребности тогдашнего охотника-кочевника, ведущего натуральное хозяйство, все-таки он оказывался вовлеченным в орбиту международной торговли, хотя бы и в очень малом размере. Из насущных предметов монголам той эпохи недоставало муки и оружия[99], а затем всяких «предметов роскоши», прежде всего тканей[100]: обычно одевались в меха и шкуры[101].

Наши источники чрезвычайно скупы на сообщения о торговле, о всякого рода меновых сделках, которые велись у монголов до образования империи Чингис-хана. Но все-таки есть несколько намеков и одно-два прямых указаний на то, что в Монголию уже в ту пору приезжали купцы из далекого Туркестана, об одном из которых упоминалось выше[102]. Затем, по сообщению «Сокровенного сказанья», мы знаем, что у монголов XII в. наблюдалась уже известная дифференциация в производстве. «Сказанье» говорит нам о «кузнецах»[103] и «плотниках»[104] так же, как о «пастухах овечьих стад»; следовательно, были своего рода специалисты, изощрившиеся в кузнечном деле, и на работе плотника, в производстве, чрезвычайно важном для кочевого хозяйства монгола.

После образования огромной империи Чингис-хана и больших его походов экономика Монголии и монголов изменилась; в Монголию со всех сторон потекли разные ценности[105], появляются деньги[106], развивают свою деятельность «мусульманские» купцы[107], появляются поселения ремесленников разного рода, выведенных из далеких культурных стран[108]. В Монголии появляются здания и города[109] и сами монголы частично начинают проживать

---

[99] См. выше, с. 330, 331; Чан Чунь, пер. Палладия, с. 291–292; Рубрук, пер. Малеина, с. 146, 169.

[100] Рашид ад-дин, III, 125; Рубрук, пер. Малеина, с. 76.

[101] Рубрук, пер. Малеина, с. 76; Чан Чунь, пер. Палладия, с. 285, 288.

[102] См. выше, с. 330; Сокровенное сказание, 25; *Бартольд*. Туркестан, с. 424–429 <Соч. Т. I, с. 461–466.>

[103] Сокровенное сказание, 49; ср.: Рашид ад-дин, I, 137–138.

[104] Сокровенное сказание, 62, 124; Чан Чунь, пер. Палладия, с. 288.

[105] Плано Карпини, пер. Малеина, с. 7, 26, 35–36, 52–57; Рубрук, пер. Малеина, с. 138–141, 161–162; Марко Поло, пер. Минаева, с. 99–101, 107, 135, 141–153; Чан Чунь, пер. Палладия, с. 292; *D'Ohsson*. <Histoire des Mongols.> II, 65.

[106] Плано Карпини, пер. Малеина, с. 35; Рубрук, пер. Малеина, с. 135, III, 122; Марко Поло, пер. Минаева, с. 144–146.

[107] Чан Чунь, пер. Палладия, с. 292; Плано Карпини, пер. Малеина, с. 62 (говорит о купцах-европейцах); Марко Поло, пер. Минаева, с. 128 (примеч. 1).

[108] Чан Чунь, пер. Палладия, с. 293; Рубрук, пер. Малеина, с. 104–105; *Бартольд*. Очерк истории Семиречья, с. 44–45 <Соч. Т. 2. Ч. 1, с. 59>; Чжан Дэ-хой, пер. Палладия, с. 584.

[109] Каракорум (Хara хorum) на Орхоне, построенный в 1235 г. при императоре Өгедее, в котором, как известно, провел некоторое время Рубрук. Возможно, Каракорум возник раньше указанной даты, см.: *Pelliot*. «T'oung Pao». T. 24 (с. 79); A propos de Comans, с. 157; Ср.: *Палладий*. Комментарий на путешествие Марко Поло, с. 38; *Bretschneider*. Mediaeval Researches. Vol. 2, с. 162; Киракос, пер. Патканова, с. 114; Dai-du или Qan baliq («Царьград»), — оба названия не монгольские, — построен Хубилай-ханом в 1264–1267 гг., немного к северу от старинного города Чжун-ду; Qan-baliq — это современный Пекин~Бэй-пин. См.: Марко Поло, пер. Минаева, с. 118–144; Марко Поло, изд. Юла. Т. 1, с. 362–379, 412–415; *D'Ohsson*. <Histoire des Mongols.> Т. 2, с. 633–636 (перевод отрывка из «Сборника летописей» Рашид ад-дина); *Klaproth*. Description de la Chine, с. 335–358, 447–470; младший брат Чингиса «чрезвычайно любил зда-

в городах культурных народов[110]. Монголия оказывается на перекрестке больших торговых путей: столица Каракорум на р. Орхоне.

Но такое положение длится недолго. С перенесением столицы империи из монгольского Каракорума в Пекин и с возникновением междуусобных войн торговые пути, соединявшие Дальний Восток с Передней и Средней Азией, переносятся на юг, а затем прекращаются вовсе. Для Монголии и монголов начинается новый период, хотя внешне по-прежнему правит монгольская Юаньская династия чингисханидов.

В источниках и пособиях наших имеется несколько намеков на то, что в некоторых местах древние монголы жили оседло и занимались земледелием и рыболовством[111]. Ввиду того что вопрос этот недостаточно освещен, а также потому, что подобные поселения не играли сколько-либо видной роли в жизни монголов XII–XIII вв.[112], рассмотрение оседлого хозяйства может быть оставлено в стороне. В «Путевых записках» Чжан Дэ-хоя имеется, например, следующее указание[113]: «Жители (в районе Каракорума) много занимаются земледелием и орошают поля водопроводами (арыками); попадаются и огороды». К сожалению, автор не указывает, кто собственно занимался земледелием: китайцы или монголы. Не совсем ясна и другая его фраза, когда он рассказывает о районе р. Керулена: «При реке живут вместе монголы и китайцы; есть несколько лачужек, с земляными кровлями; много возделывают землю, но сеют только коноплю и пшеницу»[114].

Вместе с тем можно констатировать, что в XIII в., в эпоху образования монгольской державы, лесные народы уступают место «степным». Район «леса» отодвигается, в некоторых областях «лесных» водворяются кочевники, часть лесных звероловов переходит на скотоводческое кочевое хозяйство[115].

ния, и в каждом месте, куда приходил, он устраивал дворец, павильон и сад», см.: Рашид ад-дин, пер. Березина. Т. 2. с. 60; Чжан Дэ-хой, пер. Палладия, с. 583; Shang-du или Kaiibung, по-китайски Кай-пин-фу, построен Хубилаем в 1256 г., см.: Марко Поло, пер. Минаева, с. 90–111; *Палладий*. <Комментарий на путешествие Марко Поло>, с. 29–30; Марко Поло, изд. Юла. Т. 1, с. 298–327. О времени построения города Bars xoto на р. Керулене точных сведений не имеется; См.: S. s.; с. 138–139; A. t. с. 48, 152. <О монгольских городах и времени их возникновения см. работы Киселева: Монголия в древности; Древние города в Монголии: Из работ монгольской археологической экспедиции; Город монгольского Исункэ. Древнемонгольские города. Работы Пэрлээ: К истории древних городов; Кидан нар; Эрт, дундад үеийн хот суурины товчоон. Гонгор. Ховдын хураангуй түүх. Доржсүрэн. Чингис-хааны төрсөн Дэлиүн болдаг хаана байна. Майдар. Градостроительство Монголии.>

[110] Например, в Хара-хото, см. статью Котвича в книге П.К.Козлова Монголия и Амдо, с. 561–565.

[111] См.: Чан Чунь, пер. Палладия, с. 285; *Bretschneider*. Mediaeval Researches, 1, с. 48–49; ср.: *Бартольд*. Связь общественного быта с хозяйственным укладом, с. 2 <Соч. Т. 5, с. 469>.

[112] Это является почти несомненным, иначе незачем было бы возить муку издалека, как это делалось и на что имеются определенные указания; см. выше.

[113] Чжан Дэ-хой, пер. Палладия, с. 584; Мэн-гу-ю-му-цзи, пер. Попова, приводит настоящую цитату, см. с. 383 (об этом сочинении и переводе см. выше, с. 311).

[114] Чжан Дэ-хой, пер. Палладия, с. 583. <См. также: *Окладников*. О начале земледелия.>

[115] См.: Сокровенное сказание, 117, 123, 132–133; Рашид ад-дин, I, 92 («...в благополучный век Чингис-хана и великого рода его, те пределы стали юртами других племен монгольских, и они смешались с другими монголами. Ныне в окружности этих лесов находится юрт племени „сульдэс“»), 144.

Но и у «степных» кочевников можно наблюдать определившуюся в XIII в. перемену. Выше уже было упомянуто, что куренной способ кочевания был побежден аильным. Действительно Рашид ад-дин, рассказывая о том, что такое «курень», отмечает, что «куренем» кочевали «в старинные времена», а в его пору становились кольцом лишь перед лицом неприятеля[116]. Путешественники XIII в. не упоминают о «куренях», как и вообще о значительном скоплении юрт и телег в одном месте. Чан Чунь, правда, говорит о двух становищах, которые насчитывали тысячи юрт и кибиток, но это были ordu, т.е. становища царевича-князя и ханских жен[117]. Затем, все помнят, конечно, известный рассказ Рубрука о том, как навстречу ему двигался «большой город» повозок, нагруженных «домами»[118]. Но из дальнейшего изложения самого Рубрука явствует, что количество кочевавших семей было не так уж велико и, кроме того, дело было на Волге, вдали от Монголии.

Можно думать поэтому, что в XIII в., когда возникла монгольская империя, «аильный способ» ведения кочевого хозяйства получил преобладание у монголов.

II. Родовой строй древнего монгольского общества

1. Род

Основным элементом древнего монгольского общества (XI–XII вв.) был род (oboġ~obox)[119], т.е. «своеобразный союз кровных родственников». Древний монгольский род был экзогамный, почему члены одного и того же рода не могли вступать в брак с девушками того же рода, а должны были жениться обязательно на женщинах из других не родственных родов[120].

Рашид ад-дин и «Сокровенное сказанье» внимательно обозревают ряд монгольских родов и в особенности род, к которому принадлежал Чингисхан, подробно рисуя картину родовых отношений. Монгольский род был агнатным, т.е. члены каждого рода вели свое происхождение от одного общего предка (ebüge)[121]. Но так как роды росли и разветвлялись, то оказывалось, что ряд родов (obox) вел свое происхождение от одного и того же ebüge — предка... Брак между членами таких родов не допускался тоже, так как все они считались кровными, агнатными, — сказали бы мы, — родственниками,

[116] Рашид ад-дин, II, 94.

[117] Чан Чунь, пер. Палладия, с. 287, 291–292 («Орда, по нашему сказать, походный дворец»); об ordu см.: Рашид ад-дин, изд. Катрмера, 21; см. замечания П.Пеллио в «Sur la légende d'Uγuz-Khan, с. 208–210.

[118] Рубрук, пер. Малеина, с. 82.

[119] Происходит от старой формы obaġ; слово это этимологически родственно тюркским словам: omaġ, omaq, obaq, oba, обозначающим то же самое. См.: Рашид ад-дин, I, 136; Сокровенное сказание, «монгольский» текст.

[120] Ср.: *Ф.Энгельс*. Происхождение семьи, с. 72 <*К.Маркс* и *Ф.Энгельс*. Соч. Т. 21, с. 88>.

[121] Сокровенное сказание, 29; Рашид ад-дин, I, 148.

принадлежащими к одной кости (yasun). Рашид ад-дин совершенно определенно объясняет нам[122]: «У всех их выведенная и ясная родословная, поелику обычай монголов таков, что они сохраняют происхождение предков и дедов своих; каждому новорожденному дитяти объясняют и растолковывают происхождение его, подобно тому, как другие говорят: «из той де нации». По этой причине нет никого из них, который бы не знал своего племени и происхождения. Кроме монголов у других племен нет такого обычая, за исключением арабов, которые хранят свое происхождение, на подобие жемчужин...». В другом месте знаменитый историк повторяет опять: «...у монголов издревле существует обычай, что они хранят корень и род свой[123]. Каждому новорожденному дитяти, так как у них нет религии и веры, в которой они наставляли бы детей, подобно другим, отец и мать объясняют колено и растолковывают род. Такое правило всегда они хранили и ныне то правило также в уважении у них...»

Сопоставляя показания Рашид ад-дина и предания «Сокровенного сказанья», можно привести пример того, как древние монголы «растолковывали» кровные отношения родов. Так, например, у праматери (emegen) многих монгольских родов, Alan-ġoa, было пять человек детей, из коих двое старших родилось при жизни ее мужа Dobun-mergen'a, а трое остальных — после его смерти, когда Alan-ġoa была вдовой[124]; считалось, что дети эти родились чудесным образом от небожителя или Неба[125]. И вот роды, к одному из которых принадлежал Чингис-хан, восходившие к младшему сыну Alan-ġoa, Bodoncar'y[126], не считались состоящими в кровном родстве с родами, которые произошли не только от двух старших детей Alan-ġoa, но и от двух других ее сыновей, рожденных ею после смерти мужа. Поэтому члены рода Чингис-хана могли жениться на девушках из рода Salji'ud[127], который возводил свое происхождение к Buxatu-Salji, четвертому сыну Alan-ġoa[128].

Точно так же члены рода, к которому принадлежал Чингис-хан, не считались состоявшими в кровном родстве с членами рода Dörben[129], происходившего от Duwa-soxor'a, старшего брата Dobun-mergen'a, мужа Alan-ġoa[130].

---

[122] II, 8.

[123] II, 28. До сих пор у большинства монгольских племен термины oboġ и yasun известны и употребляются в том же значении.

[124] Сокровенное сказание, 25.

[125] Сокровенное сказание, 26.

[126] Там же, 29–30.

[127] См.: Рашид ад-дин, II, 182.

[128] Сокровенное сказание, 30; Рашид ад-дин, I, 180.

[129] См.: Рашид ад-дин, I, 195: говорится, что Хубилай-хан, внук Чингис-хана, имел из этого рода одну из своих жен.

[130] Сокровенное сказание, 25. Из рассказов Рашид ад-дина видно, что он не вполне отдавал себе отчет в принципе экзогамности. Так, например, он отмечает, что род Dörben близок к роду Ba'arin (I, 194). А между тем род Ba'arin является старшей линией, идущей от Bodoncar'a, ср.: Сокровенное сказание, 122 и 29; см. также «Генеалогическую таблицу», приложенную к концу Сокровенного сказания (258). Следовательно, род этот кровно был близок не роду Dörben, а роду, к которому принадлежал Чингис-хан, роду Borjigin. См., впрочем, Рашид ад-дин, II, 10–11.

Но все роды-обох, которые считали своим предком Bodoncar'a, признавались кровными родственниками, принадлежавшими к одной кости — yasun, и должны были брать в жены девушек из родов другой кости.

То, что у древних монголов существовал левират, хорошо известно. Когда у Alan-ġoa, после смерти ее мужа, стали рождаться дети, двое старших сыновей, по сообщению «Сокровенного сказанья», толковали между собой:[131] — «в то время, как у этой матери нашей нет мужа, ни братьев мужа, ни двоюродных и троюродных братьев его, она родила этих трех сыновей.

За женами монголам XI–XIII вв. приходилось ездить иногда очень далеко, в дальних родах стараться завязать брачный сговор. Действительно, как это будет видно ниже, роды у древних монголов обычно жили, пользуясь общей пастбищной территорией так, что часто поблизости не было совершенно представителей иного рода. Йесугей-багатур, отец Чингиса, желая женить своего старшего сына, идет к племени олхунут[132], жившему довольно далеко от его собственных кочевий, в Гоби, за р. Керулен[133]. Ввиду этого, а также по воспоминаниям старины, женщин часто умыкали или отбивали силой при всяком удобном случае[134]. Так же часто наблюдалось обыкновение брать невест в какой-либо род из одного и того же рода[135]. Члены таких родов величали друг друга (мужчины) „сватами" xuda[136]. Иногда между родами заключались правильные договоры об обмене девушками-невестами[137]. Так, Dai-secen, рода Onggirad, называет Йесугей-багатура «сватом[138], а мы знаем, что между ольхонутами, входившими в состав Onggirad, и Borjigin'ами установилась связь раньше, еще прежде того, как Йесугей взял в жены Нӧ'elün[139]. Многоженство было обычным явлением[140], но первая жена всегда считалась старшей[141]. Молодая при первом представлении свекрови совершала определенные обряды и подносила ей подарки (shidkül), как идущие от ее матери[142]. Родственники невесты, обычно, провожали ее по пути к стойбищу будущего мужа[143].

Все эти вышеописанные черты обрисовывают древний монгольский род, как агнатный, патриархальный. Но можно отметить некоторые явления, оказывающиеся пережитком когнатных, матриархальных отношений. Наши

---

[131] Перевод с монгольского; перевод китайской версии см. Сокровенное сказание, 25; Рашид ад-дин, II, 21.

[132] Сокровенное сказание, 35.

[133] Олхунуты принадлежали к онгирад, см. выше, с. 39; см. Рашид ад-дин, I, 146, 149, 153.

[134] Сокровенное сказание, 33, 49–51 и 55–56.

[135] Рашид ад-дин, I, 150, 153, 157.

[136] Сокровенное сказание, 35.

[137] Рашид ад-дин, I,87, 157, 175; Сокровенное сказание, 35.

[138] Сокровенное сказание, 35.

[139] Рашид ад-дин, I, 153; II, 39. Березин соответствующую персидскую фразу Рашид ад-дина переводил: «путь невестничества и зятьства», см., например, I, 157; ср.: II, 16.

[140] Сокровенное сказание, 30, 50; Рубрук, пер. Малеина, с. 78–79; Рашид ад-дин, II, 54, 75–81.

[141] Рашид ад-дин, II, 75. Марко Поло, пер. Минаева, с. 80; по-монгольски aburin eme.

[142] Сокровенное сказание, 48. Монгольский текст в данном месте расходится с китайским переводом. Слово shidkül неизвестно монгольскому письменному языку и не встречается в современных живых монгольских говорах.

[143] Там же, 32, 48.

источники позволяют нам определить особое положение дяди по матери по отношению к своему племяннику. Йесугей-багатур, напр., отправившись сватать сына, на вопрос, куда он едет, отвечает так[144]: «Еду к дядьям по матери этого сына, к роду олхуна (олхунут), просить девицы».

Нельзя не видеть также пережитков когнатных отношений в обычае отдавать «в зятья» молодого человека, в семью его будущей жены. Вот пример, опять из жизни Чингиса: когда Йесугей-багатур сговорился с Dai-secen'ом, последний сказал ему[145]: «Дочь свою отдам; а ты отправляйся, оставив своего сына „зятем" (gürgen~kürgen)[146]. Йесугей-багатур согласился и оставил своего сына, Чингиса-Темучина, которому было тогда только 9 лет „зятем" в доме Dai-secen'a. Родственники по матери или родственники жены, — это ведь было одно и то же, обозначались особым термином törgüd, множ. число от törgün[147]. Рашид ад-дин, говоря о предках Чингис-хана, замечает: «предок всех Алун-гоа» (II, 69)[148].

Единство агнатного рода древних монголов выражалось не только в том, что каждый род вел свое происхождение от одного предка (ebüge), но и в том, что старший в роде пользовался особыми правами и был по особому связан с родовым культом. Это обстоятельство особенно интересно отметить, потому что по древне-монгольским обычаям, как это будет видно ниже, основное наследие отца доставалось всегда младшему сыну, который являлся хранителем домашнего очага и потому величался odcigin~odjigin «князь огня»[149] или ejen «владыка, хозяин»[150]. Особое положение старшего в роде выясняется на основании следующих данных.

По сообщению «Сокровенного сказанья», Чингис-хан, сделавшись главой большой кочевой державы, распределял награды между своими сподвижниками и назначал их на разные должности. Между прочим Чингис сказал старику Усуню[151]: «Ныне... Беки есть чин важный; Усунь! ты старший потомок

[144] Там же, 35; ср.: Рашид ад-дин, I, 153; II, 54.

[145] Сокровенное сказание, 35–36.

[146] Перевод с монгольского текста, который несколько расходится с китайским переводом. Сокровенное сказание, 36. В монгольском тексте употреблено выражение güreged-te «в зятья».

[147] Сокровенное сказание, ср.: Рашид ад-дин, II, 12, 16.

[148] Отражением когнатных отношений являются сказания о праматери Alan-ġoa, от которой в конце концов ведут свое происхождение монгольские роды, среди одного из которых появился Чингис-хан. Bodoncar, их ebüge, согласно этим преданиям родился ведь, когда у Alan-ġoa, его матери, не было мужа. Впрочем, положение это можно выставлять как очень предположительное. Отмечу еще одно место в Сокровенном сказании, намекающее насчет родства по материнской линии: «Хорчи, пришедши, говорил (Темучжиню): «Наш мудрый и могущественный предок Бäдуаньчар, от взятой им супруги, имел двух единоутробных сыновей; то были предки Чжамухи и наш» (Сокровенное сказание, 60). А нужно напомнить, что предок Чжамухи не был сыном Bodoncar'a, тот взял себе в жены одну пленницу, которая была беременна от другого лица; рожденный ею сын и сделался предком рода, к которому принадлежал Чжамуха; см.: Сокровенное сказание, с. 29; см. ниже, с. 347, 348.

[149] Рашид ад-дин, II, 60. См.: *Владимирцов.* Сравнительная грамматика, с. 320, 420. См. ниже, с. 349, 350.

[150] Рашид ад-дин, I, 207; II, 30; ср.: Рашид ад-дин, изд. Катрмера, 89; Рубрук, пер. Малеина, с. 79.

[151] Сокровенное сказание, 122–123.

Баалиня (Ba'arin): тебе следует быть Беки; будучи Беки, езди на белой лошади, одевайся в белое платье и в обществе садись на высшее место». Кто такие были «Беки» (beki)? Название это часто встречается в наших источниках в связи с именами разных лиц, принадлежавших к различным монгольским родам и поколениям. Причем можно заметить, что титул этот носили по преимуществу старшие сыновья. Так, нам известны: Saca (или Sece)-beki[152], старший сын Xutuxtu-jürki, рода Jürki; затем Toxto'a-beki[153], из поколения Merkid, и его старший сын Tögüs-beki[154]; Xucar-beki[155], старший сын Nekün taiishi[156], рода Borjigin. Известны также: Xuduġa-beki[157], глава племени Oirad, Xaji'un-beki[158] рода Dörben, Bilge-beki из племени кереитов[159] и т.д.

Вместе с тем нельзя забывать того, что род Ba'arin являлся старшей ветвью среди родов, произошедших от легендарного предка Bodoncar'a, старший сын которого был Ba'aridai[160], давший начало роду Ba'arin. Поэтому среди всех сородичей Чингис-хана, в век его, среди всех Borjigin'ов, потомков Bodoncar'a, старейшим являлся именно старик Усунь (Usun). Интересно отметить, что у монгольского историка XVII в., Сананг Сечена к имени Ba'aridai прилагается атрибут: xan ijagurtu[161], т.е. «обладающий царственным происхождением». Про него говорили так: Usun ebügen «старец Усун»[162], но ebügen значит еще и «родоначальник».

Сопоставляя эти имена, сопровождаемые титулом beki, с показаниями «Сокровенного сказанья», можно прийти к заключению, что слово beki обозначало «первосвященника»[163], конечно в шаманском значении этого выражения (chief priest)[164], волхва-предводителя. Следует обратить на то, что этот титул beki носили главари «лесных» народов, меркитов и ойратов, среди которых шаманство было особенно сильно развито[165].

Проф. П.Пеллио в замечаниях своих на английское издание «Туркестана» В.В.Бартольда пишет[166]: «Владимирцов („Чингис-хан", 14 и 80)... считает, что этот последний титул (beki) носили первоначально предводители, которые были в то же время волхвами; это возможно, но вывод в данном случае основывается только на том самом месте «Секретной истории»[167], на которое

[152] Сокровенное сказание, 32, 61; Рашид ад-дин, I, 177; II, 183.
[153] Рашид ад-дин, I, 56, 72–75, 201–202.
[154] Сокровенное сказание, 80; ср.: Рашид ад-дин, I, 73; II, 111.
[155] Сокровенное сказание, 61; Рашид ад-дин, II, 48, 142.
[156] Один из старших братьев Йесугей-багатура.
[157] Сокровенное сказание, 132; Рашид ад-дин, I, 79.
[158] Сокровенное сказание, см.: *Позднеев.* О Юань-чао ми-ши, с. 17. Ср.: Рашид ад-дин, I, 186; II, 24.
[159] Рашид ад-дин, I, 107; Сокровенное сказание, 95.
[160] Сокровенное сказание, 29.
[161] Сананг Сечен, пер. Шмидта, 60–61.
[162] Сокровенное сказание, 119.
[163] *Бартольд.* Туркестан, с. 421 <Соч. Т. I, с. 458–459>.
[164] *Barthold.* Turkestan, с. 391.
[165] Ср.: *Бартольд.* Там же; *Владимирцов.* Чингис-хан, с. 14, 84 <наст. том, с. 146, 173>; Рашид ад-дин, I, 142; Марко Поло, пер. Минаева, с. 92–93.
[166] «T'oung Pao». Vol. 27, 1930, с. 50.
[167] Т.е. Сокровенное сказание — «Юань-чао би-ши».

ссылался В.В.Бартольд. Мне кажется, можно найти подтверждение высказываемому мною положению и в другом источнике, а именно у Рашид ад-дина. Рашид ад-дин, несомненно, говорит нам о том же старике Усуне из рода Ba'arin, когда рассказывает следующее[168]: «Говорят, что Чингис-хан некоего из племени Баринь (т.е. Ba'arin) освободил онгоном, подобно тому, как делают онгоном лошадь и других животных, т.е. никто не имеет права на зависимость его, и он есть свободен и тархан. Имя того человека было Бики[169]. В орде он сидел выше всех, подобно царевичам находился на правой руке; лошадь его стояла с лошадью Чингис-хана. Он стал чрезвычайно стар»[170].

Показание Рашид ад-дина, следовательно, совершенно совпадает с сообщением «Сокровенного сказанья»; единственная ошибка, которую допускает персидский историк, заключается в том, что слово-титул beki он принимает за собственное имя. Все-таки, ввиду этой неточности такого знатока, каким был Рашид ад-дин, а также ввиду того, что в самом «Сокровенном сказаньи» о beki говорится мало, можно прийти к выводу, что институт этот начал у монголов в XIII в. уже забываться и старшинство в роде начало терять значение, что вполне соответствовало тогдашнему положению вещей в монгольском обществе, на что и будет обращено внимание ниже. Тем не менее можно указать в наших источниках несколько мест, в которых отмечается некоторое значение старшего сына в семье.

Так Чингис-хан, выговаривая Чагатаю, своему второму сыну, который оскорбил Джочи, старшего сына, сказал, по словам «Сокровенное сказанья»[171]: Как можно говорить о Чжочи такие речи? Из моих детей он самый старший; впредь не говорить этого». Начиная с сыновьями беседу о престолонаследии, Чингис-хан, по словам того же источника, обратился к Джочи[172]: «Ты старший из моих сыновей, что скажешь?» Еще более определенное место встречается в том же «Сокровенном сказаньи[173]:

---

[168] Рашид ад-дин, I, 198.

[169] Или beki. Слово это, по-видимому, не имеет ничего общего с титулом begi, который носили монгольские принцессы. См.: *Бартольд*. Туркестан, с. 421 <Соч. Т. I, с. 458>; *Владимирцов*. Сравнительная грамматика, с. 276. Вопрос этот в настоящее время можно считать настолько выясненным, что следует считать предположительные объяснения проф. П.Пеллио (там же) отпавшими; нельзя, впрочем не обратить внимания на его указание (там же, с. 51) на титул *bigi, встречающийся в «Юань ши» в значении «министр», ср. замечания Палладия. Сокровенное сказание, с. 228.

[170] Ср. попытку Березина, совершенно неудачную, объяснить, кто был Усун, Рашид ад-дин, II, 253. См.: <*Владимирцов*. Монгольские титулы beki и begi,> с. 163–167 <наст. том, с. 280–284>.

[171] С. 144, ср.: Сокровенное сказание, 133.

[172] С. 143.

[173] С. 68. Яса (Джасак) Чингис-хана тоже представляет преимущество (имущественное) старшему сыну. См.: *Рязановский*. Обычное право монгольских племен. Т. I, с. 46, 54. Рашид ад-дин, рассказывая о племени найман, говорит, что «родовой престол имел Таянг-хан, который был старше» (Рашид ад-дин, I, 113) своего родного брата, Буюрук-хана; ср.: Сокровенное сказание, 91–92: «В прежнее время, — говорит Чингис Ван-хану, — у отца твоего Хурчахусы-буируха было сорок сыновей; из них ты был самым старшим, поэтому и поставили тебя царем». Чингис-хан первому выделяет удел своему старшему сыну, Джочи. См.: Сокровенное сказание, 132.

«...у царя Хабула было семь сыновей: старший назывался Олбархах (Окинбархах); Хабул во внимание к его старшинству, выбрав из народа смелых, сильных, твердых и искусных в стрелянии из лука людей, дал их ему в свиту»[174].

Далее, наши источники говорят очень определенно о родовом культе древних монголов, одном из очень важных проявлений родового строя. «Сокровенное сказанье», например, передает такой эпизод[175]: «Бодуаньчар взял себе еще другую жену и прижил с нею сына, по имени Баринь-ши-ирату-хабичи. За матерью этого хабичи последовала одна женщина, которая сделалась побочною женою Бодуаньчара и родила сына по имени Чжаоуредай. При жизни своей, Бодуаньчар сделал его законным сыном и позволил ему участвовать в жертвоприношениях[176]. Когда же Бодуаньчар помер, то Баринь-шиирату-хабичи не стал обращаться с Чжаоуредаем по братски... Поэтому во время жертвоприношения он изгнал Чжаоуредая, который, впоследствии, составил род Чжаоуреит»[177]. Чжаоуредая подозревали, что он рожден от постороннего, человека другого рода.

Из этого абзаца следует, что участие в жертвоприношении могли иметь только члены данного рода; недопущение же к участию в жертвоприношении было равносильно изгнанию из рода, родового общества[178]. «Сокровенное сказанье» упоминает еще об одном жертвоприношении, недопущение к которому указывает на разрыв с данным родовым обществом[179].

Вообще в монгольских преданиях встречается ряд рассказов, которые свидетельствуют о стремлении родового общества следить за чистотою кровных уз, связывающих данный родовой союз кровных родственников. По этим преданиям лица, происхождение которых подвергалось сомнению, выделялись из данного рода и принуждены были образовывать особое родовое общество; то же самое случалось с лицами, относительно отцовства которых было известно более или менее определенно, но матери которых, будучи беременными, выходили замуж в другой род.

Так известно, по словам «Сокровенного сказанья»[180], что Bodoncar захватил одну беременную женщину рода Jarci'ud, и женился на ней. «Придя к Bodoncar'у, она родила сына; его наименовали Jadaradai в виду того, что он

---

[174] Как будет видно из дальнейшего изложения, у некоторых современных монгольских племен, напр., у племен баит, одного из ойратских поколений, проживающего в Кобдоском округе С.-З. Монголии, сохранился обычай почитания старшего в роде, которого они величают bŭral āwa «седой отец». Нельзя только забывать особой роли, какую играл Батый, старший сын Джочи, в монгольской империи, где императорами были Өгедей и потом Гуюк, его младшие родственники; ср.: Grousset. L'histoire de l'Extrême-Orient. T. 2, с. 441.

[175] Сокровенное сказание, 30.

[176] В монгольском тексте jügeri, слово, этимологически близкое древнетюркскому yükün «кланяться, стоять с почтением, почитать».

[177] В основном монгольском тексте нет упоминания о том, что «Бодуаньчар сделал его законным сыном»; следовательно, отпадает и пояснение к этому месту, даваемое Палладием, с. 168 (40°).

[178] Ср. замечания Палладия: Сокровенное сказание, 168, 177–178.

[179] С. 37, монгольский текст в этом месте отличается от китайского перевода, но суть та же.

[180] С. 29.

был сыном от чужого (jad) племени; он и стал предком (рода) Jadaran»[181]. Потомки же Bodoncar'a образовали род Borjigin.

Еще один пример. Как известно, жена Чингис-хана была захвачена в плен меркитами, которые «отдали ее в жены силачу Чилгэр»[182]. Бёрте, жена Чингиса, будто бы была беременной, когда ее брали в плен[183]. Впоследствии, когда ее освободили из плена, она родила сына, которому дали имя Joci, и который был признан старшим сыном Чингис-хана. Тем не менее о его происхождении шли кое-какие толки. Когда Чингис-хан завел разговор со своими сыновьями о престолонаследии, Чагатай, второй его сын заявил[184]: «Отец! Ты спрашиваешь Чжочи, не ему ли ты хочешь передать наследство? Но он принесен из рода меркит; неужели мы позволим ему управлять нами?»

Вместе с тем приходится отметить, что подобные повествования о происхождении того или другого рода, того или другого лица были противоречивыми. Так мы знаем, по словам того же «Сокровенного сказанья», что Джамуга-сечен, потомок вышеупомянутого Jadaradai'я признавался потомками Bodoncar'a из рода Ba'arin[185], а также самим Чингисом, рода Borjigin: Темучин приказал однажды, в трудную минуту жизни, передать Джамуге следующие слова[186]. «Мы с тобой одного рода-племени». Рашид ад-дин сообщает, — а он, ведь, писал на основании монгольских преданий, — совсем другое о происхождении Джамуги[187].

Дети же, рожденные не от главной жены, считались в древнем монгольском обществе законными и признавались братьями и сестрами детей, рожденных от старшей жены[188].

Относительно тотемизма и табу у древних монголов почти ничего неизвестно. Правда, «Сокровенное сказанье» говорит[189], что начало рода (huja'ur), к которому принадлежал Чингис-хан, положили börte cina «пегий волк», да ġo'ai maral «прекрасная маралуха». Но этого сообщения слишком недостаточно для того, чтобы можно было говорить о древнемонгольских тотемах.

О табу упоминает Рашид ад-дин; напр. он рассказывает, что четвертого сына Чингис-хана именовали Тули[190]; «тули на монгольском языке значит

---

[181] Перевод с монгольского: Bodoncar-tur irejü kö'ü törebei; jad irgen-ü kö'ün böle'e ke'en Jadaradai nereidba; Jadaran-u ebüge tere boluba. Китайский перевод отличается немного (Сокровенное сказание, 29). Jadaran значит «чужой человек», Jadarad — форма множественного числа. Здесь не место разбирать противоречивые показания источников о родах Jadarad, Jajirad, «Juryat», ср. замечания Березина, Рашид ад-дин, II, 159–160; см. еще: *Pelliot* <A propos des Comans>, с. 146.

[182] Сокровенное сказание, 55; Рашид ад-дин, II, 76.

[183] Рашид ад-дин. Там же. Рассказ персидского писателя об этом эпизоде несколько отличается от повествования Сокровенного сказания.

[184] Сокровенное сказание, 143 (в тексте мерки).

[185] Там же, 60; см. выше, с. 600.

[186] Там же, 52–53.

[187] Рашид ад-дин, I, 200–201.

[188] Сокровенное сказание, 29–30, 38; Рашид ад-дин, II, 62 passim. Так и в Ясе, см. *Рязановский*. Обычное право монгольских племен, с. 46, 48.

[189] С. 23.

[190] Рашид ад-дин, II, 77. По-монгольски имя этого царевича звучало Tului, возможно, что в некоторых наречиях имя это произносилось почти как Tuli. Рашид ад-дин, I, 47, 120. Ср.: *Бартольд*. К вопросу о погребальных обрядах, с. 63–64 <Соч. Т. 4, с. 382–383>.

зеркало[191]. Когда он скончался, зеркало стало именем запретным до сего времени»[192]. У нас нет достаточных оснований для того, чтобы судить о древности таких запретов, и о том, не был ли заимствован подобный институт в эпоху монгольской империи от культурных народов, напр., от китайцев.

Как и у других народов, мы встречаемся с институтом родовой мести у древних монголов, причем институт этот находился уже в стадии изживания. Тем не менее можно наблюдать у монголов рассматриваемой эпохи, как долг мести переходит от одного поколения к другому и направляется против лиц, не имеющих непосредственного отношения к явлению, за которое решено было мстить, но являющихся лишь их родственниками или потомками. Например, Anbaġai из рода Borjigin был схвачен татарами; он завещает своим родичам мстить за себя[193]; те бьются с татарами 13 раз, но все-таки не могут удовлетворить свою месть (ös)[194]. Затем татары отравили Йесугей-багатура[195], который несколько раз ходил на них и взял в плен порядочно их людей[196]. Впоследствии, когда Чингису удалось разбить татар, он вспомнил о родовой мести[197]: «Овладев четырьмя родами татар, — рассказывает „Сокровенное сказанье", — Чингис тайно совещался со своими родичами и говорил: „Татары заслужили нашу месть, убив нашего отца; теперь предстоит удобный случай умертвить всех их людей мужского пола, кто ростом будет не ниже колесной чеки; остальных разделим и сделаем рабами"».

Рашид ад-дин, рассказывая об отношениях между «монгольскими» племенами и татарскими, говорит[198]: «Между ними была старая кровь и вражда».

Можно привести в качестве примера родовой мести такой случай: Тайчар, младший брат Джамуги, захватил табун коней у Джочи-дармала, сподвижника Чингис-хана. Джочи-дармала ночью настиг угнанный табун, убил Тайчара и отогнал коней назад. Тогда Джамуга, «желая отмстить за убиение своего брата Тайчара, во главе своего и других, 13 родов... намеревался сразиться с Чингисом». Подобными рассказами полны страницы «Сокровенного сказанья» и «Собрания летописей» Рашид ад-дина[199].

Что касается имущественных отношений, то можно отметить, что в монгольском древнем родовом обществе преобладал тип индивидуальный. Каждая семья, каждый ayil обладал своим индивидуальным имуществом. Достояние отца или матери делилось сыновьями, причем младшему предоставлялись

---

[191] По-монгольски «зеркало» — toli.

[192] Очевидно, имеет место народная этимология, сблизившая имя Tului и слово tuli, не имеющие в действительности этимологически между собой никакой связи.

[193] Сокровенное сказание, 32–33; Рашид ад-дин, I, 53.

[194] Сокровенное сказание, 34.

[195] Там же, 36–37.

[196] Сокровенное сказание, 34; Рашид ад-дин, II, 63–64, 86–87.

[197] Сокровенное сказание, 78; Рашид ад-дин, I, 56. О мести Чингис-хан говорит в своих «Изречениях»: «Я есмь ищущий за кровь их возмездия и мщения», Рашид ад-дин, III, 127.

[198] Рашид ад-дин, I, 52.

[199] Сокровенное сказание, 64; ср.: Рашид ад-дин, II, 92; Сказание о Чингис-хане, пер. Палладия, с. 153; *Иакинф.* История первых ханов, с. 9 (сильно спутанная версия). (Сокровенное сказание, 39 53, 57, 66, 143; Рашид ад-дин, I, 52–54, 56, 97, 116; II, 43, 120.)

особые права. В «Сокровенном сказаньи» имеется, напр., следующее показание[200]: «После смерти своей матери, Alan-ġoa, братья впятером разделили свой скот: Belgüntei, Bügüntei, Buġu-xatagi, Buxatu-salji, вчетвером забрали все, а Bodoncar'a, признавая глупым и бестолковым, и не считая родственников, не дали ему доли». Младшему сыну доставалось основное имущество отца: он получал в наследство юрту отца и его жен, если их было несколько, с их стойбищами, кочевыми аилами; младших сыновей поэтому и величал ejen, т.е. «хозяин, владыка»[201]. А так как они являлись хранителями домашнего очага, то их называли еще odcigin или odjigin т.е. «князь огня»[202]. Рашид ад-дин говорит об этом институте совершенно определенно[203]: «Монгольский обычай есть таков, что меньшого сына называют Эджен; по той причине, что он находится в доме, имущество, хозяйство и домоводство ему назначаются»; значение Эджена есть младший сын, который остается в доме и юрте, т.е. господин «огня и юрты»[204].

Можно думать, хотя прямых указаний в наших источниках нет, что неженатые сыновья жили обычно вместе с родителями в одном ayile, и получали при женитьбе свой индивидуальный ayil, кроме младшего сына (ejen, odcigin), который оставался и после своей женитьбы в ayil'е отца или вместе с матерью, в случае смерти своего родителя. Так мы видим, что молодой Bo'orcu, будущий сподвижник Чингис-хана, живет вместе со своим отцом, будучи уже взрослым[205]. Взрослые дети Sorġon–shira, Cila'un и Cinbai тоже будущие сподвижники монгольского хана, проживают в одном ayil'е со своим отцом[206]. С другой стороны, Чингис-хан, выделяя уделы, объединяет удел своей матери вместе с уделом своего младшего брата, odcigin'a[207]. Такое объяснение вытекает из вышеприведенных слов Рашид ад-дина и из других источников.

Вдовы, оставшиеся после смерти мужа с малолетними детьми, управляли единовластно имуществом семьи до тех пор, пока их сыновья не подрастут и женятся: следовательно, они вполне становились на место своих мужей и пользовались их правами. В таком положении была древняя Alan-ġoa[208], Монулун и мать Чингис-хана[209]. В эпоху монгольской империи вдовы

---

[200] Монгольский текст: eke-yü'en Alan-ġoa-i ügei boluxsan-u xoina axanar de'üner tabu'ula adu'usun ide'e-ben xubiyaldurun: Belgüntei, Bügüntei, Buġu-xatagi, Buxatu-salji dörbe'üle abulcaba; Bodoncar mungxax buda'u biyu ke'en uruġ-a ülü to'an xubi ese ögba. Китайская версия несколько отлична, см. Сокровенное сказание, 27.

[201] Рашид ад-дин, II, 30, 60. Об обычае этом упоминается и в Ясе Чингис-хана, см.: *Рязановский*. Обычное право монгольских племен, с. 46, 54. Яса говорит также: «Раздел имущества основывается на таком положении, что старший получает больше младших... Старшинство детей рассматривается соответственно степени их матери... (там же).

[202] Рашид ад-дин, II, 60; см. выше, с. 599.

[203] Там же, I, 207.

[204] Там же, II, 30; ср.: Рубрук, пер. Малеина, с. 79; Рашид ад-дин, изд. Катрмера, 89.

[205] Сокровенное сказание, 47–48.

[206] Сокровенное сказание, 43; ср.: Сокровенное сказание, 125.

[207] Сокровенное сказание, 133; Рашид ад-дин, III, 143; но см.: III, 147–148.

[208] Сокровенное сказание, 25–27; Рашид ад-дин, II, 7–11.

[209] Рашид ад-дин, II, 14–16; *Иакинф*. История первых ханов, с. 4–5; Сокровенное сказание, 37–45.

получали уделы и управляли войском, которое затем переходило к их сыновьям[210], известно также, что вдовы монгольских императоров и правителей улусов, по смерти последних, бывали регентшами империи и правительницами уделов.

Имущественное положение вдов в древнем монгольском обществе выясняется еще на основании положения женщин вообще. По условиям кочевого быта женщина у древних монголов, как это всегда наблюдается у кочевников, не могла быть взаперти, изолированной. Можно повторить слова Марко Поло: «Жены, скажу вам, и продают, и покупают все, что мужу нужно, и по домашнему хозяйству исполняют»[211]. «Домашнее хозяйство» всецело лежало на женщинах, причем именно они производили те немногие предметы, которые были необходимы для несложной жизни номада. «Обязанность женщин состоит в том, чтобы править повозками, ставить на них жилища и снимать их, доить коров, делать масло и грут[212], приготовлять шкуры и сшивать их, а сшивают их они ниткой из жил... Они шьют также сандалии (sotulares), башмаки и другое платье... Они делают также войлок и покрывают дома», — повествует Рубрук[213]. Имея значительное положение в хозяйстве, древне-монгольские женщины играли известную роль и в общественной жизни. Жены сопровождали вождей в походах[214]; императоры и принцы часто советовались с именитыми хатун (ханша, принцесса)[215], в Ясе Чингис-хана указывается[216], «чтобы женщины, сопутствующие войскам, исполняли труды и обязанности мужчин в то время, как последние отлучались на битву». Имущественное и хозяйственное положение женщины, в частности вдов, подтверждается на основании всего того, что нам известно о монгольских племенах, сохранивших лучше других древние обычаи, напр., о баитах Кобдоского округа etc.

Всякое имущество: скот, юрты, повозки, орудия несложного производства, находилось в индивидуальном владении членов рода[217]. Были, значит, бедные и богатые, и об этом имеются прямые показания источников: Добун-мерген, один из дальних предков Чингиса, встретил раз бедного человека (yadanggu gü'ün), который вел за собой сына[218]. На вопрос Добун-мергена, кто он таков, человек тот ответил так[219]: «Я из рода Ma'arix-baya'ud; я обеднел. Дай мне мяса той дичины, а я отдам тебе этого вот своего сына». Bo'orcu, будучи еще молодым человеком, говорит Чингису-Темучину, с которым тогда

---

[210] Сокровенное сказание, 98, 132, 133; Рашид ад-дин, I, 61, 80; III, 149; *Иакинф.* История первых ханов, с. 260.

[211] Марко Поло, пер. Минаева, с. 87.

[212] Т.е. «сырчик», от монг. xurud~gurud.

[213] Рубрук, пер. Малеина, с. 78.

[214] Сокровенное сказание, 146, 149; Марко Поло, пер. Минаева, с. 110; *D'Ohsson.* <Histoire des Mongols.> II, 334.

[215] Сокровенное сказание, 59; *D'Ohsson.* Там же, II, 247, 355 и др.

[216] *Рязановский.* Обычное право монгольских племен. Ч. I, с. 44.

[217] Ср.: Сокровенное сказание, 44, 45, 47–49.

[218] Там же, 25.

[219] Сокровенное сказание, 25; переводится с «монгольского» текста, который несколько отличается от китайской версии.

только что познакомился[220]: «Приобретенного отцом моим мне достаточно вполне», и отказывается от коней, которых предложил ему Чингис в благодарность за оказанную услугу. Старуха, служившая в доме Чингиса, при наезде меркитов, желая скрыть спрятанную ею Бёрте, заявляет[221]: «Я из дома Темучжиня; ездила по богатым домам стричь овец».

Имеются указания на то, что молодая жена приносила с собой в дом мужа приданое, которое было, очевидно, различно, по достатку рода и дома, к которому она принадлежала[222]. Кроме того она должна была делать подарок своей свекрови от имени своей матери (shidkül), о котором упоминалось выше[223]. Вместе с молодой приходили и люди, отданные в приданое — inje; об этом будет сказано в следующем отделе[224]. Имеются также сведения о том, что древние монголы платили за невест калым[225], а при брачных сговорах подносили подарки отцу невесты в знак (belge) их заключения[226].

Древне-монгольский род знал общность пастбищных территорий, конечно в тех случаях, когда род кочевал, имея возможность кочевать совместно на одной территории[227], когда все сородичи сожительствовали вместе или одним куренем, или аилами, стоявшими невдалеке один от другого. Положение это вытекает из разных, хотя и не прямых, указаний наших источников.

Известно, например, что знаменитая гора Бурхан-Халдун с давнего времени находилась во владении рода Урянхат[228]. Эти Урянхат, не «лесные», были владельцами (ejed)[229] названной местности и, по-видимому, сохранились в этом положении со времен легендарной Alan-ġoa до эпохи Чингис-хана. Не случайно, конечно, один представитель рода Урянхат является к семье Чингис-хана «от горы Бурхан-Халдун»[230]. То, что гора эта находилась во владении одного определенного рода, не помешала обедневшей семье тогда совсем юного Чингис-хана поселиться около нее, занявшись охотою на мелких зверей[231]. Согласно показаниям наших источников, известно также, что

---

[220] Сокровенное сказание, 47; переводится с «монгольского». Отца его звали Naxu-bayan «богач Наху»; ср.: Сокровенное сказание, 116.

[221] Сокровенное сказание, 50. Чингис-хан в своих «Изречениях» тоже упоминает о богатых, а, следовательно, и о бедных, в монгольском обществе до образования его державы: «...люди богатые видели добро, но не делали могущественными правительствующих лиц и не давали укрепиться», Рашид ад-дин, III, 120.

[222] Сокровенное сказание, 30, 118–119; Рашид ад-дин, II, 80. Марко Поло это отрицает, см.: Марко Поло, изд. Юла (3), I, 253 (перевод Минаева в данном месте не вполне ясен, с. 88).

[223] См. выше, с. 343.

[224] См. ниже, с. 363, 364.

[225] Плано Карпини, пер. Малеина, с. 5; Рубрук, пер. Малеина, с. 78; Марко Поло, пер. Минаева, с. 88.

[226] Сокровенное сказание, 36; см. выше, с. 334.

[227] О том, что сородичи не всегда имели возможность кочевать вместе, будет сказано в следующем отделе, см. ниже, с. 358.

[228] Сокровенное сказание, 24.

[229] В русском переводе китайской версии Сокровенного сказания стоит «к владению горы» (с. 24), тогда как в «монгольском» тексте ejed, т.е. множественное число от ejen «хозяин, владетель, владелец». <С.Козин не согласен с Б.Владимирцовым. См.: *Козин*. Сокровенное сказание, с. 12, 79–80.>

[230] Сокровенное сказание, 49, 120.

[231] Сокровенное сказание, 44–45, 51.

территория, на которой обычно кочевала какая-либо социальная единица, называлась nuntux или nutuġ по-монгольски и yurt по-тюркски[232]; слова эти обозначали также «становище, местожительство»[233]. И вот Чингис говорит своему родичу Алтану[234]: «становище и жилище предков и дедов я не оставлю стертым, не утрачу и не испорчу пути и устава их». На общность пастбищных территорий указывает то, что древние монголы кочевали большими стойбищами; причем часто случалось, что несколько родов, по причинам, которые будут изложены в следующем отделе, кочевали вместе. Чингис говорит одному своему сородичу[235]: «В прежнее время, ты, вместе с тремя домами Тохураут, пятью домами Тархут и с двумя родами: Чаншикит и Баяут, составил со мной одно становище. Во мраке и тумане ты не заблуждался; в беспорядках и разбросе ты со мной не разлучался; холод и сырость ты терпел вместе со мной»[236]. При подобных условиях скотоводческое хозяйство можно было вести только при условии общего пользования пастбищами.

Рашид ад-дин неоднократно точно указывает yurt какого-либо племени или рода и при этом не упоминает о том, что на данной территории кочевал кто-либо из чужеродных.

Так, говоря о татарах, он отмечает[237]: «Все это племя составляло семьдесят тысяч кибиток. Места, жилища и юрты их были определены в отдельности по племенам и по ветвям, близко к пределам страны Китайской. Юрт, наиболее им присвоенный, есть место, называемое Боир-нор». А рассказывая о племенах собственно монгольских, персидский историк говорит[238]: «У этого племени юрт и места соединялись вместе, и было определено, откуда и докуда был юрт каждого».

При постоянных войнах и набегах всякого рода, которые наблюдались в XII в. у монголов, при частых связанных с этим перекочевках и переселениях, важное значение для родового общества имела именно общность владения пастбищными территориями, а не обладание тем или другим местом для кочеванья, которое легко могло быть сменено. Но все-таки совершенно определенно было понятие nutuġ (yurt), как о районе-территории, принадлежавшей одному роду.

Можно отметить также, что права собственности на скот отмечались особыми знаками-таврами (tamaġa), которые, по-видимому, были едиными для всех членов данного рода; наши источники, впрочем, очень глухо говорят об этом[239].

Можно еще отметить, что в древне-монгольском обществе — это хорошо известно и у других народов, переживающих эпоху родового строя, — по

---

[232] См. выше, с. 588.

[233] Сокровенное сказание, монгольский текст.

[234] Рашид ад-дин, II, 139.

[235] Сокровенное сказание, 120 (транскрипция собственных имен изменена).

[236] См. описание 13 куреней Чингиса, Рашид ад-дин, II, 93–95; ср.: Сокровенное сказание, 64.

[237] Рашид ад-дин, I, 49; См. также: I, 79, 87, 93, 94, 108, 135, 175; II, 14–15.

[238] Рашид ад-дин, I, 135.

[239] Рашид ад-дин, I, 76; Сокровенное сказание, 44–45, 57–61, passim. Ср.: *Радлов*. К вопросу об уйгурах, с. 68; Марко Поло, пер. Минаева, с. 91.

особому относились к послам, elci~ilci, как представителям рода и племени[240], почему особа посла считалась «священной». Иногда слово elci употреблялось в качестве атрибута при собственных именах, например, Xaci'un-elci; так назывался брат Чингис-хана, который был моложе его[241].

Из всего вышесказанного о древнем монгольском роде следует, что монгольский род — obox являлся довольно типичным союзом кровных родственников, основанным на агнатном принципе и экзогамии, союзом патриархальным, с некоторыми только чертами переживания былых когнатных отношений, с индивидуальным ведением хозяйства, но с общностью пастбищных территорий, с предоставлением некоторых особых прав младшему сыну при соблюдении известных прав в отношении к старшему, союзом, связанным институтом мести и особым культом.

Во всех этих чертах нет ничего особенного и оригинального, что бы выделяло древних монголов из ряда других народов, живущих или живших родовым строем. Как известно, В.В.Бартольд, считает, что обычай оставлять младшего сына при отце и передавать ему основное имущество, является у кочевников пережитком охотничьего состояния[242]. В отношении древних монголов положение это находит себе подтверждение в том, что монголы той эпохи, даже кочевые, были тесно связаны с охотничьим бытом, были кочевниками-охотниками[243], а некоторая часть их продолжала оставаться настоящими «лесными» звероловами; были к тому же и такие поколения, которые стояли как бы на грани «леса» и «степи». По-видимому, и институт beki сохранился у кочевых монголов от былого охотничьего периода[244].

2. Сочетания родов и дифференциация родового общества

А. *Крепостные-вассалы, рабы-прислужники*

При рассмотрении отношений, которые возникали между родами (obox) у древних монголов в XI–XII вв., а также при ближайшем анализе родового монгольского общества открываются некоторые черты, более оригинальные и имевшие большее значение. Конечно, и в данном случае не встречается совершенно неповторимого, того, что никогда бы не происходило в другое время и у другого народа. Тем не менее можно отметить большой интерес не

[240] Сокровенное сказание, 66, 145; Рашид ад-дин, II, 33, 102, 119; III, 42.

[241] Ср.: Рашид ад-дин, I, 169.

[242] См.: *Бартольд*. Связь общественного быта с хозяйственным укладом, с. 3 <Соч. Т. 5, с. 471>.

[243] Ср. монгольский охотничий обычай, описанный Рашид ад-дином, (III, 93): «Обычай монголов таков, что в первый раз как мальчики примут участие в охоте, большому пальцу их делают помазание, т.е. мажут мясом и жиром»; ср.: Чжан Дэ-хой, пер. Палладия, с. 585.

[244] Шаманство, как известно, сохранялось лучше у «лесных» народов, см.: Рашид ад-дин, I, 142; ср.: *Бартольд*. Связь общественного быта с хозяйственным укладом, с. 2 <Соч. Т. 5, с. 469>.

только монголоведческий, но и обще-социологический, вызываемый изучением родовых отношений древнего монгольского общества, из недр которого выросла, не надо забывать, мировая империя монголов.

* * *

В главных наших источниках, в «Сокровенном сказаньи» и в «Сборнике летописей» Рашид ад-дина, имеется много указаний на то, что у древних монголов роды (obox) находилось постоянно в движении и представляли собою величины очень непостоянные, благодаря непрестанным образованиям различных родовых объединений. Действительно, в XII в., а, вероятно, то же самое наблюдалось и раньше, монгольские роды живут отдельно, обособленно только в очень редких случаях; обычно же они образуют различные группы, которые монголы называли irgen и которые можно передать словами «племя» и «подплемя», и ulus, переводимое, как «государство, удел». Затем наблюдается постоянное отделение от родов, отдельных ветвей и образование, таким образом, новых родовых обществ. Следовательно, имеются налицо, как будто, прямо противоположные стремления.

Для каждого члена древнего монгольского рода сородич был urux~urug «потомок, отпрыск данного рода», следовательно, «родственник, родной, сородич»[245]; между тем как всякое чужеродное лицо было jad «чужой, иностранец[246]; все, значит, делились на urux'ов и jad'ов. Но среди jad'ов был род или роды и целые поколения, где жили törgud, «родственники по жене»; членов таких родов можно было рассматривать уже не как настоящих jad'ов, их величали xuda[247] «сват». К сородичам, конечно, относились не так, как к чужеродным, jad, и от них требовалось особое отношение. Защита, покровительство, помощь своим сородичам были основными обязанностями рода, родовичей. Не нужно забывать при этом, что urux'ами считались не только члены данного рода, но и всех родов, кровно связанных между собою происхождением от одного общего предка (ebüge), родов одной кости (yasun). Чингис, например, узнав о проступках родственного рода Jürki, говорит[248]: «За что мы терпим подобные поступки от Чжурки? Прежде, во время пира на берегу реки Онань, в лесу, их люди прибили кравчего и порубили плечо Белгутаю; теперь, когда я хотел отомстить за предков, вместе с ними, они не пришли; напротив, предавшись нашим врагам, сделались врагами». А вот характерный рассказ Рашид ад-дина[249]: «Еще были два мальчика, оба родные братья: имя одного Хулу, а другого Хара-Менггэту-Уха. Оба были татары Тутукул'юты. Две супруги Чингис-хана, которых он отнял у племен Татар, Бисулун и Бисукэт, так как они были той же кости, оказали тем двум мальчикам заступничество». Татарский богатырь Камус, попав в плен к Сары-хану

[245] Ср.: Рашид ад-дин, изд. Катрмера, 7–8.

[246] См. выше, с. 347, 348, выдержки из «монгольского» текста Сокровенного сказания. Оба слова общие с тюркскими наречиями.

[247] См. выше, с. 343.

[248] Сокровенное сказание, 67; Рашид ад-дин, II, 104.

[249] I, 61.

кереитскому, заявил тому, когда Сары-хан посмотрел на него искоса[250]. — «Ты не можешь смотреть на мое лицо искоса, поелику и род твой не мог так смотреть на меня». В «Изречениях» Чингис-хана находятся такие слова[251]: «Если из нашего рода кто-нибудь поступит вопреки утвержденному ясаку (jasaġ) один раз, пусть его усовещивают словом; если сделает вопреки два раза, пусть действуют на него красноречием; в третий раз пусть пошлют его в отдаленное место Балджиют-Хулджур. Когда он сходит туда и возвратится — он будет внимателен. Если же он не образумится, пусть посадят его в оковы, тюрьму. Если выйдет оттуда добронравным и образумившимся — очень хорошо; в противном же случае пусть соберутся все родственники, составят общее совещание и положат, что с ним делать». Сподвижники Чингис-хана говорят ему, когда он хотел убить дядю своего, присоединившегося к врагам[252]: «Губить своих родных то же, что гасить свой огонь».

Еще одно интересное место из «Сборника летописей»[253]: «Хоро-Хаджар-бахадур и Сартак-бахадур... были братья в век Чингис-хана. Во время деления они вступили в тысячу Джеди-нойона и в родство-свойство с племенем манкут... ввели племя баргут... В то время они поклялись, вступили и обязались договором: «*мы будем подобно братьям и роду один с другим*»[254].

К области междуродовых отношений принадлежит институт побратимства, наблюдаемый у древних монголов. Два лица, обычно принадлежащие к разным родам, хотя бы и близким, заключают между собой союз дружбы и непременно обмениваются подарками, после этого они становятся anda «названными братьями» — таков древний монгольский обычай[255]. «Сокровенное сказанье» представляет такое свидетельство[256]. «Темучжинь и Чжамуха толковали промеж себя: «старые люди говаривали, что когда делаются аньда, то оба друга имеют как бы одну жизнь; один другого не покидает, и бывают они охраной жизни друг друга». В действительной жизни от двух anda не требовалось обязательство жить вместе, anda должны были только поддерживать друг друга и помогать друг другу, точно члены одного и того же obox'a-рода. Исторический пример двух anda — Ван-хан кереитский и Чингис-хан. Как известно, их отношения вылились даже в особую форму: Ван-хан как бы усыновил Чингиса, стал считаться его названным отцом. Ван-хан «сошелся с Чингисом у Черного-Леса Туулы и усыновил его себе. Прежде Чингис называл Ван-хана отцом, ради дружбы его с Есугаем; в этот раз они сами

[250] Рашид ад-дин, I, 67.

[251] Там же, III, 128; ср.: *D'Ohsson*. Histoire des Mongols, II, 247.

[252] Сокровенное сказание, 134.

[253] Рашид ад-дин, I, 157.

[254] Курсив мой.

[255] Ср.: Сокровенное сказание, 48–49; китайский перевод отступает от монгольского подлинника: Yesügei ġan ecige-lü'e Kerei irgen-ü Ong-ġan anda ke'eldüksen aju'u. ecige-lü'e minu anda ke'eldüksen ecige metü bije «Ван-хан племени кереитов, вместе с ханом-отцом, Йесугеем, называли друг друга названными братьями (анда). Тот, кто отцу моему названный брат, тот тоже, что отец мне». Ср.: Рашид ад-дин, I, 101; II, 105–106, 108–109.

[256] Сокровенное сказание, 58.

заключили союз отца с сыном[257]. Чингис называл Ван-хана ecige «отец», а Ван-хан Чингиса kö'ün «сын»[258].

Монгольские предания вообще часто рассказывают о приемных детях, которые становились приемными братьями членов различных родов. Обычно приемными детьми делали малюток, подобранных в неприятельских становищах, во время войн и набегов[259]. Но так же, как названный сын не входил в род своего названного отца, так же и приемные дети не всегда входили в род своих приемных родителей и приемных братьев, а продолжали считаться принадлежащими к тому роду, из становища которого они были взяты. Тем не менее они пользовались имущественными правами наравне с приемными братьями своими, природными детьми своих родителей; хотя, быть может, получали меньшую долю[260]. Главное, они получали убежище и защиту дома, а следовательно, и рода, их принявшего.

Вместе с тем наши источники сообщают нам постоянно, что не только разные далекие друг другу роды, те, которые были jad, часто находились во враждебных отношениях, но и близкие роды, те, которые были urux, тоже воевали друг с другом и производили друг на друга набеги. Более того, мы узнаем, что враждовали и оказывались в разных враждебных лагерях члены одного и того же рода-обох. Urux' и обращались в jad'ов и с ними поступали, как с jad'ами; не помогала и дружба, бывшие anda стремились иногда уничтожить друг друга, как злейшие враги. Вообще напрасно искать в монгольском обществе XI–XII вв. «*гармонию индивидуальной свободы и самой тесной солидарности*»[261], которую некоторые этнографы склонны видеть у так называемых первобытных племен. Сам Чингис-хан так характеризует состояние монгольского древнего общества[262]: «Дети их не слушали нравоучительных мыслей отцов; младшие братья не обращали внимания на слова старших; муж не имел доверия к жене, а жена не следовала повелению мужа... По той причине (были) оппозиционеры, воры, лжецы, возмутители и разбойники. Таким людям в собственном их жилище не являлось солнце, т.е. они грабили, лошади и табуны их не имели покоя; лошади, на которых ездили в авангарде, не имели отдыха, пока неизбежно те лошади умирали, издыхали, сгнивали и

---

[257] Сокровенное сказание, 82–83; ср.: Рашид ад-дин, II, 106; I, 103.

[258] Сокровенное сказание, 91, 93; Рашид ад-дин, II, 135–140. Титул своего рода ecige «отец» давался иногда и в других случаях. Например, Мунлика величали ecige потому, что он женился на вдове Йесугей-багатура, матери Чингис-хана, см.: Рашид ад-дин, I, 158.

[259] Сокровенное сказание, 59, 67, 68, 121; Рашид ад-дин, I, 58–59, 123, 167.

[260] Сокровенное сказание, 115. Приемных родителей они называли ecige «отец» и eke «мать», см.: Рашид ад-дин, I, 58–59. О Шиги-хутуху говорится, напр., в таких определенных выражениях: «Шики-Хутуху из племени татар — Чингис-хан называл его пятым сыном», Рашид ад-дин, III, 149.

[261] См. статью Штернберга. Теория родового быта, с. 906 (курсив Л.Я.Штернберга).

[262] См. «Изречения» Чингис-хана, Рашид ад-дин, III, 120. Ср. слова одного сподвижника Чингиса о былых временах, приводимые Сокровенным сказанием, обращенные к ханским сыновьям: «Когда вы еще не родились, вселенная наполнена была смутами; люди бились и грабили друга друга и никому нельзя было жить спокойно» (144). Если бы у нас не было других сведений, подобные свидетельства лиц, прямо заинтересованных, могли бы казаться пристрастными.

уничтожались. Таково (было) это племя без порядка, без смысла». Рашид ад-дин, пожалуй, в еще более темных красках рисует некоторые монгольские племена, напр., татар, которые по его словам «непрерывно... занимались убийством, грабежом и хищением друг друга»[263]. Наконец, «Сокровенное сказанье» — действительно «сокровенный» источник рассказов о мрачных событиях, произошедших внутри одного рода, одной семьи, одной кости[264]. Выше приходилось уже упоминать о том, что в древнем монгольском обществе были бедные и богатые, знаем мы также, что были господа и слуги, знаем, что были «рабы».

Как объяснить все это? Что говорят наши источники? Что представляло собою «родовое» монгольское общество в XI–XII вв.? Кто это были те, которым казалось неудобным кочевать вместе с остальными своими родичами? Кто занимал лучшие места во время облавных охот? А кто, наоборот, подгонял дичь и кочевал людными куренями? Откуда ханы и «рабы»? Кто эти «сподвижники» Чингиса?

Древний монгольский род, родовое монгольское общество XI–XII вв. были очень далеки от состояния примитивного родового быта. Наши источники совсем по другому рисуют древний монгольский род и «родовое» общество. Можно сказать, что в ту пору род у монгольских племен находился уже в стадии разложения, пройдя, очевидно, длинный путь эволюции, о котором точных сведений у нас не имеется. Но зато в нашем распоряжении достаточно сведений, — можно повторить, — о монгольской общественной жизни в XII–XIII вв.

Прежде всего наше внимание останавливает одно явление тогдашней родовой жизни монголов. В то время как многие и многие монгольские роды живут на одной территории, т.е. каждый такой род кочует на одной общей территории, оказывались также роды, которые жили рассеянно, кочуя уже совместно с другими чужими родами. Так, известно, что люди рода Baya'ud жили рассеянно, часть их кочевала с Чингис-ханом, а часть с племенем Тайчиут[265]; то же самое известно о поколении джалаир, разные роды, входившие в состав которого, проживали разбросанно среди чужих (jad) родов и поколений[266]. Наконец, хорошо известно, что представители рода Borjigin той ветви притом, к которой принадлежал Чингис-хан, тоже не жили вместе, хотя, быть может, и не присоединялись к чужим родам[267]. Анализ источников показывает, что в данном случае одно и то же явление происходило под влиянием совершенно различных факторов, было результатом разных причин. В одном случае роды разветвлялись добровольно, части родов отделялись, так сказать, по собственному желанию; в другом случае роды рассеивались и расходились, подчиняясь насилию, недобровольно.

---

[263] Рашид ад-дин, I, 52.

[264] И рассказы эти в большинстве случаев подтверждаются другими источниками, например, Рашид ад-дином. В среде монгольской аристократии память о них сохранилась надолго, свидетелем чего являются повествования Сананг Сечена и Altan tobci; см., например, S.s., 64–65; A.t., 83; см. также: <*Владимирцов*. Монгольское ongniyud,> с. 219 <наст. том, с. 289–294>.

[265] Сокровенное сказание, 60, 120; Рашид ад-дин, I, 175; II, 13, 95.

[266] Рашид ад-дин, I, 33–34, 42; Сокровенное сказание, 59–60, 64, 68.

[267] Сокровенное сказание, 44–46, 48, 61; Рашид ад-дин, II, 50.

Остановимся вначале на втором случае. Как и следовало ожидать, рассеивание родов происходило в результате поражения на войне. Враги-победители разъединяли роды, сородичи оказывались рассеянно живущими среди членов чужих родов, вместе с jad — чужеродцами. Источники показывают также, что иногда целые роды оказывались в зависимости от другого какого-либо рода, родственного — urux или чужого — jad, безразлично, или даже от ветви какого-нибудь рода. Но нам известно большее: оказывается, целый ряд монгольских родов или ветвей попадал в вассальные отношения к другим родам или их ответвлениям, в результате неудачных войн, главным образом, но и под влиянием других обстоятельств. «Когда Чингис-хан, — пишет Рашид ад-дин[268], — покорил совсем племя Тайджиют, и племя Урут и Манкгут, по понесенному вреду и ослаблению, покорились, он повелел большую часть их избить, а остальных сполна отдать Джида-нойону в рабство... Хотя они были родственники его, однако стали рабами его по приказу указа и доныне войско урутское и манкгутское состоит рабами рода Джида-нойона». Подобных рассказов очень много как в «Сокровенном сказаньи», так и в «Сборнике летописей» персидского историка; имеются намеки и в других источниках. Но лучше всего вассальные отношения описаны у Рашид ад-дина.

Рашид ад-дин дает следующее описание, переводимое Березиным, как обычно, языком неуклюжим, но не лишенным известной лапидарности[269]: «В это время называют Онгу-Бугул племя из Монголов, но в век Чингис-хана это имя служило общим названием их. Онгу-Бугул означает, что они суть рабы и дети рабов предков и дедов Чингис-хана: некоторых из них, которые во время Чингис-хана оказали похвальные услуги и приобрели твердые права, по этой причине называют Онгу-Бугул. Те, которые хранят твердо путь онгу-бугульства, упоминание каждого из них придет в своем месте: теперь же в этом месте изложение в нужном количестве было, дабы стало известно, что такое значит это имя».

«Так как Чингис-хан, — продолжает персидский историк[270], — был ханом, господином соединения планет, самодержцем земли и времени, все племена и роды монгольские из родных и чужих стали его рабами и слугами: в особенности люди из родичей, дядей и двоюродных братьев, которые во время действий и в период войн были заодно с его врагами и против него сражались, суть меньше степенью других, и много есть, которые стали рабами рабов».

Термин «онгу-бугул» Рашид ад-дина есть монгольское unaġan boġol (старинное boġal). Так назывались исконные вассалы какого-либо рода или дома, потомственно ему служащие. Рассказывая о погроме племени джалаир, Рашид ад-дин замечает[271]: «Жены и дети их все стали рабами сына Мунулуны, Хайду;

---

[268] I, 190–191. Вместе с тем известно, что часть родов уруут и манггут, упоминаемых Рашид ад-дином, присоединились к Чингису раньше описываемого погрома. См.: Сокровенное сказание, 87–91; Рашид ад-дин, I, 189–190.

[269] Рашид ад-дин, II, 11.

[270] Там же, II, 12.

[271] Рашид ад-дин, II, 11.

несколько мальчиков из них сберегли пленниками, и они стали рабами их рода. С той поры доныне племя джалаир состоит крепостными рабами; по наследству они перешли Чингис-хану и роду его и из них явились старшие беки».

Выражение unaġan boġol неудобно переводить словами «раб», «крепостной раб». Действительно, с точки зрения Рашид ад-дина, свыкшегося с неограниченной и капризной властью восточных монархов, «рабами» были все их подданные; в понимании этого слова вкладывался совсем иной смысл, чем это делается нами. Древне-монгольские unaġan boġol не были рабами в полном значении этого слова: они сохраняли свое имущество, пользовались известной личной свободой, не все результаты их труда шли их господами. Unaġan boġol'ы прежде всего оказывались в подчиненном положении не одного лица, а целого рода или его ветви, что в конце концов одно и то же. Затем unaġan boġal'ы часто не теряли родовой связи между собой: они жили такою же родовой жизнью, родовым бытом, как и их владельцы. Главною их обязанностью по отношению владельческого рода была служба. Они должны были помогать своим владельцам, служить им в мирное и военное время, вообще относиться к ним, как к urux'ам, безразлично, действительно ли они были urux'и или jad'ы. Служба владельческому роду состояла в том, главным образом, что unaġan boġol'ы должны были кочевать совместно со своими владельцами или образовывать по их указаниям курени и аилы, позволяя своим господам удобно вести большое скотоводческое хозяйство[272]. Во время облавных охот они бывали загонщиками и подгоняли дичь[273]. Часто отношения между владельцами и unaġan boġol на столько сглаживались, что начинали напоминать отношения двух союзных близких родов. Владельческий род, если он был другой кости, брал у своих unaġan boġol девушек в жены и давал своих[274]; из среды unaġan boġol выходили сподвижники и друзья членов владельческого рода[275]. Ввиду всего этого, можно охарактеризовать отношения между родом владельческим и родом unaġan boġol, как отношения сюзерена, сеньора и крепостных вассалов. Древне-монгольские unaġan boġol'ы были крепостными вассалами, которые не могли свободно расторгать связи, скреплявшие их с владельческим родом[276].

«Чингис, — говорит «Сокровенное сказанье»[277], — велел еще передать брату Тооринь (Тоорил): «Что называю тебя братом, причина тому та: в прежнее время, у Туньбиная и Чарахай-линху был раб из пленных, по имени Охда; у Охды был сын Субегай; у Субегая сын Кокочу-кирсаань; у сего сын Егай-

[272] Рашид ад-дин, II, 92, 94–95; Сокровенное сказание, 25, 42–44, 59–61, 64.

[273] Сокровенное сказание, 124; Рашид ад-дин, III, 129 (косвенные показания).

[274] Рашид ад-дин, I, 175.

[275] Рашид ад-дин, I, 35, 169, 175; Сокровенное сказание, 94 и т.д.

[276] Ср. соответствующие термины французского феодализма: servus [«serf»], *homo de corpore* см.: *Luchaire*. Manuel des institutions françaises, с. 293–294.

[277] Сокровенное сказание, 94; ср. рассказ о том же послании у Рашид ад-дина, II, 140 и в «Сказании о Чингис-хане» <пер. Палладия>, с. 173. Во всех трех версиях суть совершенно одна и та же. Любопытно отметить, что Тоорил, о котором идет речь, во время сговоров с врагами Чингиса, когда делались предложения убить его, заявил: «Нет, лучше овладеть его народом: тогда что ему останется делать?» (Сокровенное сказание, 84). Очень характерные слова в устах возмутившегося вассала.

хуантохар; сын же Егай-хуантохара — ты. Из-за чьего народа ты льстишь Ван-ханю? Управлять моим народом Алтань и Хучар никогда не позволят другим. Ты мой раб по наследству от моих предков. Вот обстоятельство, почему я назвал тебя братом». Из отрывка этого видно, что родословные свои вели не только «свободные» монголы, члены определенных родов; родословная крепостного вассала оказывается тоже хорошо известной, хотя из слов Чингиса не видно, жил ли Тоорил и его предки целым родом в доме-роде будущего монгольского хана.

А вот еще одно свидетельство наших источников[278]: «Чингис сказал кравчему Вангуру, сыну Мунгэту-кияня: „В прежнее время, ты, вместе с тремя домами тохураут, пятью домами тархут и с двумя родами: чаншикит и баяут, составил со мной одно становище... Теперь ты какой награды хочешь?“ Вангур отвечал: „Если ты, по милости своей, мне самому велишь выбирать, то я хотел бы собрать воедино братьев рода баяут, рассеянных теперь по разным улусам“. Относительно тохураут, упоминаемых в настоящем отрывке, известно, что они были одной из ветвей, на которые делилось племя джалаир[279], а последнее племя было unaġan boġol'ами рода Чингиса; Джалаиры... „стали пленниками и рабами Хайду-хана... и детей и родственников его, и переходили в наследство от предка к предку Чингис-хана, почему те племена и были его крепостными рабами (ungu boġol)“», — говорит Рашид ад-дин[280]. О тархут известно, что это было племя «лесное», из племени этого происходила супруга Бартан-багатура, деда по отцу Чингис-хана; говорит об этом поколении и Рашид ад-дин[281]. Возможно, несколько семей из поколения этого прибыли к роду Чингиса в качестве «приданого» inje его бабки; об inje речь будет ниже.

Далее, о чаншикит, названных в другом месте «Сокровенного сказанья» родом[282] чаншиут, ничего неизвестно. Что касается рода баяут, то о нем известно, что одна ветвь его с давних времен была unaġan boġol'ами рода Чингис-хана[283]. О предке этой ветви баяут рассказывалась следующая легенда, очень характерная[284]. Однажды Добун-мерген, муж знаменитой Alan-ġoa, отправился на охоту и повстречал одного человека из рода урянхат, который дал ему мясо оленя. Затем он повстречал человека из рода Ma'arix baya'ud который вел за собой сына, мальчика. Человек этот был беден и за мясо оленя отдал Добун-мергену своего сына. Добун-мерген взял того мальчика с собой и сделал его у себя в доме прислужником. «Большая часть племени баяут, — говорит Рашид ад-дин[285], как бы комментируя „Сокровенное сказанье“, — состоящие рабами рода Чингиз-ханова, суть из рода того мальчика».

---

[278] Сокровенное сказание, 120.

[279] Рашид ад-дин, I, 33; ср.: II, 248; Сокровенное сказание, 188.

[280] Рашид ад-дин, I, 33; II, 92.

[281] Рашид ад-дин, I, 78; Targut; ср. замечание *Pelliot* <Notes sur le «Turkestan»>, с. 30; см. также Сокровенное сказание, 59. Ср. примечания Березина, Рашид ад-дин, II, 192. Не совсем все-таки ясно, почему Рашид ад-дин говорит о Targut в двух местах.

[282] Объяснение Березина не выдерживает критики, см.: Рашид ад-дин, II, 245–246, 249.

[283] Рашид ад-дин, I, 176; II, 5.

[284] Сокровенное сказание, 25; ср.: Рашид ад-дин, II, 5.

[285] Рашид ад-дин, II, 5.

Количество подобных примеров, подобранных из наших источников, легко может быть увеличено. Вот, напр., известный Сорган-шира, спасший однажды Чингиса, отец двух его сподвижников; он был одним из «домашних людей» в роде тайчиут[286] и должен был кочевать вместе со становищем этого рода[287].

«Сокровенное сказанье» сохранило один любопытный рассказ о том, как в давние легендарные времена предприимчивые родовичи добывали себе крепостных вассалов — unaġan boġol[288]. Bodoncar — предок рода Borjigin, после размолвки со своими братьями из-за дележа наследия родителей, уехал вниз по р. Онону. Встретилась ему там одна ветвь, одно поколение какого-то народца (bölög irgen), он заметил, что у народца этого «нет ни больших, ни малых, ни плохих, ни хороших, ни главы, ни ноги, а (все) равны»[289]. Когда он помирился со своими братьями, то предложил им овладеть тем народцем, с которым в виду его состояния легко было справиться. «Хорошо, когда на теле человека голова, а на платье ворот»[290], — сказал он. Братья согласились, произвели набег и впятером овладели тем народцем. И они «достигли того, — говорит „Сокровенное сказанье“, — что стали жить с табунами-скотом и людьми-прислужниками»[291].

Из всех вышеприведенных отрывков — свидетельских показаний наших источников — следует, что unaġan boġol'ами становились или в силу неудачных «войн», из-за набегов и наездов, а также в силу материальной нужды, из-за обеднения. Положение unaġan boġol в родовом монгольском обществе XII в. мало отличалось от состояния владельческих родов совсем не потому, что нравы и быт были просты и не сложны. Нет, таково было социальное и экономическое положение unaġan boġol — наследственных крепостных вассалов владельческого рода. Определение это необходимо подкрепить показаниями наших источников.

Выше, на основании Рашид ад-дина, было установлено, что часть племени Джалаир с давних пор являлась unaġan boġol рода Borjigin. И вот оказывается, что один член этого рода, Джочи Дармала, несомненный unaġan boġol, кочует отдельным стойбищем, с табунами коней, быть может, и принадлежавших Чингису, имеет своих помощников и действует самостоятельно, убивает родственника Джамуга-сечена, когда тот пытается угнать коней, и находит защиту в Чингисе, точно его сородич[292]. Вышеупомянутый Тоорил обсуждает дела с важными родовичами из рода Borjigin и сыном пресловутого

[286] Сокровенное сказание, 73.

[287] Сокровенное сказание, 42–44; Рашид ад-дин, I, 169.

[288] Сокровенное сказание, 27–29.

[289] Перевод с «монгольского». Китайский перевод несколько отличается: Сокровенное сказание, 29.

[290] Старинная поговорка, сохранившаяся до сих пор у многих монгольских племен; см.: *Котвич*. Калмыцкие загадки и пословицы, с. 81 (№ 101°).

[291] Перевод с «монгольского». Китайская версия слегка отличается: Сокровенное сказание, 29.

[292] Сокровенное сказание, 64; Рашид ад-дин, II, 92; Сказание о Чингис-хане, пер. Палладия, 153; *Иакинф*. История первых ханов, с. 9.

Ван-хана кереитского, как равный, и Чингис, как это видно было из предыдущего, величает его братом[293]. Владельческие роды, наконец, роднились со своими unaġan boġol, беря у них девушек в жены и давая им своих[294], чем косвенно подтверждается известное экономическое благосостояние unaġan boġol[295].

Еще больше материала доставляет рассказ о Сорган-шира. Как известно, он был «домашним» человеком у рода Тайчиут[296], сам принадлежа к роду Сульдус[297]. В становище Тайчиутов он живет своим аилом, имеет повозку с шерстью, есть у него лично ему принадлежащий скот[298]. В доме-юрте его били молоко[299] всю ночь до рассвета[300], приготовляя, очевидно, кумыс. Чингис, желая наградить его впоследствии за оказанную Сорган-шира услугу, позволил ему «по воле ставить становища[301]» в стране меркитов, по р. Селенге. Рашид ад-дин говорит, что yurt племени или рода сульдус (сульдэс) в век Чингис-хана находился в окружности лесов, где раньше жило племя «лесных» урянхитов[302]. Очевидно, Сорган-шира собрал своих родичей, чтобы с ними вместе «по воле ставить становища» свои. В наших источниках несколько раз повторяется, как unaġan boġol'ам приходилось собирать своих сородичей, восстановлять единство рода, что лишний раз подтверждает их насильственное рассеяние. Рассеянно кочевали и джалаиры, и баяуты и другие[303].

Надо упомянуть еще об одном институте древнего монгольского общества: об inje. Под этим названием понимались люди, которых выделяли владельческие роды в приданое за девушкой их рода; они уходили в род ее мужа и становились, следовательно, его подчиненными[304], попадая, очевидно, в положение, близкое к тому, в котором находились unaġan boġol; а кем же другим могли становиться их потомки? Известно, напр., что брат Ван-хана кереитского «отдал за своею дочерью» повара Аши-темура с 200 людьми[305],

---

[293] См. выше, с. 360, 361.

[294] Рашид ад-дин, I, 175.

[295] Ср. сказанное выше, с. 362, 363; ср.: Рашид ад-дин, III, 126.

[296] Сокровенное сказание, 73, 124.

[297] Сокровенное сказание, 42; Рашид ад-дин, I, 169.

[298] Сокровенное сказание, 43–44; Рашид ад-дин, I, 169–170.

[299] Сокровенное сказание, 43.

[300] Возможно, что битье молока, т.е. приготовление кумыса, было повинностью дома Сорган-шира, как это думает Палладий Кафаров (Сокровенное сказание, 180). Во всяком случае В.В.Бартольд неправ, предполагая в данном случае видеть образное выражение, описывающее «безграничное гостеприимство». Текст Сокровенного сказания совершенно определенно говорит об отличии дома Сорган-шира, почему Темучин и мог найти его юрту ночью среди других юрт стойбища тайчиутов: «Прислушиваясь к этому стуку от битья молока, Темучжинь дошел до жилища Сорхань-шира» (Сокровенное сказание, 43; см.: *Бартольд*. Туркестан, с. 44 <Соч. Т. I, с. 91–92>).

[301] Сокровенное сказание, 123.

[302] Рашид ад-дин, I, 92.

[303] Сокровенное сказание, 59–60, 120, 123; Рашид ад-дин, I, 105; II, 94–95, 169, 175 и т.д.

[304] Сокровенное сказание, 30; в «монгольском» тексте в соответствующем абзаце стоит: Xabici ba'atur-un eke-yin inje inregsen «пришедшая в качестве приданого за матерью Хабичи». <Об институте inje см. Халха Джирум, изд. Дылыкова, с. 49.>

[305] Сокровенное сказание, 118–119; Рашид ад-дин, I, 194; II, 80.

которыми Чингис, муж названной кереитки, распоряжается по своему усмотрению, «всю орду, пажей, домочадцев, служителей, казну, табуны и стада — все отдал хатуне, а ее отдал Кейтей-нойну»[306]; он отдал всех людей-inje, за исключением небольшой части[307].

В век Чингис-хана появляется, благодаря войнам и набегам, значительное количество завоеванных родов, они называются уже просто boġol[308], но скоро или через несколько поколений они превращаются в тех же unaġan boġol, как бы повторяя историю последних[309]. Впрочем, в данном случае замечается и большое отличие, которое подробно будет рассмотрено ниже, а именно: новые boġol'ы часто становятся крепостными вассалами не рода, а определенного лица и служат ему и его дому[310].

Кроме того, монгольское родовое общество XI–XIII вв. знало и рабов, рабов-служителей; если они и не были рабами, напоминающими рабов у оседлых народов, то все-таки отличались от крепостных «вассалов». Назывались они ötöle boġol[311] «простые рабы» или jala'u[312] «молодцы». Последнее название лучше всего и объясняет их положение: это были ловкие прислужники в ставках, конюхи, etc.[313].

«Сокровенное сказанье» случайно сохранило рассказ, полный бытовых подробностей, о двух таких «прислужниках», случайно, потому что, обычно, история не интересуется людьми такого рода[314]. «Санкунь... сказал... „Поедем пораньше, окружим и захватим Темуджиня"...»

Младший брат Алтаня, Екэ-чэрянь... говорил: «сегодня сообща порешили, чтобы завтра ехать и схватить Темуджиня; если бы кто-нибудь сегодня же известил об этом Темуджиня, не знаю, как бы он наградил того»... В это время конский пастух Бадай принес кобылье молоко и слышал то; воротясь, он рассказал об этом товарищу своему Кишлиху. Кишлих сказал: «Я еще пойду и послушаю». Вошедши в жилище, он увидел сына Екэ-чэряня, Наринь-кэяня который, натачивая стрелы, говорил: «Да, кому из наших домашних, отнять язык, загородить рот»... Потом он сказал Кишлиху: «Поймай и привяжи белую, да карию лошадь; завтра рано я уеду». Кишлих, выслушав эти слова, ушел и сказал Бадаю: «Сейчас я разведал, твои слова справедливы. Поедем уведомить о том Темуджиня». Поймав и привязав двух лошадей, они вошли

---

[306] Рашид ад-дин, I, 194.

[307] Сокровенное сказание, 119; у Рашид ад-дина то же самое рассказывается немного по-другому, но суть та же самая.

[308] Рашид ад-дин, II, 11–12, 50 и т.д.; Сокровенное сказание, 56, 98, 110–111.

[309] Рашид ад-дин, I, 57–58, 61 и т.д.

[310] Там же, I, 191; II, 50–51.

[311] Рашид ад-дин, I, 145.

[312] Сокровенное сказание, 23 (соответствующее место «монгольского» текста); слово jalaġu-jala'u в значении «раб, служитель, прислужник» употребляется в монгольских литературных произведениях XIV в., см.: Bodhicaryāvatāra, I, изд. Владимирцов, с. 25 (III, 18). Были и другие названия-термины.

[313] Сокровенное сказание, 23 32, 124: Ср. *vernaculi* «serfs-domestique» феодальной Франции, см.: *Luchaire*. Manuel des institutions françaises, с. 298–299.

[314] Сокровенное сказание, 85–86; ср.: Рашид ад-дин, II, 131; Сказание о Чингис-хане, пер. Палладия, с. 168–169. Источники наши не согласны относительно того, кто был Екэ-чэрянь.

в свою юрту, убили ягненка и сварили его на огне, разведенном деревом нары; потом сели на пойманных ими коней и в ту же ночь приехали к жилищу Темуджиня, сзади».

Древне-монгольские boġol'ы, вассалы и прислужники, могли быть отпускаемы на свободу, т.е. тогда прекращалась связь между noyan'ом и boġol'ом, между господином[315] и «рабом». Boġol в таком случае становился darxan, т.е. свободным из «рабов»[316]. «Сорхань-шира, Бадай и Кишлих!» — сказал Чингис-хан[317], — будьте свободны. Добытую в походах добычу и пойманных в облавах зверей берите себе одним»[318].

Может быть, только в очень давние времена, о которых сохранились лишь легендарные сказанья, монгольский род состоял из одних сородичей — urux, среди которых «нет ни больших, ни малых, ни плохих, ни хороших, ни главы, ни ноги, а (все) равны». В XII–XIII вв. то, что называлось obox — род, представляло собою сложное целое. Obox состоял прежде всего из кровных родовичей-владельцев, затем шли крепостные вассалы-unaġan boġol, затем «простые» прислужники — ötöle boġol, jala'и. Род состоял, следовательно, из нескольких социальных групп. Можно говорить даже о двух классах: к высшему относились владельцы — urux'и и наиболее видные и состоятельные unaġan boġol'ы; к низшему — младшие крепостные вассалы и прислужники, ötöle boġol'ы и jala'и. Одни были noyad «господа», другие — xaracu «чернь», boġolcūd «рабы». Раньше уже приходилось отметить, что Чингис называет одного своего влиятельного unaġan boġol'а «братом»[319]; теперь можно остановить внимание на том, как Сорган-шира, unaġan boġol рода тайчиут, называет тайчиутов, обращаясь к ним: Taici'ud Kö'üd «сыновья тайчиутские»[320]. Unaġan boġol'ы даже «простые» в oġol'ы могли помнить свои кости и роды, но кочевали они становищами, носившими имя их владельческого рода[321], по указанию последнего.

Но и кровные родовичи — urux'и, принадлежавшие к одному и тому же роду, тоже не были равными, были среди них бедные и богатые, влиятельные и невлиятельные. К рассмотрению этого вопроса сейчас и можно перейти в связи с разбором причин, благодаря которым монгольские роды дробились и разветвлялись, так сказать, добровольно.

Подводя итог сказанному о низшем классе монгольского общества XI–XII вв., можно отметить, что положение его было трудное. Закрепощение вассалов, прислужников и «рабов» за отдельными родами или за отдельными

---

[315] Сокровенное сказание, 32. В «монгольском» тексте стоит: Badai Qishilix xoyar darxad-un noyan «господин Бадая и Кишлиха, (ставших) свободными из рабов».

[316] Термин Палладия. Сокровенное сказание, 169. Любопытно отметить, что по-монгольски слово darxan значит еще «кузнец».

[317] Сокровенное сказание, 124; ср.: Рашид ад-дин, II, 131.

[318] Впоследствии слово darxan получило, кроме того, несколько иное значение, о чем речь будет ниже.

[319] См. выше, с. 360, 361.

[320] Сокровенное сказание, «монгольский» текст, соответствующий китайской версии, переданной на с. 42 по-русски.

[321] Ср.: Сокровенное сказание, 42; Рашид ад-дин, I, 169; см. ниже.

домами, ветвями родов, ослабляло родовую связь, следовательно, родовую защиту отдельных личностей; noyan'ам-господам было легче вести их за собою. При кочевом быте, при родовом строе с родами-сюзеренами, при постоянных наездах и войнах, беднякам и слабым родам невозможно было держаться самостоятельно. Они были принуждены идти под защиту сильных родов и домов, т.е. становиться их крепостными вассалами, становиться их пастухами и загонщиками. Простота кочевых нравов и отсутствие специфической культуры, близость друг к другу «господ» и «рабов», когда, по словам армянского писателя, «одну и ту же пищу подают господам и служителям»[322], не меняли сути сложившихся отношений. И мы можем наблюдать, как простой народ, чернь, харасu[323] подпадает под все усиливающуюся зависимость от высшего слоя noyad «господ». А положение «прислужников», boġol, не меняется, число их только возрастает, благодаря большим войнам и походам Чингис-хана.

Б. *Степная аристократия*

Источники наши единодушно говорят о том, что древние монгольские роды постоянно разделялись, разветвлялись, давали начало новым ответвившимся родам. Рашид ад-дин, повествуя о былых временах, отмечает[324]: «Каждая ветвь их стала определена и известна под каким-нибудь именем и прозванием, и стала родом [umaq][325]. Умак есть то, что происходит от определенной кости и колена. Те умаки вторично разветвились». Род Borjigin, которым, естественно, внимательнее всего занимались восточные писатели, потому что к нему принадлежал Чингис-хан, является характерным в этом отношении. Достаточно бросить взгляд на «Генеалогическую таблицу», приложенную к русскому переводу «Сокровенного сказанья»[326], чтобы убедиться, как часто род этот давал новые и новые ветви[327]. Новые роды появлялись и в эпоху, совсем близкую ко времени Чингис-хана. Вот, например, род jürki. У Хабул-ха'ана был старший сын, Окин-бархак, брат, следовательно, Бартан-багатура, деда по отцу Чингис-хана. У Окин-бархака был сын, Хутухту-Джурки, имевший в свою очередь двух сыновей, они и составили род jürki[328]. Наконец, отец Чингис-хана, Йесугей-багатур, выделился от своих родичей, его новый род стали называть Кият-Борджигин[329]. Подобные же разветвления

[322] См.: Киракос, пер. Патканова, 45; ср.: Чан Чунь, пер. Палладия, 289.

[323] Противопоставление харасu господам-noyan'ам вытекает из следующего места Рашид ад-дина (I, 164): «Чингис-хан сказал относительно Бургуджи-нойна: «Степень его ниже ханов, но выше беков и харачуев»; «бек» Рашид ад-дина — *noyan* по-монгольски; ср. также одно место в «Изречениях» Чингиса, Рашид ад-дин, III, 126; см. ниже.

[324] Рашид ад-дин, I, 136.

[325] Или omaq = монг. obaġ~oboġ, см. выше, с. 341, 342.

[326] Сокровенное сказание, при с. 258.

[327] Там же. Показания Рашид ад-дина в общем совпадают с рассказами Сокровенного сказания. Все-таки Рашид ад-дин, говоря о преданиях монгольских, о детях Алан-гоа, осторожно отмечает: «В этом много запутанности» (II, 5).

[328] Сокровенное сказание, 32, 68–69; Рашид ад-дин, II, 101.

[329] Рашид ад-дин, I, 11, 134; II, 49.

родов имеют место и среди других монгольских племен, только об этом нет таких подробных данных, как о роде Чингис-хана[330].

Впрочем ответвления родов можно называть родами только анахронистически. Вначале, при своем отделении от родичей — urux'ов, это бывали обособившиеся семьи, дома, которые скоро превращались в «большие семьи» и, наконец, роды. Совершенно невозможно провести грань между родом — obox и его ответвлением, «большой семьей», которая тоже называлась родом — obox. Таким образом, весь род одной кости, произошедшей от легендарного предка Bodoncar'a, назывался obox[331], и отдельные роды, например, Ba'arin[332] тоже назывались obox, так же, как и «большие семьи», например, jürki.

От общего корня рода Borjigin ответвляется большая семья тайчиут, которая вскоре сама превращается в род, дающий свои ответвления в виде отдельных «больших семей»[333].

Какая же была причина этих постоянных ответвлений и образований новых родов? Как протекал этот процесс? — ответы на эти вопросы имеются в наших источниках. Возьмем, например, известный нам уже род jürki. Мы знаем, что он образовался из «большой семьи» Хутухту-Джурки. Следовательно, род этот в дни Чингис-хана, сына двоюродного брата основателя рода, не мог быть сколько-нибудь многочислен. Конечно, это была «большая семья» и только, да и то не насчитывавшая значительного количества своих сочленов. А между тем мы знаем, что «род» джурки приглашается на войну, сами они учиняют нападения; Чингису приходится вести против них войско[334]. Откуда это? По счастью, наши источники дают определенный ответ, так что не приходится прибегать к гипотезам и суждениям по аналогии.

«Сокровенное сказанье» передает[335]: «Происхождение рода чжурки было следующее: У царя (ха'an'а) Хабула было семь сыновей: старший назывался Олбархах (Окин-бархах); Хабул во внимание к его старшинству, выбрав из народа смелых, сильных, твердых и искусных в стрелянии из лука людей, дал их ему в свиту. Куда бы они ни ходили, всех побеждали и никто не смел состязаться с ними; поэтому они и названы были чжурки. Чингис покорил этот род и присоединил его народ к своему». Отгадка найдена: «род» джурки не имел многих родовичей — urux, но у него было много подчиненных вассалов, boġol'ов и nökör'ов[336], о которых речь будет ниже. Их было так много, что джурки могли ходить с ними на войну, а Чингис-хан мог этот народ присоединять к своему. Перед нами, следовательно, иллюстрация того, о чем говорилось в предыдущем отделе: немногочисленный род, вернее «большая семья» владельческих родовичей, стоящая во главе значительного числа boġol'ов, jala'и, nökör'ов. Джурки сами — господа, noyad, и под их именем

[330] Рашид ад-дин, I, 95–96, 139, 147, 158, 182 и т.д.
[331] Сокровенное сказание, 30; Рашид ад-дин, II, 10, 49.
[332] Сокровенное сказание, 29–30; Рашид ад-дин, I, 195.
[333] Сокровенное сказание, 31; Рашид ад-дин, I, 182–187; II, 13, 23–24.
[334] Сокровенное сказание, 66–67; Рашид ад-дин, II, 101–105.
[335] Сокровенное сказание, 68–69.
[336] Т.е. военных слуг, см. ниже, с. 382, 383.

действуют их крепостные вассалы, их bogolcüd'ы, хотя они и не связаны кровными узами со своими владельцами[337]. Все равно, с точки зрения родового быта монголов XII в., имя джурки покрывает все, они, именно urux'и рода джурки, ответственны. И опять прекрасный пример мы находим в наших источниках. Раз Чингис-хан устроил пир на берегу р. Онона, на пиру присутствовали и представители рода джурки, настоящие родовичи — urux'и. На пиру этом произошла ссора и даже свалка, во время которой Бури-боко, один из членов рода Borjigin, но присоединившийся к jürki в качестве nökör'a, рассек плечо Бульгутею, брату Чингис-хана[338]. Хотя все хорошо знали, что Бури-боко не член рода джурки, хотя он был известен, как принадлежавший к другому роду[339], тем не менее Чингис-хан считает, что ответственность падает на джурки. Они — род и, следовательно, отвечают не только за всех своих родовичей, но и за своих вассалов. — «За что мы терпим подобные поступки от джурки? — говорит Чингис. — Прежде, во время пира на берегу реки Онань, в лесу, их люди прибили кравчего и порубили плечо Белгутаю»[340].

Совершенно то же самое можно сказать о многих монгольских родах эпохи XI–XII вв., например, о тайчиутах. Их называют многочисленными[341], называют их то родом, то племенем[342]. Все это, конечно, происходит потому, что в действительности тайчиуты не были ни «родом», ни «племенем» в собственном смысле слова. Это был тоже род или целый ряд родов, состоявших из владельцев-urux'ов тайчиут и их подчиненных[343], unaġan boġol, boġol, nökör и т.д. Подобные объединения можно, по-видимому, назвать «кланами».

Рассказ о роде или «большой семье» джурки важен еще и с другой точки зрения. Он объясняет, почему в некоторых случаях, а таких случаев, вероятно, было большинство, роды ответвлялись. В предании, ведь, довольно определенно говорится, что выделились члены одного рода с людьми «смелыми, сильными, твердыми и искусными в стрелянии из лука», с которыми хорошо было производить набеги и наезды. К такой шайке охотно присоединялись удальцы и из других родов. И действительно, мы знаем кое-что о Бури-боко, который рассек плечо брату Чингиса. Бури-боко был внуком Хабул-ха'ана, значит принадлежал к роду Borjigin[344]. «Бури-боко обошел потомков Бартаня[345] и сделался товарищем отважных потомков Барха (Окин-Бархак)», — поясняет «Сокровенное сказанье»[346]. Отделяющиеся роды стремились к более привольной жизни, к возможности с большим удобством вести кочевое

[337] Ср.: Рашид ад-дин, II, 23–24.

[338] Сокровенное сказание, 65; Рашид ад-дин, II, 101–102.

[339] Сокровенное сказание, 32, 69; Рашид ад-дин, II, 102.

[340] Сокровенное сказание, 67; ср.: Рашид ад-дин, II, 104: «Они порубили саблей плечо брата моего». Кравчего же побили «дамы» из «рода» джурки, Сокровенное сказание, 65; Рашид ад-дин, II, 101.

[341] Рашид ад-дин, I, 182–183; II, 96.

[342] Ср.: Рашид ад-дин, I, 182; Сокровенное сказание, 31.

[343] Рашид ад-дин, II, 90–91, 97–98; Сокровенное сказание, 38, 42–44.

[344] Сокровенное сказание, 32, 69; ср.: Рашид ад-дин, II, 102.

[345] Т.е. отца Йесугея-багатура.

[346] Сокровенное сказание, 69.

хозяйство и на облавных охотах получать лучшую долю. Ответвлялись, конечно, дома, семьи наиболее богатые, которым нечего было бояться самостоятельного существования[347]. Но обособление такой семьи или части рода бывало возможно только тогда, когда отделявшиеся имели клиентов, вассалов и прислужников в достаточном количестве. Нужны были не только ловкие табунщики и хорошие пастухи[348], но и смелые воины, с которыми можно было бы совершать наезды и отражать нападения.

Один и тот же процесс наблюдается в монгольском родовом обществе XI–XII вв. у всех племен и народностей, за исключением «лесных», о которых нет точных данных. Везде и всюду выделяются дома, «большие семьи», просто семьи, которые или ответвляются от своего рода, образуя новое родовое сообщество, во главе которого они и становятся, или же занимают главенствующее положение в старом роде[349]. При этом, конечно, идет настоящая борьба как с претендентами на такое же положение, так и с теми, кого стремятся подчинить, поставить в положение крепостных вассалов, boġol[350]. Имущественное неравенство является основой наблюдаемого процесса. Богатые и богатеющие скотоводы пытаются укрепить и упрочить свое положение; бедняки сопротивляются; но они принуждаются идти к богатым, жить при них в качестве их пастухов и прислужников, кочуя вместе с ними[351], идти, наконец, в нукеры[352].

На этой почве развивается и еще другое явление. Могучие роды, богачи, начинают привлекать к себе силой или предоставлением различных благ членов других владетельных родов, или целые ветви, образуя уже довольно большие объединения.

Весь процесс этот можно охарактеризовать, как образование степной родовой аристократии, выросшей на почве индивидуалистического кочевого хозяйства, выросшей из борьбы с хозяйственно слабыми группами. Везде всюду во главе аристократических домов или родов оказываются особые предводители или вожди. При этом предводители эти получают власть не как старшие в роде, не в качестве родовых кровных старейшин, а как наиболее сильные, ловкие, смышленые, богатые. Власть их можно назвать властью захватнической. Таких предводителей аристократических домов называют вообще noyan «господин»[353]; но очень часто они носят характерные прозвища, как бы показывающие, кто они такие. Их часто называют: ba'atur «богатырь», secen[354] «мудрый», mergen «меткий стрелец», bilge[355] «мудрый»,

[347] Слабые экономически семьи боялись отделения от родового общества, см. там же, 37–38, 40.

[348] Ср.: Рашид ад-дин, III, 121.

[349] Сокровенное сказание, 29–32, 36–38, 61–62, 68–69, 74; Рашид ад-дин, II, 11, 12, 20, 21, 27, 28 и т.д.; 29–30, 90–91 и т.д.

[350] Сокровенное сказание, 25, 40, 56, 57, 59, 62, 63, 65–67; Рашид ад-дин, II, 15–17, 20 и т.д.

[351] Сокровенное сказание, 25; Рашид ад-дин, I, 208; II, 99.

[352] О нукерах подробно будет говориться ниже, см. с. 382, 383.

[353] Или «сеньор», ср.: *Pelliot.* Les Mongols et la Papauté, с. 306; Сокровенное сказание, 30 («боярин»).

[354] Сокровенное сказание, 23, 31 и т.д.; Рашид ад-дин, I, 148.

[355] Сокровенное сказание, 31.

bökö[356] «силач». Также часто они носят титулы, заимствованные от других народов, например от китайцев[357]: taiishi, noyan, sengün или тюркские: tegin, buyuruġ[358]. Жены и дочери их величаются титулами ханш и принцесс: xatun, begi[359] (перечисляются далеко не все титулы).

Для иллюстрации всего вышесказанного о древне-монгольской родовой аристократии возьмем следующие примеры, заимствованные из наших источников. Вот род тайчиут. По преданиям, не совсем единогласным[360], род этот образовался от семьи Чарахай-линху[361], внука легендарного Хайду. Их было много, тайчиут; т.е. за ними шло много народу, их родственников, свойственников, unaġan boġol, nökör'ов и т.д., так что их называли племенем, даже союзом племен или родов. «Тайджиюты, — говорит Рашид ад-дин[362] — были весьма многочисленное племя... у каждого племени в отдельности был бек и предводитель, и все были соединены и в союзе один с другим. Из родственников и свойственников их, которые были соединены с ними, всех называли тайджиютами. Из племен и потомков Джаочина Ургуза[363], родственников и свойственников его, бывших с тайджиютами, так как они были прежде государями того племени, всех называли тайджиютами, подобно тому, как ныне всякое племя, которое смешалось с монголами и приняло их характер и соединилось с ними, хотя и не из числа монголов, называют монгольским»[364].

Хотя тайчиуты «все были соединены и в союзе один с другим[365], однако разные их ветви оказывались в различных родовых объединениях[366], причем часть их попадает в подчинение Йесугей-багатуру, отцу Чингис-хана, представителю и предводителю другой, хотя и родственной ветви их рода[367]. После смерти Йесугей-багатура тайчиуты отделяются от его семьи[368]. Теперь их несколько ветвей, и во главе каждой стоит какой-нибудь родович — urux тайчиут[369]. Когда у них начинается борьба с Чингисом, то некоторые из них, хотя и немногие, принадлежавшие к побочной, так сказать, линии следуют за будущим монгольским хаганом[370].

Еще более характерна история рода или дома самого Чингис-хана[371]. Отец Чингиса, Йесугей-багатур, ответвляется от других линий своего рода-

---

[356] Там же, 29, 32.
[357] Рашид ад-дин, II, 19, 54.
[358] Рашид ад-дин, I, 39, 109.
[359] Сокровенное сказание, 83; Рашид ад-дин, II, 78.
[360] Рашид ад-дин, I, 182–184; II, 19, 23.
[361] Рашид ад-дин называет его Jaraġa lingum (или lingu); транскрипция Березина неточна; I, 182–183.
[362] Рашид ад-дин, II, 19.
[363] Там же, II, 23–24.
[364] Там же, II, 24.
[365] Там же, II, 19.
[366] Там же, II, 21.
[367] Сокровенное сказание, 37.
[368] Сокровенное сказание, 37; Рашид ад-дин, II, 90–91.
[369] Рашид ад-дин, II, 21; Сокровенное сказание, 74.
[370] Рашид ад-дин, II, 95.
[371] Сокровенное сказание, 34–44; Рашид ад-дин, II, 49–50, 53–54, 86–92.

племени и образует свой отдельный род. У него собирается порядочно народу. У него есть и unaġan boġol'ы, и прислужники, идут за ним и некоторые родственные роды. А потом «родственники его, т.е. дяди и двоюродные братья все повиновались и подчинялись ему». Кем же он был? С точки зрения китайца — образованного чиновника — он был «начальником десяти человек»[372]. Рашид ад-дину, придворному и министру всесильного монарха, прямого потомка Йесугея, он представляется чем-то вроде «царя»; историк с некоторой натяжкой говорит, правда, не твердо и уверенно, что Йесугея, «посадили... на царство». А что говорят сами монголы? По версии «Сокровенного сказанья», он не «царь» и не «десятник»; он именно «багатур», т.е. удалец из родов степной аристократии[373], который сумел отделиться от тех, кто ему мешал, и собрать вокруг себя тех, кто ему был нужен. С ним разные родственники и свойственники, конечно, те, которые согласны признавать его своим главою и слушаться его указаний; с ним подчиненные из разных родов, близких и дальних, за ним следуют unaġan boġol'ы, у него есть «прислужники», вокруг него собирается дружина — nökөd. При удачно сложившихся обстоятельствах он может вести разные мелкие войны, производить набеги, добывать лихих коней и «прекрасных девиц» и в широком размере вести кочевое хозяйство. Но вот масштабы его жизненных действий: завидел он в пути красивую девицу и едет с братьями отбивать ее: не придется ездить далеко за невестой. Бьется он несколько раз с татарами; но без особого результата. А когда ему удается захватить какого-то татарского вожака, то об этом говорят. Он заключает союз побратимства с Ван-ханом кереитским и оказывает тому важные услуги, а когда едет сватать сына, берет с собой одну заводную лошадь. Любит действовать сам, один, без помощников, а если уж нужны помощники, то пусть будут из кровных родовичей[374]. Умеет привлекать к себе представителей поддавшихся родов и nökör'ов. Хранит предания о своем роде, гордится и дорожит ими.

Но вот Йесугей-багатур умирает: возвращался один из поездки, встретились татары, у которых как раз шла пирушка. По обычаям степняков нельзя было не остановиться и не отведать их пищи и питья. А те, поминая прежние обиды, подмешали яду. И сейчас же после его смерти происходят важные события. Важны они и для нас, потому что вскрывают сущность происходившего тогда процесса в монгольском обществе тех дней. Йесугею-багатуру не удается закрепить за своими потомками «собранный народ». Очевидно, все держалось личностью багатура и тем, что ему содействовали его ближайшие родичи, прежде всего его родные братья. По-видимому, к моменту смерти Йесугея с ним их уже не было, они успели выделиться и начали жить самостоятельными хозяйственными общинами. Возможно, что еще при жизни Йесугея у него были некоторые недоразумения и трения с «собранным улусом»; на это есть намеки в наших источниках. Теперь же подняли голову

[372] См.: *Васильев*. История и древности, с. 217.

[373] Ср.: *Владимирцов*. Чингис-хан, с. 18–19 <наст. том, с. 148>.

[374] Возможно, что в данном случае приходится иметь дело со стилем «Сокровенного сказанья».

тайчиуты, во главе с двумя родовичами. Они отказали вдове Йесугея в праве участия в родовых жертвоприношениях, подчеркнули этим разрыв и откочевали, причем увели за собой значительную часть «людей» семьи Йесугей-багатура. Его вдова попробовала было сопротивляться, но ничего не могла поделать. Часть народа, остановленного ею, вскоре ушла за тайчиутами, на стороне которых явно оказалась сила. Но они, эти люди, не только ушли, но и угнали скот Йесугея, который они же пасли. В распоряжении оставшейся семьи багатура, его жен с маленькими детьми да с небольшим количеством прислужников и прислужниц, состоявших при их юртах, осталось совсем мало скота. И семья эта вскоре должна была оставить кочевое хозяйство и перейти на охоту за мелкими грызунами и рыбную ловлю. Вскоре ее покинули и последние из вассалов и союзников умершего богатыря. Вместо одной группы теперь образуется несколько, причем та, во главе которой стоят родовичи тайчиуты, оказывается самой большой и влиятельной, но и она не представляется единой; она разветвляется, и каждая ветвь кочует своим обособленным станом и имеет своего предводителя, находясь лишь в «союзных» отношениях с родственными тайчиутскими ветвями.

Между тем покинутая семья Йесугея-багатура после разных невзгод начинает оправляться[375]. Старший сын, Темучин, оказывается даровитым, сильным, выдержанным; мать воспитывает его в традициях степного аристократа и напоминает о том зле, какое нанесли им «братья тайчиуты». К Темучину идут молодые люди в nökör'ы, собираются старинные вассалы его рода. Затем присоединяются к нему некоторые родовичи — urux'и Борджигины. Как бы опять восстанавливается древний род со всем своим окружением: у Темучина urux'и, unaġan boġol'ы, nökör'ы, союзники. Одних он подчиняет силой, других привлекает тем, что является настоящим главою аристократического рода, сумевшего восстановить свои попранные права.

Вот типичная история одной ветви аристократического рода, одного из тех родов, которые образовывали степную аристократию древнего монгольского общества. В истории этой нет ничего нового и особенного; все это было хорошо известно и раньше и много раз повторялось, разнясь только в деталях. Ведь о древнем Хайду, одном из предков Чингиса, говорили[376]: «у него явились без счета супруги, слуги, табуны и стада». Темучин, будущий Чингис-хан, вовсе не является каким-то исключением. Совсем наоборот, он один из очень многих, один из тех представителей и предводителей аристократических родов и их ответвлений, какие выдвинулись тогда на лоне родового монгольского общества[377] с индивидуалистическим скотоводческим хозяйством и общеродовыми пастбищными территориями. Не надо только забывать при этом, что тогдашний монгольский род — совсем не примитивный союз кровных родственников, а некая группа, подразделявшаяся в социальном отношении на определенные пласты, притом разные и по крови.

[375] Сокровенное сказание, 44–74.
[376] Рашид ад-дин, II, 19.
[377] Сокровенное сказание, 37, 40–44, 71–74, 68–69.

И.Н.Березин уже давно тому назад совершенно правильно заметил, что в XII в. мы встречаемся у монголов с высшим классом общества и что Рашид ад-дин сообщает нам «генеалогию степной аристократии и подвиги ее при Чингис-хане и его преемниках»[378]. Березин говорит о монгольской аристократии XII–XIII вв. мимоходом; В.В.Бартольд углубил и развил положение о степной аристократии и определил значение этого класса древне-монгольского общества. Г.Е.Грумм-Гржимайло делает шаг назад; он отказывается видеть степную аристократию, идущую за Чингис-ханом. «Первый друг Темучина, — пишет Г.Е.Грумм-Гржимайло[379], — Боорчу, не был аристократом; не был им и последующий его сподвижник Чжелме». Но достаточно бросить взгляд на «Генеалогическую таблицу», приложенную к русскому переводу «Сокровенного сказанья», и на соответствующие страницы Рашид ад-дина, чтобы убедиться как раз в противном. Боорчу принадлежал к роду арулат, который образовался от младшего сына Хайду[380], от которого вели свое происхождение такие аристократические ветви, как тайчиуты и борджигины; это младшая линия того же рода борджигин. Что касается Джелме, то он принадлежал к роду урянхат, одному из тех старинных монгольских родов, которые, по монгольским преданиям, появились до времени Alan-ġoa и образовавшихся от ее детей монгольских родов[381]. Поэтому считалось, что род урянхат не является кровнородственным роду борджигин[382]. Но это совсем еще не обозначает, что этот очень древний род не мог считаться аристократическим, тем более что отец Джелме, Джарчиудай, был человеком богатым. Прежде всего он был кузнец[383], затем он принадлежал к роду, члены которого издавна являлись владельцами (ejed) знаменитой горы Бурхан-Халдун, на которой в изобилии водилась дичь[384]. Не даром Джарчиудай мог подарить новорожденному Темучин–Чингису роскошный по тем временам подарок, «пеленку, подбитую соболем»[385]. У прабабки монголов-борджигинов, Alan-ġoa, были уже дружеские отношения с родом урянхат[386], в дальнейшем сношения эти между борджигинами и урянхат продолжались у ряда поколений[387].

В уста прабабки рода борджигин предание вкладывает такие слова относительно (потомства) своих младших детей, рожденных ею после смерти ее мужа[388]. «Эти дети, которых я принесла, суть другого рода, когда они вырастут, всем народам будут самодержцами и ханами: то время вам и другим племенам хараджу[389] будет явно и истинно, какое было мое состояние».

---

[378] *Березин.* Предисловие к Т. I Рашид ад-дина, с. XI; ср.: *Березин.* Очерк внутреннего устройства, с. 430–431.

[379] *Грумм-Гржимайло.* Западная Монголия, II, с. 408.

[380] Сокровенное сказание, 31, 60; Рашид ад-дин, I, 9, 161.

[381] Рашид ад-дин, I, 141–144.

[382] Там же, I, 134–138.

[383] Сокровенное сказание, 49, 120.

[384] Там же, 24.

[385] Сокровенное сказание, 49, 120.

[386] Там же, 24.

[387] *Abel-Rémusat.* Nouveaux mélanges asiatiques, II, с. 89.

[388] Рашид ад-дин, II, 10.

[389] Монгольское харасu или хараju «чернь, простой народ»; см. ниже, с. 414.

«Сокровенное сказанье» то же самое передает лаконичнее[390]: «когда станут владыками всех, простой народ тогда узнает». Совершенно определенно существует понятие о «хорошем», знатном и «плохом», незнатном происхождении (huja'ur)[391], а также о «повадке господской» (noyad-un abiri)[392]. Первые страницы «Сокровенного сказанья» все заняты генеалогией аристократических родов[393]; о тех, кто стал впоследствии «вассалами» — unaġan boġol, не упоминается вовсе. Напрасно искать генеалогию родов джалаир, баяут и других. Это очень показательно.

Из одного эпизода «Сокровенного сказанья» и сообщения Рашид ад-дина можно сделать вывод, что монгольская степная аристократия встретила на своем пути противников в лице шаманов, этих пережитков «лесного» звероловного быта[394]. Нельзя не вспомнить при этом, что М.Н.Хангалов и Д.А.Клеменц в результате изучения бурятской живой старины пришли к заключению, что в древности буряты переживали период владычества шаманской олигархии[395]. Но, если даже признавать это правильным, придется все-таки отметить, что шаманы в рассматриваемый период большой роли не играли в общественной жизни монголов[396], так же как и представители других религий[397].

В. *Вожди-хааны*

Tous les liens du sang n'ont pu le retenir!
Racine. Phèdre, IV, 1.

Роды, понимаемые в указанном выше смысле, близкие кровно друг другу, составляли у древних монголов племя или подплемя (поколение[398]), которое называлось irgen. Например, разные роды тайчиут, взятые все вместе, образовывали племя — irgen, тоже самое онгираты, в состав которых входили разные поколения, были irgen[399]. Племенем — irgen можно было назвать всех кият-борджигин, разбившихся на много ветвей, родов, «больших семей». Конечно, в некоторых случаях, трудно провести строгое различие между родом — обох, который сам являлся величиной сложной, при том часто из разнокровных элементов, как это было показано выше, и племенем — irgen[400].

---

[390] Сокровенное сказание, 26. Переводится здесь с «монгольского» текста.

[391] Сокровенное сказание, 67.

[392] Сокровенное сказание, 30; китайская версия отлична; перевожу с «монгольского».

[393] Сокровенное сказание, 23–32.

[394] Сокровенное сказание, 134–138; Рашид ад-дин, I, 158–160 (рассказ о шамане Кёкёсӱ); ср.: *Владимирцов*. Чингис-хан, с. 87 <наст. том, с. 174, 175>.

[395] О работах Хангалова и Клеменца см. выше, с. 322. См.: *Pelliot*. Notes sur le «Turkestan», с. 49–51; <см. также: *Владимирцов*. Монгольские титулы beki и begi,> с. 163–167 <наст. том, с. 280–284>.

[396] Рашид ад-дин, I, 52–53, 142, 207–208; III, 8; Сокровенное сказание, 122–123.

[397] Ср.: *Палладий*. Комментарий на путешествие Марко Поло, с. 16–19, 25–27; *Pelliot*. Chrétiens d'Asie centrale, с. 623–644.

[398] Рашид ад-дин, I, 33, 136.

[399] Сокровенное сказание, «монгольский текст».

[400] Ср.: Рашид ад-дин, I, 138.

Татары и кереиты тоже были irgen, хотя в состав их входили отдельные племена (irgen), в свою очередь состоявшие из нескольких родов — обох[401].

Племя — irgen было величиной непостоянной и чрезвычайно слабо организованной и сплоченной[402]. Известное объединение временное возникало в период войн, когда собирались нападать на кого-нибудь или отражать нападение противного племени[403]. Единство племени выявлялось в племенном совете — xuriltai или xurultai, на котором участвовали главари родов, значительные лица и даже влиятельные вассалы, словом, представители высшего класса древне-монгольского общества[404]. Подобные советы были известны и у отдельных родов; эти родовые или семейные советы родовичей — urux[405] тоже назывались xuriltai~xurultai «сходка, сборище для совета». В xuriltai'е таком невозможно видеть какое-либо организованное учреждение. Это никак ни сейм, ни парламент; это именно семейный совет родовичей, на котором обсуждаются случайно возникшие планы, в котором принимают участие только те, кто хочет и заинтересован[406]. Ввиду подобного положения часто случалось, что части одного и того же племени — irgen оказывались в разных даже враждебных и воюющих лагерях[407]. Часто, в особенности на время войны, больших облавных охот и т.п., племенные советы выбирали вождей-предводителей, которые и в мирное время продолжали иногда оставаться вождями[408]. Их обыкновенно называли хаанами[409]. Но власть их была очень слабой и незначительной; все зависело от рода или группы родов, которые выдвигали того или иного хаана. Можно также наблюдать, как у одного и того же древне-монгольского племени одновременно было по два и более хаанов[410]. Титул хаана принимали порой и вожди совсем мелких объединений, состоявших из нескольких ветвей разный родов[411]. Все это само собой характери-

---

[401] Там же, I, 94–97, 113–114. Рашид ад-дин «род» и «племя» передает арабским словом qaum «племя, народ».

[402] Там же, I, 114; II, 21–22; Сокровенное сказание, 32–34.

[403] Рашид ад-дин, II, 43; Сокровенное сказание, 34.

[404] Сокровенное сказание, 78–79, 85; Рашид ад-дин, II, 45–46, 118. <«Курилтай» или «хурилтай» — слова, довольно часто встречаемые в источниках, начиная с Сокровенного сказания и кончая произведениями XIX в. в значении «съезд», «собрание» феодальных правителей и служилой знати для обсуждения вопросов внутренней жизни и внешней политики страны в целом, или — в условиях феодальной раздробленности, — в масштабе отдельных, местных ханств и княжеств с позиций, конечно, интересов господствующего класса феодалов. Этот институт представляет собой своеобразную форму феодальной демократии в дореволюционной Монголии. Ее зарождение уходит вглубь веков, конец ее существованию положила народная революция 1921 г., породившая качественно новый институт народных хуралов как политическую основу народно-демократической, а затем — социалистической Монголии. Институт феодальных курилтаев и их разновидности — «чигулганов» (или «чулганов»), свойственных эпохе маньчжурского господства, их роль в жизни общества, регулярность их созыва, механизм их функционирования и т.д., заслуживают внимания исследователей.>

[405] Сокровенное сказание, 78–79.

[406] Сокровенное сказание, 78, 83, 101–102.

[407] Рашид ад-дин, II, 24.

[408] Рашид ад-дин, II, 43; Сокровенное сказание, 61–62, 69–70; Рашид ад-дин, II, 124.

[409] Сокровенное сказание, ġa'an или xa'an.

[410] Рашид ад-дин, II, 21; I, 112–113.

[411] Сокровенное сказание, 61–62; Сказание о Чингис-хане, пер. Палладия, 152.

зует, кто такие были монгольские хааны XI–XII вв. Если нельзя никаким образом монгольское племя irgen признавать государством, то тем более нельзя тогдашних монгольских хаанов считать государями, царями, ханами и т.д. Это были эфемерные вожди неопределенных групп с неопределенной, всегда оспариваемой властью. Власть древне-монгольского хаана была властью захватнической; трудно думать, чтобы племенные советы могли производить правильные выборы. Хааном «выбирали», т.е. хааном становился тот, кто мог и умел захватить «власть» при поддержке своих родовичей, своего и близкого рода[412]. Такие хааны редко бывали в состоянии передать свою власть своим потомкам, обычно она доставалась другим — лишнее подтверждение сказанного выше[413].

«Власть» и «права» древне-монгольского хаана до известной степени напоминают то, что обычно является прерогативой атамана разбойничьей шайки. Древне-монгольский хаан и ставился[414], главным образом, на время войны, т.е. для наездов, набегов, разбоя. В этом отношении чрезвычайно любопытен рассказ о том, как группа монгольских родов «выбирает» своим Темучина–Чингиса. Верховодят главари аристократических родов: Алтан, младший сын Хутула, который был хааном у разных родов кият-борджигин; Хучар, старший сын Некун-тайши, видный родович из борджигин; Сача — старший в роде головорезов джурки, старшей линии, идущей от Хабула, бывшего в древние времена хааном кият-борджигин и поднявший былую славу древнего рода. «Алтань, Хучар и Сачабеки, — повествует „Сокровенное сказанье“[415], — посоветовавшись целым обществом, объявили Темучжину: «Мы хотим провозгласить тебя царем (хааном). Когда ты будешь царем, то в битвах с многочисленными врагами мы будем передовыми, и если полоним прекрасных девиц и жен, да добрых коней, то будем отдавать их тебе. В облавах на зверей мы будем выступать прежде других и пойманных (нами) зверей будем отдавать тебе. Если мы, в ратных боях, преступим твои приказы или, в спокойное время, повредим делам твоим, то ты отними у нас жен и имущество и покинь нас в безлюдных пустынях». Из этой «присяги богатырей», как удачно выразился В.В.Бартольд[416], следует, что монгольский хаан имеет права и обязанности, почти исключительно, во время войны и облавной охоты[417], двух важнейших предприятий, общих для племен, для ряда родов.

[412] Ср.: Рашид ад-дин, II, 45–46; Сокровенное сказание, 93, 94.

[413] Рашид ад-дин, II, 41–43; Сокровенное сказание, 32, 34.

[414] Рашид ад-дин, II, 43.

[415] Сокровенное сказание, 61–62.

[416] *Бартольд*. Образование империи Чингис-хана, с. 110 <Соч. Т. 5, с. 258>.

[417] Богатыри иногда обращаются к своим хаанам с определенными требованиями слушаться их указаний. Например, Хорчи из аристократического рода баарин, перейдя к Чингис-хану, говорит ему: «Если ты сделаешься господином царства, то чем... порадуешь меня?.. Ты дай мне темника, да позволь мне выбрать в царстве тридцать прекрасных девиц в жены; кроме того, что бы я ни сказал тебе, ты слушай меня» (Сокровенное сказание, 61). <Представление о том, что ханы нужны были знати почти исключительно для организации грабительских наездов, облавных охот и войн, что ставились они, главным образом, на время этих операций, упрощает сложный процесс зарождения и развития классовой государственной власти в Монголии; оно вступает в противоречие с собственными высказываниями Владимирцова (см. с. 378, 379 и др.).>

«Мы отправляемся на охоту и убиваем много горных оленей; мы отправляемся на войну и убиваем много врагов», — сказал сам Чингис-хан в своих Биликах[418]. В «присяге» говорится о приказах хаана только во время «ратных боев», в «спокойное время» можно только «повредить делам» его. Чингис-хан отвечает на слова богатырей, перефразируя их «присягу», отмечая, как он выполнял права и обязанности хаана[419]: «Я брал много табунов, стад, кибиток, жен и детей народа и отдавал их вам; для вас я на степной охоте устраивал переход и облаву и гнал в вашу сторону горную дичь».

Конечно, предводитель с такими «правами и обязанностями» не может быть назван ни государем, ни царем и т.п. В ту пору монголы не знали еще института царской, ханской власти, она только что нарождалась. Никогда «царем» не был и пресловутый Ван-хан кереитский. Возводя его в этот ранг и приписывая ему никогда не бывшую у него силу и мощь, мы находимся под обаянием традиционных ассоциаций, связанных с именем и титулом: Ван-хан[420]. Если обратиться к анализу источников, картина получается совершенно иная, и Ван-хан перестает быть государем–правителем царства, а становится обычным для той эпохи монгольским хааном, каким был Хутул, Чингис в молодости, Джамуга и другие[421]. Прежде всего, по единодушному свидетельству наших источников, Ван-хан не был единственным предводителем у племени кереит[422]. Приходилось ему искать помощи у таких маленьких вождей, какими были Йесугей-багатур и Чингис в молодости. И царство его уничтожается одним ударом: наскоком на его ставку. С Йесугеем, с Чингисом и Джамугой он, по рассказам всех источников, держится, как равный[423]; и он, действительно, почти им равняется, быть может, немного только превосходя своих восточных соседей достатком: имущества больше, да титул от китайцев получил. Ван-хану не приходит и в голову претендовать на права сюзерена в отношении Чингис-хана, даже тогда, когда он стал названным отцом Темучина[424]. Все это объясняет непонятный раньше факт, каким образом Ван-хан мог просмотреть и допустить возвышение Чингис-хана. Сказанное о Ван-хане

---

[418] Т.е. приписывается Чингис-хану; см.: Рашид ад-дин, III, 124; в тексте «горные быки», см. выше, с. 329.

[419] Перевод Бартольда по тексту Рашид ад-дина, см. там же, с. 111 <Соч. Т. 5, с. 258>; Рашид ад-дин, II, 139; ср. версию Сказания о Чингис-хане, пер. Палладия, с. 173.

[420] Как нельзя говорить о «законной» преемственности хаанов, как это делал Палладий Кафаров, см.: Сокровенное сказание, 190, 208.

[421] Правда, власть свою он «наследовал от деда», тоже хаана, Рашид ад-дин, I, 96–102. Сокровенное сказание называет Ван-хана ġan xan, т.е. «хан», «царь», как бы отличая его от обычных монгольских хаанов. «Сказание о Чингис-хане» называет его «Ван хань кэхань», т.е. хааном. Темучин–Чингис, став государем кочевой державы, принимает в 1206 г. титул хана (xan или qan) в отличие от титула, носимого племенными вождями, хаан (xa'an), который имел раньше и сам Чингис (см.: *Позднеев.* О Юань-чао-ми-ши, с. 18). Можно указать ряд монгольских текстов XIII в., в которых Чингис-хан называется последовательно qan'om; носили этот титул и другие монгольские императоры, но вместе с тем можно отметить, что они начинают пользоваться и титулом xan'an~xa'an~xaġan; ср.: *Pelliot.* Les Mongols et la Papauté, I, 18; *он же.* Notes sur le «Turkestan», с. 25; Рашид ад-дин, изд. Катрмера, с. 10–15, note 10.

[422] Рашид ад-дин, I, 96–102; Сокровенное сказание, 75, 76, 92.

[423] Сокровенное сказание, 81, 82, 87.

[424] Там же, 63, 82–83.

в еще большей степени может быть отнесено и к другому «государю» той эпохи, Таян-хану найманскому[425].

Процесс разложения древне-монгольского союза кровных родственников — рода (obox), ответвления отдельных домов, образующих вместе с подчиненными и крепостными вассалами новые кланы сюзеренов (noyad) и вассалов (bogol), основывался на стремлении упрочить индивидуалистическое кочевое хозяйство, основывался на необходимости для богатого скотовода более привольного и самостоятельного существования со своими подчиненными табунщиками и пастухами. Необходимость обезопасить свои кочевья от набегов, стремление к наживе путем наездов и необходимость организации облавных охот, в которых обязательно участие значительного числа лиц, все эти нужды степной монгольской аристократии вели к племенным объединениям с хаанами во главе. Облавные охоты при этом играли значительную роль, может быть, даже большую, чем войны. Недаром об облаве упоминается в «присяге» аристократических богатырей, недаром о ней говорит в своем ответе монгольский хаан. Чрезвычайно, поэтому, интересен и показателен один рассказ, сообщаемый Рашид ад-дином[426]. Однажды Чингис предпринимал облавную охоту со своими и повстречал охотников из одного соседнего рода или племени джурьят, которое считалось в союзе с племенем тайчиут. Чингис на облавной охоте оказал разные услуги охотникам из племени джурьят, которых было 400 человек. Это произвело большое впечатление, и большая часть этого племени, после некоторых колебаний, порешила уйти к Чингис-хану. Они сказали[427]: «Тайджиютские беки нас беспокоят напрасно и тревожат. Этот царевич Темучин снимает платье, которое носил, и отдает; с лошади, на которой сидел, сходит и отдает. Он есть человек, имеющий страну, питающий войско и одержащий хорошо улус. — После размышления и совета, — добавляет персидский историк[428], — они пришли все на служение Чингис-хану, добровольно приняли подданство и успокоились в тени благоденствия его».

«Успокаиваться в тени благоденствия» племенного хаана было важно степной аристократии, которая хотела более обеспеченного существования для своих куреней и аилов, для своих стад; ей нужны были места для облавных охот. Она-то поэтому и выдвигает из своей среды хаанов, и оттуда постоянная борьба племен между собою, постоянные переходы одного поколения или части племени из одного враждующего лагеря в другой, — откуда борьба хаанов. Процесс этот неизбежно должен был завершиться объединением, более или менее значительным, монгольских племен, что, как известно, и произошло.

---

[425] Рашид ад-дин, I, 112–113; II, 111–112. Палладий Кафаров хотя и говорит о законной преемственности хаанов,тем не менее он, по-видимому, хорошо представлял себе, кто такие были монгольские хааны. Читаем у него такую фразу: «Чингис провозглашен был ханом собственного монгольского рода, родовым владельцем, каким был Ван-хан у кереитов, и другие. Впоследствии он сделается монархом степной империи» (Сокровенное сказание, 190).

[426] Рашид ад-дин, II, 96–99; ср.: Сказание о Чингис-хане, пер. Палладия, с. 154–155.

[427] Рашид ад-дин, II, 98.

[428] Рашид ад-дин, II, 99.

На пути такого объединителя стояли другие племена со своей аристократией и аристократическими хаанами во главе, которые должны были стремиться к тому же. Неизбежна поэтому для такого объединителя была жестокая борьба со своими претендентами. Но среди его претендентов было столько же врагов, сколько и союзников, потому что побитые враги превращались немедленно в верных союзников: они ведь в конце концов стремились к тому же. Когда Ван-хан кереитский был разбит в бою, к Чингису привели знатного кереитского вождя. Бывший в этой битве, и некто из кереит, по имени Хадах Баатур, сказал Чингису: «Мне тяжело было дозволить вам схватить и убить моего законного господина; поэтому я бился три дня, чтобы дать Вань-ханю время уйти дальше. Теперь велишь мне умереть, умру; а если даруешь мне жизнь, то поусердствую тебе». — Чингис сказал: «...Будь моим товарищем». Итак Чингис не убил его, а сделав сотником, отдал вдове Хуилдара»[429]. Возможно, что это просто анекдот[430], но анекдот характерный: действительно побежденная аристократия других племен идет к Чингису и быстро сливается с родственным классом, поддерживавшим монгольского хаана рода борджигин[431].

Как известно, В.В.Бартольд считает, что Джамуга, один из предводителей рода джаджират (или джадарат), был вождем монгольского демократического движения, которое оказалось в оппозиции аристократическому, возглавленному Чингис-ханом[432]. Это чрезвычайно важный вопрос, потому что от правильного его решения зависят наши представления о монгольском обществе конца XII — начала XIII в. Главное, было ли в ту пору демократическое движение, вылившееся в форму открытой борьбы с аристократами Чингиса? Раньше мне приходилось высказываться по этому вопросу: я вполне присоединялся к мнению В.В.Бартольда[433]. В настоящее время я должен в значительной мере изменить свой взгляд. Анализ общественных явлений, которые можно было наблюдать у монголов в XI–XII вв., заставляет меня считать, как это было показано выше, что процесс образования степной аристократии и подчинения ей низших классов в условиях родового строя при образовании сложных родовых единиц завершился к концу XII в.

В ту пору степная аристократия была могущественным и многочисленным классом; как совершенно верно заметил еще И.Н.Березин[434], «той аристократии, которую застал в степи Чингис-хан, было бы очень достаточно для его монархии». О каком-либо движении, имевшем явно демократический характер, наши источники прямо ничего не говорят. Если известно, что Чингиса выдвинула и поддерживала монгольская степная аристократия, то надо отметить, что часто за ним шли и оказывались его верными слугами многие из низших классов монгольского общества[435].

---

[429] Сокровенное сказание, 97–98.
[430] Так думает Палладий Кафаров. Сокровенное сказание, 212.
[431] Рашид ад-дин, I, 103, 108 и т.д.
[432] *В.Бартольд*. Образование империи Чингис-хана, с. 111 <Соч. Т. 5, с. 258–259>.
[433] *Б.Владимирцов*. Чингис-хан, с. 41–42 <наст. том, с. 156, 157>.
[434] *Березин*. Очерк внутреннего устройства, с. 431.
[435] Сокровенное сказание, 59–60, 86, 123–124; Рашид ад-дин, II, 99, 131.

Недаром о Чингисе говорили, как о «щедром царевиче»[436]. К этому вопросу придется вернуться еще ниже. Теперь же необходимо отметить только, что движения демократического, именно движения, в ту пору не было.

Но, конечно, могли быть и более демократические тенденции. В.В.Бартольд совершенно верно определил, выведя это положение из очень скудного материала — демократических тенденций Джамуги. Да, Джамуга мог думать и заботиться «о пасущих овец и ягнят», чтобы они достали «пищи для горла»; он мог «любить новое и презирать старое»[437], но и только. Самое же главное: нельзя доказать положения В.В.Бартольда, считающего, что «простой народ, искавший не богатства и славы, а дневного пропитания, сплотился вокруг другой личности, именно вокруг Чжамухи». «Сокровенное сказанье» перечисляет тех, кто пошел за Джамугой и объявил его главою. Это коалиция различных родов и поколений и отдельных главарей «со своими людьми». Здесь встречаются и представители старинных родов Dörben, Onggirad, затем найманский Буйирух-хан, ойратский предводитель Худуга-беки, тайджиутские главари, родственники Чингиса со своими людьми и т.д.[438]

Можно заметить, что в этой коалиции большинство принадлежало к монголам других поколений и родов, чем кият-борджигин, но это недостаточно для определения ее демократичности, тем более что в нее входили тайчиуты и разные хааны. Нет, Джамуга хотя и имел демократические тенденции, но в жизнь их проводить не мог, за неимением подходящей среды и соответствующих условий, и ему пришлось стать одним из обычных монгольских хаанов той эпохи, эфемерным и слабым вождем разношерстного сброда родов и поколений, мятущимся из одной стороны в другую. «Сокровенное сказанье», на основании показаний которого можно говорить о некоторых демократических тенденциях Джамуги, рисует его и с другой стороны. По словам этого источника, Джамуга, когда его схватили собственные его сторонники и выдали Чингис-хану, сказал следующее: «рабы осмелились схватить своего господина»[439].

Джамуга должен был стать врагом Чингиса не потому, что возглавлял демократическое движение, а потому что был таким же хааном-узурпатором, претендентом на то же, к чему стремился и Чингис. Нельзя не обратить внимания на то, что Чингису приходится, так или иначе, вступить во враждебные отношения со всеми племенными вождями монголов: с Ван-ханом, с вождями найманов, меркитов, с «государем» ойратов, с Джамугой, наконец. Интересно

[436] Рашид ад-дин, II, 98.

[437] Сокровенное сказание, 59; *Бартольд*. Там же; *Владимирцов*. Там же.

[438] Сокровенное сказание, см.: *Позднеев*. О Юань-чао-ми-ши, 16–17. Очень важно, что также описывают коалицию Джамуги и другие наши источники, см.: Рашид ад-дин, II, 92, 126–128; Сказание о Чингис-хане, пер. Палладия, с. 153. Г.Е.Грумм-Гржимайло уже обратил на это внимание, там же, с. 409. Рассказ «Сокровенного сказания» отличается от других версий, см. также: *Иакинф*. История первых ханов, с. 20–21, но характеристика коалиции остается той же. Источники определенно указывают, что вокруг Джамуги собрались разные племена и роды, а не подчиненные, не bo̧go̧l'ы Чингиса. Как раз наоборот, имеются указания на то, что una̧a̧an bo̧go̧l'ы рода Чингиса, напр., баяуты и джалаиры, бывшие у Джамуги, покинули его, частично, и перекочевали к Чингису, см.: Сокровенное сказание, 59–60.

[439] Сокровенное сказание, 112; ср.: Рашид ад-дин, II, 203.

также отметить, что ни один сколько-нибудь значительный племенной вождь, хаан, не присоединился к Чингису. А самые видные главари аристократических родов — Алтан, Хучар, из борджигинов, и Сача-беки, из джурки, те самые, которые выбрали Чингиса в хааны, — все погибли от его руки.

Монгольской степной аристократии важен и нужен был порядок внутри ее кочевий и очень выгодны наезды и войны с внешними врагами, от которых можно было забирать добычу, причем добыча эта не гибла зря, раз имелись «ловкие табунщики», «молодцы» и т.д. Эта степная аристократия предпочитает поэтому мощного хаана мелким, хотя и знатным вождям, вроде Алтана и Хучара, и беспокойным удальцам, вроде Сача-беки. В других случаях дело решается на поле битвы: Чингис-хан побеждает. Но степные аристократы уже раньше верно узнали своего настоящего вождя[440], того, кто сумеет создать yeke mongġol ulus «великий улус монгольский», когда можно будет сказать:[441] «летние кочевки его стали местом ликования и пирования, а зимние кочевки приходились приличные и соответственные».

В источниках наших имеются совершенно определенные указания. Так Рашид ад-дин рассказывает[442]: «В то время, как Чингис-хан еще не сделался падишахом и между племенами была страсть к первенству и царствованию, этот Сурхан[443] говорил: «люди, у которых есть страсть к царствованию: один Аолан-Удур из племени татар; другой Сача-беки из племени кыют-юркин и Джамуга-Сэчэн из племени джаджират: эти ищут величия и имеют страсть к царствованию, однако наконец одержит верх Темучин, и царствование по единодушию племен утвердится за ним, поелику он имеет способность и заслугу для этого дела, и небесная помощь и царское величие явны и очевидны на челе его». Окончательно так и было, как он сказал. «Эти слова он говорил, по монгольскому обычаю, рифмованно и искусственно»[444].

И еще одно показание того же историка[445]: он рассказывает, как ряд монгольских аристократов, в том числе несколько родственников Темучина–Чингиса, которые присоединились к Ван-хану кереитскому во время его борьбы с Чингисом, «все соединились вместе и составили совещание: «учиним ночное нашествие на Ван-хана и будем сами государями: не пристанем ни к Ван-хану, ни к Чингис-хану и не склонимся». Это известие дошло к Ван-хану: он напал на них, ограбил их...».

---

[440] Ср. предсказания и характеристики, даваемые вождям представителями монгольской аристократии: Сокровенное сказание, 60–61, 117; Рашид ад-дин, I, 176–177; II, 122–123. Не нужно смущаться тем, что один из «характеризовавших» принадлежал к unaġan boġol; как я старался показать выше, высший пласт «вассалов» относился к господствующему классу древнемонгольского общества.

[441] Слова, приписываемые Чингис-хану (Рашид ад-дин, III, 121), сказанные им о самом себе.

[442] Рашид ад-дин, I, 177. То же самое передается им в другом месте, II, 122–123. Транскрипция некоторых собственных имен исправлена согласно указанию самого И.Н.Березина, см.: Рашид ад-дин, II, 286–287.

[443] «Из племени баяут» (Рашид ад-дин, II, 122); «...он (Чингис-хан) сделал его старшим и почтенным, и он находился в числе потомственных рабов» (I, 176–177).

[444] Рашид ад-дин, II, 123.

[445] Там же, II, 142–143, ср.: I, 107.

Можно высказать предположение, что описанное выше образование степной аристократии, появление вождей-хаанов, которых она выдвигала и поддерживала, образование племенных объединений зиждилось на переходе от куренного способа кочеванья к аильному и связанного с этим изменением в способах организации облавных охот. Действительно, Рашид ад-дин, описывая монгольский курень (kürigen~ küriyen), отмечает, что так было «в старинные времена»[446]. Можно указать несколько текстов, которые дают понять, что уже во время молодости и средних лет Чингиса кочевали аилами[447].

Процесс, наблюдавшийся в течение довольно продолжительного времени, завершился объединением монгольских родов, племен и поколений, «поколений, живущих в войлочных кибитках» и отчасти «лесных», и созданием кочевого государства, которое, с одной стороны, было союзником и покровителем торгового капитала культурных оседлых народов[448], а с другой — еще долго продолжало вести себя по отношению к этим культурным народам как разбойничья шайка[449].

В процессе образования монгольского государства, так же как и при создании племенных объединений, большую роль сыграла дружина — nököd, из которой, как и на Западе, выросли феодальные отношения.

Образ богатыря — степного аристократа ярко запечатлелся в монгольском эпосе, местами хорошо сохранившемся до настоящего времени. Многие и многие герои богатырских эпопей, напр., Северо-Западной Монголии во всем, даже в мелочах, напоминают Йесугей-багатура и молодого Темучина-Чингиса[450].

III. Феодальные отношения

1. Дружинники

Дружина пирует у брега;
Бойцы поминают минувшие дни
И битвы, где вместе рубились они.

Источники по истории монголов довольно часто упоминают о дружинниках, т.е. о свободных лицах, служащих вождям и предводителям родов и племен, главным образом в качестве воинов. Древне-монгольские дружинники многими чертами напоминают, с одной стороны, дружинников древне-германских вождей, а с другой — княжеских дружинников старой Руси. Подобно древне-германской дружине и старо-русской, древне-монгольские

[446] Там же, II, 94.
[447] См., например: Сказание о Чингис-хане, пер. Палладия, с. 164.
[448] Ср.: *Бартольд*. Туркестан, с. 424 <Соч. Т. I, с. 461–462>.
[449] Ср.: *Бартольд*. Улугбек, с. 33 <Соч. Т. 2, с. 28–29>.
[450] См.: *Владимирцов*. Монголо-ойратский эпос.

дружинники назывались nököd~nöküd «друзья», от единственного числа nökör~nökür «друг»[451].

Таких nököd–нукеров мы встречаем и у древне-монгольских хаанов, и у разных багатуров и других предводителей кланов, поколений и племен, причем отличительной особенностью является то, что нукеры служат вождю другого, хотя порой и родственного рода. Например, два лица, одно из племени джурьят, другое из племени урянхат «были известны нукерством и привязанностью к Джучи-Хасару»[452], брату Чингис-хана. Хуйду, один из беков, т.е. ноянов Ван-хана кереитского, «с имевшеюся у него одною женою, трехлетним сыном, одним верблюдом и одним хунгуром (xonggur) (это буланая лошадь), откочевал и пришел на службу Чингис-хану[453]. Ставший впоследствии знаменитым Джебе, из рода бесут, был в молодости «домашним человеком» у одного представителя рода тайчиут[454]. Точно так же Алак и Наяа, ставшие впоследствии сподвижниками Чингис-хана, вначале были «домашними людьми» одного из предводителей племени рода тайчиут, Таргутай-Кирилтуха[455]. Оба они принадлежали к роду Ba'arin, старшей ветви кият-борджигин. Количество подобных примеров легко может быть увеличено.

Одним из отличий службы нукера было свободное принятие обязанностей по отношению своего господина. В древне-монгольском обществе nökör не был подданным или наемником господина noyan'a; он свободный воин, обязавшийся служить своему вождю, который становится для него «законным» господарем. Чингис-хан захотел взять себе в нукеры Боорчу, с которым он незадолго перед тем познакомился. Боорчу, ставший впоследствии одним из самых выдающихся сподвижников Чингис-хана, принадлежал к аристократическому роду арулат и был сыном богатого человека. Когда за ним приехали от Чингиса с приглашением идти в «друзья» — nökör, он немедленно отправился к тому, не переговорив даже со своим отцом[456].

О Бури-боко[457], из рода борджигин, рассказывается, что он «обошел потомков Бартаня[458] и сделался товарищем (nörör) отважных потомков Барха»[459], т.е. рода джурки. Бури-боко во время пира на берегу Онона, устроенном Чингисом, наблюдал за порядком и за конями «со стороны джурки» и, когда случилась драка из-за украденного повода, рассек плечо брату Чингиса[460]. Это не помешало Бури-боко перейти на службу Чингис-хану. После раз-

[451] Об этом слове см.: *Владимирцов*. Монгольское nökür, с. 287–288. Ср. институт comitatus Тацита. Русское «нукер» восходит, конечно, к монгольскому nökür через персидско-тюркское посредство.

[452] Рашид ад-дин, II, 143.

[453] Там же, I, 105.

[454] Сокровенное сказание, 73; Рашид ад-дин, II, 99.

[455] Сокровенное сказание, 74; Рашид ад-дин, I, 196; II, 100.

[456] Сокровенное сказание, 48; Рашид ад-дин, I, 161, 164–165.

[457] См. выше, с. 368.

[458] Т.е. Бартан-багатура, деда Чингис-хана.

[459] Т.е. Окин-Бархака; Сокровенное сказание, 69; Рашид ад-дин, II, 102.

[460] Сокровенное сказание, 65; см. выше, с. 368.

грома джурки он оказывается у монгольского хана, который из мести за случай на пиру губит его[461].

Иногда в нукеры родители отдают своих детей, как бы определяя их на эту службу еще в колыбели. «Сокровенное сказанье» передает такой характерный случай[462]: «По возвращении Темучжиня домой, пришел к нему от горы Бурхань старик Чжарчиудай[463], с кузнечным мехом за плечами и ведя с собой сына, по имени Чжелме, и сказал ему: «Когда ты родился в урочище Делиунь-болдаха, я подарил тебе пеленку, подбитую соболем, и отдал тебе сына моего Чжелме; но как он был еще молод, то я взял его к себе и воспитал. Теперь отдаю его тебе; пусть он седлает тебе коня и отворяет дверь». Чингисхан впоследствии вспоминает об этом и, желая наградить Джелме, говорит ему[464]: «В это время Чжелме был еще в пеленках; с тех пор он уступил его мне в неотлучные рабы. Он вместе со мною вырос, был мне товарищем до сих пор и много оказал заслуг; это мой счастливый товарищ. Избавляю его от наказаний за девять преступлений».

Из высшего слоя вассалов — unaġan boġol тоже выходили нукеры родовых и племенных вождей, что подтверждает сказанное выше об их принадлежности к господствующему классу в древне-монгольском обществе. Так рассказывается[465], что «человек из рода чжалаир, по имени Тэргэту-Баянь[466], имевший троих сыновей, велел старшему из них по имени Гууньуа, с двумя его сыновьями, Мухали[467] и Буха, представиться Чингису и отдаться ему, сказав: «Пусть они будут навсегда рабами твоими. Если они отстанут от твоих дверей, то вытяни у них из ног жилы и вырежь сердце и печень». Потом велел второму своему сыну, Чилаунь-Хайичи, с двумя его сыновьями Тунгэ и Хаши, тоже представиться, говоря: «Пусть они оберегают у тебя золотые двери. Если они отстанут, то отними у них жизнь». Наконец, третьего сына своего, Чжэбкэ, он отдал брату Чингиса, Хасару». В пояснение настоящего отрывка из «Сокровенного сказанья» нужно отметить, что род-племя джалаир были вассалами — unaġan boġol рода кият-борджигин[468]; затем из прозвания Баянь (Bayan) «богатый богач» вытекает, что отец известного Мухали был человеком состоятельным и, следовательно, принадлежал к высшему слою крепостных вассалов[469].

В словах «если они отстанут от твоих дверей, то...», «если они отстанут, то отними у них жизнь» можно видеть своего рода «присягу» или «клятву», которую давали нукеры, homagium; такой «клятвой» нукеры и связывали себя

[461] Там же, 69.

[462] Там же, 49.

[463] Об этом лице см. выше, с. 373. В тексте Палладия стоит «Чжарчиутай», но ниже, с. 120, приводится правильная форма.

[464] Сокровенное сказание, 120.

[465] Там же, 68.

[466] В тексте Палладия стоит «Тэлегэту-Боянь», исправляется на основании «монгольского текста» Сокровенного сказания. Тэргэту-Баянь значит: «богач Тэргэту».

[467] Ставший впоследствии одним из первых сподвижников Чингиса, см.: Рашид ад-дин, I, 134.

[468] См. выше, с. 380.

[469] Ср. выше.

со своим вождем-господином[470]. Но могли ли нукеры также свободно уходить от избранных ими вождей? Могли, хотя прямого ответа на этот вопрос в наших источниках нет[471]. Во всяком случае, в действительности уходы нукеров от вождей-господ и переходы от одного к другому случались часто. Но, по-видимому, на подобные поступки не надлежало смотреть, как на измену и предательство; в особенности не могли так рассуждать те, к кому приходили нукеры, покидая прежних вождей. Изменой и предательством считались действия, прямо направленные во вред предводителя. Тогда даже враги его, соперничавшие с ним вожди других кланов, могли расценивать подобные поступки как неблаговидные, достойные порицания и наказания. По преданиям, имеющим, быть может, характер анекдотический, но зато рисующим общее настроение умов, Чингис-хан убивает одного нукера Көкөсү, служившего конюхом-axtaci у Сенгуна, сына Вана-хана кереитского, за то, что тот хотел бесчеловечно обойтись со своим господином, с которым он вместе бежал после разгрома кереитов; Көкөсү, бросает Сенгуна в пустыне и переходит к Чингису[472]. Но Чингис-хан будто бы заявил: «Такой человек, если станет теперь кому товарищем, то кто может ему верить?»[473]. С другой стороны, Чингис говорит кереитскому богатырю, о котором уже упоминалось выше[474]: «Кто не захотел покинуть своего господина, и чтобы дать ему время убежать дальше, один сражался со мною, тот молодец. Будь моим товарищем»[475]. Подобные рассказы, довольно часто встречающиеся в наших источниках[476], относятся, конечно, к разряду тех, которые возникли под влиянием распространенных представлений об обязательной верности нукеров своим вождям. «Эти люди понимают высокий долг», сказал Чингис про нукеров, которые, хотя и оставили «своего законного господина» и перешли к другому, но не убили и не выдали врагу[477].

В чем же состояла служба древне-монгольского дружинника-nökör'a? Один нукер Чингис-хана, Наяа, из аристократического рода Ba'arin, о котором уже упоминалось[478], определил свою службу предводителю так[479]: «Я искрен-

[470] Ср. слова Джебе, сказанные им Чингису: «я поусердствую тебе; глубокую воду остановлю и крепкие камни разобью в куски», Сокровенное сказание, 73–74; ср. также слова другого богатыря, Сокровенное сказание, 62–63.

[471] Можно привести, впрочем, следующий довольно знаменательный текст: Чингис сказал Наяе: «Когда ты, с отцом своим, схватил Тархутай Кирилтуха, то сказал: „Как нам, презрев собственного господина, схватить его?“. Вы тотчас отпустили его на волю, а сами пришли ко мне в подданство. За то я тогда сказал: „Эти люди понимают высокий долг; после я поручу им что-нибудь“». Сокровенное сказание, 124; ср.: Рашид ад-дин, I, 196; II, 100; см. ниже, где приводится выдержка из Ясы Чингис-хана.

[472] Сокровенное сказание, 99–100.

[473] Там же; см.: *Pelliot.* A propos des Comans, с. 179–180. Поправку В.Котвича к переводу данной фразы, мне кажется, принять нельзя, см. его <«К изданию Юань-чао-би-ши»>, с. 240.

[474] См. выше, с. 379.

[475] Сокровенное сказание, 98.

[476] См., например: Сокровенное сказание, 74–75; Рашид ад-дин, III, 5.

[477] Сокровенное сказание, 124.

[478] См. выше, с. 383.

[479] Сокровенное сказание, 109. Нельзя при этом не вспомнить «присяги» богатырей, избравших Чингиса хааном, см. выше, с. 80.

но служу своему господину и считаю своим долгом представлять ему добытых в чужих землях прекрасных дев и добрых коней». Древне-монгольские нукеры прежде всего являются военными слугами вождей, предводителей родов, племен; nökөd — военная дружина при хаанах, багатурах и других вождях монгольской степной аристократии, при их братьях и других родственниках, сумевших завоевать известное положение[480].

Так, Таргутай-Кирилтух, один из тайчиутских предводителей, отправившись в наезд на осиротевшую семью Йесугей-багатура, ведет за собой turġa'ud'ов, т.е. охранных стражников своей ставки[481]. «Племя тонкгоит, — рассказывает Рашид ад-дин[482], — которое есть ветвь из племени кераитского — они всегда были из числа слуг и воинов государя кераитского, и бек Алчи-заставщик... и дети его, были от их кости, — ...потом все пришли на служение Чингис-хану». Будучи поставлен хааном группой аристократических главарей, Чингис немедленно организует своих нукеров-воинов: «Чингис приказал младшему брату Боорчу, Огэлаю, вместе с Хачиуном, Чжэдаем и Дохолху, четверым, быть стрелками»[483], т.е. xorci и т.д. Боорчу и Джелме, о которых по преданию Чингис-хан сказал[484]: «Я не забыл в сердце своем, что когда у меня еще не было товарищей, вы двое, прежде других, сделались моими товарищами», — служат своему вождю, прежде всего, в качестве воинов и участвуют в боях[485]. Монгольский хаан так характеризует своих славных нукеров, как бы отвечая на «присягу» Джебе, приведенную выше[486]: Чингис сказал Хубилаю[487]: «Ты усмирял крутых и непокорных; ты, да Джелме, Чжебе и Субеэтай[488], словно четыре свирепых пса у меня; куда бы я ни послал вас, вы крепкие камни разбирали в куски, скалы ниспровергали; глубокую воду останавливали; потому-то в битвах я велел вам быть впереди»[489].

А «Сокровенное сказанье» сохранило нам такое эпическое и поэтическое описание четырех главных военных слуг Чингис-хана[490]: «В то время Чжамуха тоже был у найманей. Таян спросил его: „Кто эти, преследующие наших, как волки, когда они гонятся за стадом овец до самой овчарни?“ Чжамуха отве-

[480] Рашид ад-дин, II, 132; Сокровенное сказание, 68; ср.: Рашид ад-дин, II, 38.

[481] Сокровенное сказание, «монгольский текст». Об этом термине см.: *Pelliot*. Notes sur le «Turkestan», с. 29–30. В переводе соответствующего места Сокровенного сказания, Палладий Кафаров (с. 40) пользуется словом «товарищ».

[482] Рашид ад-дин, II, 105; см. также I, 202.

[483] Сокровенное сказание, 62.

[484] Там же, 63.

[485] Там же, 82, 86, 89, 106, 119; Рашид ад-дин, II, 117.

[486] См. выше, с. 385.

[487] Хубилай из рода барулас был в начале своей службы мечником. Сокровенное сказание, 62, ср.: Рашид ад-дин, I, 199.

[488] Один из самых талантливых полководцев Чингис-хана; так же, как и Джелме, происходил из рода урянхат; см.: Сокровенное сказание, 60; Рашид ад-дин, I, 143. Он заявил Чингису о своей службе в таких выражениях: «Я буду убирать, как старая мышь, прилетать, как галка, прикрывать, как конская попона, и защищать, как подветренный войлок». Сокровенное сказание, 62–63.

[489] Сокровенное сказание, 119. В словах Джебе и Чингиса не монгольская поговорка, как думал Палладий (Сокровенное сказание, 197), а эпическое клише.

[490] Там же, 106.

чал: „Это четыре пса моего Темучжиня, вскормленные человечьим мясом; он привязал их на железную цепь; у этих псов медные лбы, высеченные зубы, шилообразные языки, железные сердца. Вместо конской плетки у них кривые сабли. Они пьют росу, ездят по ветру; в боях пожирают человечье мясо. Теперь они спущены с цепи; у них текут слюни; они радуются. Эти четыре пса: Чжэбе, Хубилай, Чжелме и Субеэтай“».

Нукеры, состоя в свите своего военного вождя, всегда готовы к бою, как настоящие воины, воины прежде всего; Чингис-хан в приписываемых ему «Изречениях» рассказывает такой случай[491]: «В смутах должно поступать так, как поступал Даргай Уха. Он ехал в смутную пору, от племени хатакин, с ним было два нукера. Издали они увидели двух всадников. Нукеры сказали: «нас три человека, а их два: ударим на них». Все лица, перечисляемые и упоминаемые в «Сокровенном сказаньи» и в «Сборнике летописей», бывшие дружинниками Чингис-хана, все являются военными его слугами, воинами прежде всего[492].

Древне-монгольские нукеры — военные слуги вождей, не имели ничего общего с родовым ополчением, которое собиралось во время более или менее больших войн, когда многие, если не все, способные носить лук и стрелы, оставляли свои стада и образовывали рать, войско: «Соединенно они противопоставили нукеров, построили войско в порядок», — рассказывает Рашид ад-дин об одной битве[493]. Дружинники при этом частью превращались в начальников отдельных частей родового ополчения, а частью образовывали особый отборный отряд; из дружинников же выходили командиры отдельных корпусов и «армий». Нукеры, как постоянное военное содружество, сожительствующее вместе со своим вождем, были эмбрио-армией и эмбрио-гвардией; каждый нукер — будущий офицер и полководец[494]. Дружина древне-монгольского предводителя была, следовательно, своеобразной военной школой.

Народное ополчение, обычно, в бою строилось по родам, по кланам, т.е. родовичи стояли вместе все, и вместе со своими bogol'ами образуя отдельные отряды. Вот описание боя Чингиса с Ван-ханом кереитским[495]: Чжурчэдай[496] сказал: «Мои урууг и манхут[497] будут драться перед царем впереди». С сими словами он выстроил оба рода перед Чингисом. Только что они выстроились, как со стороны Ван-ханя напал передовой отряд его, Джиргинь[498]: Урууг и

---

[491] Рашид ад-дин, III, 124.

[492] Ср.: Рашид ад-дин, II, 117.

[493] Рашид ад-дин, II, 116; ср.: Сокровенное сказание, 52–54, 64, 70–71; Рашид ад-дин, I, 203; II, 92–96, 103 126–127 и т.д.

[494] Главные сподвижники Чингис-хана, ставшие впоследствии полководцами, иногда знаменитыми, все вышли из среды его нукеров; таковы Боорчу, Мухали, Джебе, Субеетей и другие.

[495] Сокровенное сказание, 88.

[496] Глава рода урууг; в переводе Палладия он называется еще Чжур-Чжудай (Сокровенное сказание, 64); У Рашид ад-дина он известен под именем Кейтей (I, 192).

[497] Два рода — старые отпрыски кият-борджигин.

[498] Одно из племен родов кереитских, см.: Сокровенное сказание, 87; Рашид ад-дин, I, 95; II, 94, 133.

Манхут выступили против их и разбили их; когда они преследовали этот отряд, напал на них Ванханев вспомогательный отряд, под предводительством Ачих-ши-руня, рода тумань тубегань, который проколол нашего Хуилдара[499], и свергнул его с лошади; Манхутский отряд обратился назад и стал на том месте, где упал Хуилдар. Чжурчэдай, во главе уруут напал на вспомогательный отряд и разбил его; преследуя его, он встретил омань и дунхаит[500] и тоже одолел их; потом напал на него Шилемынь-Тайцзы, с 1000 телохранителей, но был также разбит Чжурчэдаем[501]. Дается, следовательно, картина боя с общественной, так сказать, точки зрения. Здесь народное ополчение, идущее в бой и строящееся по родам, с родовыми предводителями во главе; здесь «вспомогательный» отряд и, наконец 1000-й отряд или полк телохранителей, т.е. по всем данным, нукеры и нукеры нукеров Ван-хана кереитского. Родовичи-urux'и идут в бой, не мешаясь с родовичами других родов, — каждый род образует особый отряд, часть, под командой родового предводителя, ba'atur'a, noyan'a, mergen'a, taiishi и т.д. Между тем нукеры, — выходцы из разных родов, сами начальствуют над какими-либо отрядами, или идут в сражение под командой своего военного вождя, xaana etc, или другого лица, специально для этого назначенного[502].

Но кроме обязанностей воина, древне-монгольские нукеры выполняли и другие поручения своих вождей. Их посылали, например, гонцами и послами[503]; занимались они и чисто хозяйственными делами[504], ведали, конечно, все относящееся к облавным охотам[505], при случае занимались и ловлей рыбы[506]. Из нукеров выходили не только «офицеры», но и «правители»[507].

По отдельным замечаниям и намекам наших источников можно судить о том, что нукеры в мирное время были действительно «домашними людьми» в ставках своих вождей и занимались всевозможными домашними делами, мало отличаясь от простых прислужников и челядинцев[508]. Особенно часто случалось это, по всей вероятности, в становищах малых, незначительных вожаков. Известно, например, что Джелме убивал корову «у северной стороны юрты» в стане Чингиса[509]; известно также, что отец определял его к Темучину седлать коня и отворять дверь[510]. Дед Мухали, впоследствии ставшего одним из первых сподвижников Чингис-хана, представляя своих детей и внуков на службу, говорит между прочим: «Пусть они будут навсегда

[499] Предводитель из рода манхут.
[500] Название племен родов кереитских, Рашид ад-дин, II, 299.
[501] Ср. рассказ о той же битве, Рашид ад-дин, II, 132–133.
[502] Сокровенное сказание, 102, 119, 126; Рашид ад-дин, II, 116.
[503] Рашид ад-дин, II, 143; ср.: Сокровенное сказание, 96.
[504] Сокровенное сказание, 62.
[505] Сокровенное сказание, 129–130; Рашид ад-дин, III, 129.
[506] Рашид ад-дин, I, 162.
[507] Сокровенное сказание, 116–117.
[508] Явление, которое было известно и на Западе так же, как и в древней Руси в эпоху раннего средневековья.
[509] Сокровенное сказание, 122.
[510] Там же, 49; см. выше, с. 384.

рабами твоими»[511]. Выражение «рабами» надо понимать, конечно, не в нашем, а в древне-монгольском смысле этого слова[512].

Разница в положении нукера и «раба» boġol'a, jala'и и т.д. была все-таки большая. Нукер — свободный человек, часто член аристократического рода, могущий расторгнуть связь со своим господином; boġol же связан со своим noyan'ом навсегда; связь расторгается только в том случае, если boġol'a освобождают, делают «свободным из рабов» — darxan[513]. Нукеры древне-монгольских предводителей живут вместе со своими вождями, разделяют с ними горе и радость, являются их «домашними людьми» в полном смысле слова. Рашид ад-дин, описывая тринадцать куреней молодого Чингис-хана, отмечает[514]: «Разделение тех тринадцати куреней есть по сему способу: ...Второй. Чингис-хан, дети, нукеры... Десятый. Джучи-хан, сын Хутула-Каана... приверженцы и товарищи его». По словам «Сокровенного сказанья», Чингис-хан так эпически говорит о своих телохранителях, т.е. нукерах его первых дней хаанства[515]: «Вы, телохранители ночной стражи для спокойствия моего тела и души, оберегали кругом мою ставку, в ночи дождливые и снежные, равно как и в ясные ночи тревог и битв со врагами». И в этом отношении древне-монгольские нукеры напоминают своих европейских средневековых товарищей[516]. Можно сказать, что монгольский предводитель XI–XII вв., ba'atur, taiishi, noyan, xa'an и т.д. всегда во всех случаях своей жизни неразлучен со своими нукерами, они всегда, в том или другом количестве, при нем; они составляют его свиту. Нукер в ставке своего предводителя оказывается прислужником, на войне или во время набега он воин, во время облавных охот — он помощник; он заведует всегда чем-нибудь, наблюдает, он состоит в свите: он же является ближайшим другом и советником своего предводителя[517]. Таких приближенных нукеров называли термином: inaġ «близкий друг»[518]. По преданию сам Чингис-хан отметил заслуги Боорчу и Мухали в качестве советников; он, будто бы, сказал своему сподвижнику-дружиннику[519]: «ты с Мухали помогал мне и заставлял делать то, что следовало делать, порицал меня и останавливал в том, чего не следовало делать; через то я и достиг этого великого сана». Чингис-хану приписывается такая характеристика его главных дружинников, излагаемая им в Билике (привожу в «стильном» переводе Березина)[520]: «они все позади и впереди меня служили искусно помощями и пособиями, хорошо пускали стрелы, держали в поводу заводных лоша-

[511] Сокровенное сказание, 68; см. с. 384.

[512] Ср. выше, с. 384.

[513] «Кто найдет бежавшего раба или убежавшего пленника и не возвратит его тому, у кого он был в руках, подвергается смерти» гласит Яса, см.: *Рязановский*. Там же, с. 43.

[514] Рашид ад-дин, II, 94–95.

[515] Сокровенное сказание, 128–129.

[516] Ср.: *Павлов-Сильванский*. Феодальные отношения, с. 4.

[517] Сокровенное сказание, 130; Рашид ад-дин, I, 163; II, 102, 143; III, 124, 129.

[518] Рашид ад-дин, I, 62, 163; Рашид ад-дин, изд. Катрмера, I, 84; *Березин*. Очерк внутреннего устройства, с. 425.

[519] Сокровенное сказание, 116.

[520] Рашид ад-дин, III, 129.

дей, ловчих птиц на руке и охотничьих собак в тороках». Почти полное перечисление службы древне-монгольского nökör'a.

Теперь обратимся к рассмотрению обязанностей вождя по отношению своих нукеров. Как предводитель должен был держать себя со своими дружинниками nökör'ами? Предводитель прежде всего обязан оказывать покровительство своему военному слуге-товарищу. Говоря о своих старых дружинниках-телохранителях, Чингис-хан, по словам «Сокровенного сказанья», заявляет[521]: «Завещаю моим потомкам смотреть на этих телохранителей, как на памятник обо мне, тщательно заботиться о них, не возбуждать в них неудовольствия»[522]. Как известно, во время пресловутого пиршества на берегу Онона один человек, из рода хатагин, украл повод[523]. Человек этот был нукером[524] у джурки, в частности, у Бури-боко, который сам служил военным слугою у «отважных потомков» Окин-Бархака[525]. А укравший повод нукер находит себе защиту у Бури-боко, который, по словам Рашид ад-дина[526], «был заодно с Сече-Бики и покровительствовал того человека»... Нельзя упускать из вида при этом, что Бури-Боко и попавшийся в краже принадлежали к совершенно различным родам и служили джурки, тоже иному роду-дому.

Древне-монгольский предводитель должен был содержать своих нукеров, предоставляя им кров, пищу, одежду и вооружение. Естественно, нукеры охотнее шли на службу к тому, о ком, как о Чингисе, говорили: «Он есть государь кормилец рабов и обладатель войска[527]; «Этот царевич Темучин снимает платье, которое носил и отдает; с лошади, на которой сидел, сходит и отдает. Он есть человек, имеющий страну, питающий войско и одержащий хорошо улус»[528]. Чингис-хан сам говорит об обязанностях хаана, правда не в отношении одних нукеров, а по отношению всех своих «приверженцев»: «Я думал, что если я царь и стал передовым войска для множества стран, то необходимо обязательство с приверженцами; я брал много табунов, стад, кибиток, жен, мальчиков и людей, и давал вам; для вас я на степной охоте устраивал переход и облаву и гнал в вашу сторону горную дичь[529]. Жена одного нукера Сенгуна, сына Ван-хана кереитского, укоряя своего мужа в неверности своему господарю, замечает[530]: «Когда ты одевался в золотое, когда ты ел вкусное, о мой Kököcü[531], разве ты говорил (так)?» В нукеры к разным

[521] Сокровенное сказание, 129.

[522] Отправляя своего бывшего нукера, ставшего полководцем, Субеетея, в поход, Чингис-хан говорит ему: «...Кто ослушается приказов, того, если он известен мне, приведи сюда, если же нет, то казни на месте». Известны могли быть прежде всего «нукеры». Чингис затем добавляет: «Хоть ты и далеко будешь от меня, но тоже, что близ меня». Сокровенное сказание, 111–112.

[523] Сокровенное сказание, 65; Рашид ад-дин, II, 101.

[524] Рашид ад-дин, II, 102.

[525] Сокровенное сказание, 69; см. выше, с. 383.

[526] Рашид ад-дин, II, 102.

[527] Рашид ад-дин, II, 97.

[528] Там же, II, 98.

[529] Там же, II, 139.

[530] Ср.: Сокровенное сказание, 99; *Pelliot.* A propos des Comans, с. 179–180. Предлагаемый мною перевод слегка отличается от перевода проф. П.Пеллио.

[531] Собственное имя нукера.

предводителям шли часто молодые люди, попавшие в очень стесненное материальное положение[532], поэтому содержание нукеров, которое являлось обязанностью вождей, хаанов и т.д., являлось часто хорошей приманкой для многих. Обстоятельство это имеет большое значение, не надо забывать при этом общую бедность и малую производительную способность большинства монгольских племен.

Дружинники-nököd в древне-монгольском обществе главным образом тем и отличались от знати, сеньоров и господ, ba'atur'ов и noyan'ов, последовавших за каким-нибудь вождем, за каким-либо хааном, или выдвинувших таковых, что находились на содержании предводителей, которым служили. Знатные сподвижники хаана или ba'atur'а участвуют в войнах, наездах и охотах своего вождя, находясь под его начальством, но они живут отдельно, своими становищами, куренями и аилами, сами имеют своих нукеров. Между тем nököd — дружинники — прежде всего военные слуги; они живут вместе со своими предводителями, хаанами, ba'atur'ами, noyan'ами, являются их «домашними людьми» и находятся на их содержании. «Богатыри» живут со своими родичами; дружинники же, по большей части, оказываются выходцами из своих родов и живущими вместе с чужеродными.

Дружина, находившаяся на содержании своего вождя, определяла поведение последнего. Военный вождь должен был неминуемо производить набеги на соседей ради добычи и устраивать облавные охоты, полонить «прекрасных девиц и жен, да добрых коней». Сам же он при этих наездах и охотах получает лучшую часть. Военный родовой вождь вместе со своей дружиной превращается в опасного для всех окружающих хищника, в предводителя разбойничьей шайки. Такими предводителями разбойных дружин и были, известные истории, Сача-беки, рода джурки, Йесугей-багатур и его сын, Темучин-Чингис-хан, Джамуга-сечен и другие. Нукерство знаменует дальнейшее разложение родового быта и закабаление простого народа, который, в конце концов, и должен был содержать эти аристократические шайки: «Тех, которые были сведующие и молодцы, сделал беками войска; тех, которые были проворны и ловки... сделал табунщиками; не сведущих, давши им небольшую плеть, послал в пастухи», говорит о себе Чингис-хан в приписываемых ему «Изречениях»[533]. Укрепление и организация военных слуг–нукеров сделалась важнейшим делом для древне-монгольских предводителей, хаанов в особенности, существование которых часто кончалось при одном какомнибудь наезде воинственного соседа. Поэтому можно наблюдать, как военные слуги организуются хаанами в постоянные военные отряды, в правильно устроенную охранную стражу[534] и наконец, как апогей, в «гвардию» Ван-хана и Чингиса[535], которая тоже имеет свою историю, потому что выросла она и

[532] Вспомним положение, например, Джебе, см. выше, с. 383. Боорчу, уходя на службу к Чингису, берет с собою из богатого дома своего отца только одно одеяние, да одного коня. См.: Сокровенное сказание, 48.

[533] Рашид ад-дин, III, 121.

[534] Сокровенное сказание, 87–88, 118; ср.: *Pelliot.* Notes sur le «Turkestan», с. 30.

[535] Сокровенное сказание, 125–130; ср.: *Pelliot.* Там же, с. 27–30.

развивалась постепенно[536]. Можно наблюдать также, как nököd — нукеры превращаются в noyad — военных сеньоров.

Появление военных вождей, узурпировавших власть над племенем или одним или несколькими родами-кланами, и окруженных дружиной военных слуг, — выходцев из разных, по преимуществу аристократических родов, имело очень большое значение для древне-монгольского общества, жившего в условиях натурального кочевого хозяйства, с чрезвычайно слабо развитой производительностью малого количества предметов первой необходимости, и едва задетого меновой торговлей. Вместе с дальнейшим разложением родового строя обнаруживается стремление к развитию феодальных отношений, к рассмотрению которых теперь и можно перейти.

2. Вассалитет

А хотели есмя тебя
Юртом устроити.
Прод. Древн. Росс. Вивл.,
IX, 12–13

В одном из предыдущих отделов были рассмотрены крепостные вассальные отношения, которые наблюдались в древне-монгольском обществе, выражавшиеся в том, что известный род становился в крепостное вассальное положение (unaġan boġol) по отношению другого рода[537]. Тогда же было отмечено, что институт unaġan boġol стал изживаться и крепостные вассалы с течением времени перестали почти отличаться от других родов, «свободных», подчинившихся только какому-нибудь аристократическому вождю, хаану, баатуру, нояну и т.д. Теперь можно перейти к рассмотрению вассалитета, возникшего на почве служения военным вождям, в качестве нукеров или в качестве приверженцев, согласившихся признавать власть и известные права хаанов, ноянов, etc.

Источники наши содержат довольно много данных, относящихся к вассальным отношениям, возникшим в империи Чингис-хана, но они не говорят почти ничего относительно предыдущего периода, а также относительно того, что наблюдалось аналогичного в других монгольских хаанатах, например у найманов, кереитов. Но так как, обычно, Чингис-хан ничего нового у себя не вводил, и так как в источниках можно найти несколько единичных намеков на тенденции к вассальным отношениям у разных племен, можно думать, что вассалитет, новый вассалитет, выросший на почве служения хаанам и ноянам, наблюдался уже до эпохи Чингис-хана и у различных монгольских поколений, где возникали соответствующие условия[538].

---

[536] Сокровенное сказание, 62, 102–193; ср.: *Бартольд.* Туркестан, с. 410–415 <Соч. Т. I, с. 447–452>.

[537] См. выше, с. 384.

[538] Рашид ад-дин, I, 95; II, 105–106, 113; ср.: Сокровенное сказание, 80.

У древних монголов всякое объединение родов, поколений, племен, рассматриваемое с точки зрения зависимости от вождя, хаана, нояна, тайши, баатура и т.д., называлось ulus, т.е. «народ-владение», «народ-удел». Например, тайчиуты, рассматриваемые, как ряд кровнородственных кланов-родов, представляют собою irgen, т.е. «поколение» или «племя»[539]. Но те же тайчиуты, даже часть их, объединенная под предводительством, напр., Таргутай-Кирилтуха, являются уже ulus, т.е. «народом-уделом», «улусом» названного предводителя[540]. Ввиду этого, слово ulus может быть переводимо, с известными оговорками, как «удел, владение»; только монголов, как истых кочевников, в понятии этом больше интересуют люди, а не территория: действительно, первоначальное значение слова ulus и есть именно «люди». Поэтому слово ulus может быть передано и как «народ», т.е. «народ-удел», «народ, объединенный в таком-то уделе, или образующий удел — владение». Впоследствии ulus означает уже «народ-государство», «народ, образующий государство-владение», «государство».

И вот, источники наши как «Сокровенное сказанье», так и «Сборник летописей» Рашид ад-дина, а также и другие, очень часто рассказывают, что Чингис-хан создает уделы, отдавая во владение определенному лицу тот или другой клан, то или другое поколение, в вознаграждение за верную службу. Например[541], «Сокрушив народ кереит, Чингис раздал его своим сподвижникам. Тахай-баатуру, рода сулдудай, который оказал Чингису услугу, Чингис дал сто домов чжиргинь... Бадаю и Кишлиху Чингис отдал... людей, заведывавших сосудами; отдал им фамилию Ван-хочжинь, рода кереит... Затем он раздал все дома кереит своим сподвижникам». Одного кереитского богатыря Чингис, «сделав сотником, отдал вдове Хуилдара, на вечные времена, в рабы и прислужники»[542]. Шиги-хутуху, приемный сын Чингиса, обращается к нему с просьбой[543]: «Если будет твоя милость ко мне, то дай мне народ, обитающий внутри земляного вала», и получает согласие. Рашид ад-дин, рассказывая о Дааритай-одчигине младшем брате отца Чингис-хана, говорит[544]: «Из племени и рода его много было избито. У него был сын, наследник и заместник, по имени Тайнал-Биэ: Чингис-хан отдал его с двумя стами принадлежавшими ему человек, племяннику своему Илчидай-Нойону. Они были на степени рабов его и до ныне род его находится с родом Илчидай-Нойона. Из того племени и рода его Бурхан... Из детей его был Куруг, тысячный бек, к которому перешло место Бурхана».

Подобных рассказов много[545]. Все они свидетельствуют о том, что институт unaġan boġol продолжал существовать и в эпоху Чингис-хана даже тогда,

---

[539] См. выше, с. 374, 375.

[540] В Сокровенном сказании, например, имеется такая фраза: Temüjin-i Tarġutai-Kiriltux abcu odcu ulus irgen-dür-iyen jasaġlaju «Таргутай-Кирилтух, забрав с собой Темуджина, наказал своему народу-племени» (т.е. своим людям, всем, составлявшим его удел); ср.: Сокровенное сказание, 41; История монголов по армянским источникам, II, 138.

[541] Сокровенное сказание, 98.

[542] Там же, 98.

[543] Там же, 115.

[544] Рашид ад-дин, II, 50–51.

[545] См., например: Рашид ад-дин, I, 38, 190–191; II, 11–12; Сокровенное сказание, 110–111.

когда созидалось его кочевое государство. Из вышеприведенных примеров вытекает также, что определение unaġan boġol, данное выше, остается в силе и для более позднего времени: и в век Чингис-хана naġan boġol не были «рабами», а «крепостными вассалами» и могли легко добиваться почетного положения, становясь напр., тысячными ноянами[546]. Рашид ад-дин в одном месте определенно говорит, что отношения, подобные описанным выше, и в эпоху Чингис-хана были отношениями «господ» и «крепостных вассалов» — unaġan boġol. Персидский историк повествует о том, что большая часть племени татар была избита Чингисом. Оставшиеся случайно в живых были розданы по разным знатным домам. Из числа этих татар «как во время Чинис-хана, так и после него, были старшие и почтенные беки, служившие правителями становищ (орд) и имевшие путь потомственного рабства[547]» (unaġan boġol).

Продолжая очень старые кочевые традиции, Чингис-хан, вскоре после объединения ряда монгольских племен, после создания своей кочевой державы, Monggol ulus, начинает раздавать уделы — ulus'ы своим сыновьям и ближайшим родственникам. По словам «Сокровенного сказанья», уделы получили: четыре сына Чингиса, рожденные от его старшей жены, Борте; его мать и братья, Хасар и Белгутей, последний, как известно, был рожден от другой жены Йесугея, не матери Чингиса; младший брат монгольского хана получил удел совместно со своей матерью; так как брата Чингиса, Хачиуна, уже не было в живых, то удел получил его сын, Алчидай[548]. По словам Рашид ад-дина, удел получил также сын Чингис-хана, рожденный от другой жены его, Хулан[549]; кроме того, младший брат Чингиса имел будто бы удел,

[546] Бек и эмир=ноян (тюрк. beg у Рашид ад-дина и других писателей, также как араб. amīr — монг. noyan, см.: *Бартольд*. Улугбек, с. 13 <Соч. Т. 2, Ч. 2, с. 35>; Джувейни, изд. Дефремери, с. 284.

[547] Рашид ад-дин, I, 57–58. <Попытка обрисовать социальную стратиграфию монгольского общества на конечном этапе перехода от родового строя к феодальному является одной из многих заслуг Б.Я.Владимирцова. Но хотя он и следовал строжайшим образом за показаниями источников, решить эту задачу полностью ему не удалось. У некоторых ученых вызывает сомнение его трактовка роли и значения института «богол'ов» и даже правомерность употребления термина «унаган-богол'ы» (см.: *Рыгдылон*. О монгольском термине онгу-богол, с. 166–172; *Д.Гонгор*. Монголия в период перехода, с. 46–51); есть основания полагать, что непрерывно развивавшийся процесс концентрации стад и табунов в руках феодализирующейся знати, превращавшейся к тому же в монопольную собственницу пастбищных территорий, был тем главным фактором, который вызвал к жизни институт богол'ов. Рост поголовья скота требовал все большего числа рабочих рук, а их недостаток лимитировал производство и обогащение богатых скотоводов. Институт богол'ов в переходный к феодализму период и был призван играть роль главного источника рабочей силы для знатных и богатых скотовладельцев. Именно поэтому одной из главных повинностей богол'ов, как свидетельствуют все источники, было совместное их кочевание с господами. Возможно, что принудительная раздача скота на выпас — повинность, просуществовавшая до революции 1921 г. — связана с развитием института богол'ов, которых законодательство Чингис-хана превратило в класс феодально-зависимого аратства, прикрепленного к земле феодалов. Нет сомнения, что проблемы, связанные с институтом «унаган-боголов» требуют дополнительного изучения как в плане лингвистическом, так и социально-историческом. См.: *Златкин*. Генезис крепостничества, с. 79–89.>

[548] Сокровенное сказание, 132–134, 145.

[549] Рашид ад-дин, III, 146–147.

отдельный от матери[550]. По свидетельству обоих источников очевидно, что Чингис выделил уделы только членам своей собственной семьи, киятборджигинам, оставшимся в живых потомкам Йесугей-багатура[551]. Младший сын Чингиса, Толуй, помимо удела, полученного при жизни отца, должен был, в качестве odcigin'a-ejen'a, получить еще основной улус-удел[552], yeke ulus (великий улус)[553] хана-отца, после его смерти; первым же удел получил старший сын, Джочи[554].

Выделение уделов основывалось на том принципе, что «государство» (ulus irgen) является достоянием всего рода того лица, которое создало державу и стало ханом[555]. Так же, как род или его ответвление владеет определенной территорией, на которой совместно кочуют его члены — urux'и, и владеет людьми, которые являются его потомственными крепостными вассалами (unaġan boġol), совершенно так же род является владельцем народа-государства (ulus), проживающего на определенной территории (nuntux~nutuġ). Происходит, следовательно, перенесение понятий о родовой собственности на более широкую область народа-государства[556]. С этой точки зрения все племена и народы, вошедшие в состав монгольской империи Чингис-хана, все делаются unaġan boġol'ами его и его рода: «так как Чингис-хан, — говорит Рашид ад-дин[557], — был ханом, господином соединения планет, самодержцем земли и времени, все племена и роды монгольские их родных и чужих стали его рабами и слугами»; поэтому Monggol ulus приобретает значение «народ-государство рода монгол». Власть рода Чингис-хана над его улусом, т.е. народом-государством, выражается в том, что один из родичей, altan uruġ (urux)'а[558], становится императором, ханом (xan, xaġan), повелевающим всей империей, избираемым на совете всех родовичей (xuriltai~xurultai)[559]; другие же члены рода, главным образом мужские его отпрыски[560], признаются царевичами (köbe'ün~köbegün, слово значащее собственно «сын»)[561], имеющими право на то, чтобы получить в наследственное пользование удел-улус.

---

[550] Там же, III, 147–148. Впрочем, по обычаю монгольскому, несколько раз уже упомянутому, удел матери, после ее смерти, отходил к младшему сыну, odcigin'у, см. выше, с. 344.

[551] Дети, например, Могету-Кияна, дяди по отцу Чингис-хана, не пользовались правами царевичей, см.: Рашид ад-дин, II, 47; III, 137–138.

[552] Рашид ад-дин, III, 132, 143, 149.

[553] Там же, III, 95.

[554] Сокровенное сказание, 132; см. выше, с. 346, 347.

[555] Ср.: *Бартольд*. Очерк истории Семиречья, с. 41–42 <Соч. Т. 2. Ч. I, с. 59>; *Владимирцов*. Чингис-хан, с. 70, 72 <наст. том, с. 174>.

[556] Ср.: *Бартольд*. Чингис-хан, с. 843 <Соч. Т. 5, с. 627>.

[557] Рашид ад-дин, II, 12.

[558] Т.е. «Золотой род», так стали называть род Чингис-хана; ср.: Рашид ад-дин, I, 147.

[559] На хурултаях присутствует также служилая аристократия, см.: Сокровенное сказание, 152.

[560] Вдовы иногда тоже получали уделы, царевны же inge: Рашид ад-дин, I, 80; Киракос, пер. Патканова, с. 60–62; *Васильев*. История и древности, с. 216.

[561] См.: *Pelliot*. Les Mongols et la Papauté, chap. II, с. 323; Рашид ад-дин, II, 94; Магакия, пер. Патканова, с. 30. Замечательно, что у современных монголов, у тех, которые являются потомками древних монголов, составляющих eke ulus, слово köbegün в значении «сын, мальчик» почти никогда не употребляется; между тем, как оно общеизвестно, например, у ойратов и бурят. Тюркский эквивалент монгольского köbegün является oġlan~ailan; см.: *Березин*. Очерк внутреннего устройства, с. 426; Березин, впрочем, не установил разницы между oġlan'ами и beg'ами — ноянами.

Все köbegün'ы, таким образом, имеют право на удел, т.е. на часть общего достояния, на часть народа-государства; причем младший царевич получает основной удел своего отца; так, младший сын самого Чингис-хана наследует yэke ulus «великий улус», т.е. основную массу монгольских племен вместе с территорией, на которой они кочуют. Чингис — глава рода и основатель империи — был императором, ханом, владельцем основного монгольского улуса, так как он при жизни своей выделил уделы всем царевичам (köbegün). После его смерти каждый царевич из его сыновей или внуков мог стать императором[562]; следовательно, монгольским ханом мог стать царевич, владевший и не основным улусом монгольским, что на самом деле и происходило.

Все царевичи, владельцы уделов, являлись вассалами монгольского императора и правили xaġan-u sü-dür, т.е. «счастьем-величием императора»[563]. Во главе каждого удела-улуса, в том числе и «великого улуса», должен был стоять один царевич, так же, как во главе империи один император. «В фамилиях братьев моих: Хасара, Алчидая, Отчигиня и Белгутая потомки их пусть будут наследовать сан отцов своих по одному человеку; мой сан пусть один сын наследует. Слова мои неизменны; не позволяю нарушать их», заявляет Чингис-хан, по словам «Сокровенного сказанья»[564]. Но царевичи, потомки первых владельцев уделов-улусов, получали в свою очередь уделы, становясь васєалами вассалов. Очень скоро род Чингиса разросся, и, например, во время Рашид ад-дина, число царевичей, вассалов и арриер-вассалов достигало огромной цифры[565].

Культурные области с оседлым населением, входившие в уделы царевичей, были первоначально подчинены хану-императору, который правил ими через особо назначенных губернаторов (daruġacin); царевичи же пользовались только доходами с этих земель, причем не имели права сами производить сбора податей[566]. Царевичи, следовательно, являлись в своих уделах военными феодалами, и власть их распространялась только на nutuġ-yurt, на котором кочевали выделенные им монголы (ulus), а с земель с культурным оседлым населением они могли получать только часть доходов, которыми непосредственно распоряжались daruġacin'ы, поставленные великими ханами. Надо отметить, что подобное положение не могло продолжаться долго и царевичи очень скоро превратились в полунезависимых, а потом и в совсем независимых государей — правителей самостоятельных царств в западной части Монгольской империи. В восточной же части можно наблюдать совсем другое, о чем придется говорить ниже.

---

[562] Сокровенное сказание, 145.

[563] См.: *Pelliot*. Там же, с. 320; Рашид ад-дин, III, 150–151.

[564] Сокровенное сказание, 145. Алчидай не брат, а сын брата Чингиса.

[565] См., например: Рашид ад-дин, II, 60, 61, 63. Удельные владения царевичей назывались также injü~inji (см.: *Березин*. Очерк внутреннего устройства, с. 426), в состав которых входили ulus и nutuġ; ср.: *Бартольд*. Очерк истории Семиречья, с. 41 <Соч. Т. 2. Ч. I, с. 59>. См. еще: Рашид ад-дин, I, 178; *D'Ohsson*. <Histoire des Mongols.> II, 7; *Березин*. Ханские ярлыки. Т. I, с. 59–60.

[566] Сокровенное сказание, 149, 155, 255–256 (замечания Палладия Кафарова); <с. 597;> Чан Чунь, пер. Палладия, с. 304, 408 (примечание Палладия Кафарова); *Bretschneider*. Mediaeval Researches, I, 288, 293. *Бартольд*. Очерк истории Семиречья, с. 42–43 <Соч Т. 2. Ч. I, с. 59>.

Хотя монгольский император является совершенно неограниченным монархом, тем не менее он «выбирается» на родовом съезде-курилтае и, по завету Чингиса, не должен единовластно наказывать провинившегося в чем-либо члена «золотого рода»[567]. Родовые взгляды, принцип совместного владения империей всеми членами рода Йесугей-багатура и Чингис-хана[568] выявляется в этих установлениях. Но в жизни принципы эти проводились недолго, царевичи начали вести междуусобные войны, производить заговоры и убийства своих сородичей: «золотой род» разложился быстро.

Удельное владение создавалось своего рода инвеститурой Великого Хана. Чингис, например, говорит своему старшему сыну Джочи[569]: «Из детей моих, ты самый старший; теперь ты в первый раз ходил на войну и, не утруждая войска, покорил все народы, живущие в лесах; эти народы я дарю тебе». Чингис уделил из покоренных народов часть матери, братьям и детям своим и говорил: «Моя мать, вместе со мною, воздвигла царство; из детей моих старший есть Джочи; из братьев, младший Отчигинь»[570].

По смерти царевичей–владельцев улусов, их преемники, сыновья, внуки или другие ближайшие родичи, подтверждались опять же инвеститурой монгольского хана, пожалованием удела[571] и определением арриер-вассалов.

С другой стороны, царевичи приносили *homagium* т.е. признание своей вассальной зависимости от сюзерена, что выражалось, как и в феодальной древней Руси[572], челобитьем (mörgükü)[573].

Толуй, младший сын Чингиса, на вопрос отца, как он относится к тому, что Өгедей будет ему наследовать, станет монгольским ханом, заявил[574]: «Отец, ты мне самому говорил, чтобы я забытое братом моим напоминал ему; когда он заспится, будил бы его; когда пошлет на битвы, шел бы»[575] — своего рода присяга на верность (*fidelitas*).

Хан-император, если был достаточно силен, мог по своей воле уменьшить удел царевича или даже совсем лишить ленного владения, если считал

---

[567] См. выше.

[568] Как известно, именно этому роду, т.е. потомкам Йесугея-багатура, которые раньше назывались кият-борджигин, Чингисом было дано название Монгол (Monggol), перенесенное затем на его улус, на его державу; см.: *Владимирцов*. Чингис-хан, с. 71–73, 76 <наст. том, с. 168–169>. Марко Поло говорит (с. 311): «Чингис-хан положил начало империи и первый покорил часть света, потому-то я говорю «Чингис-ханова роду или имперского». Эти традиции жили очень долго, даже в западной части Монгольской империи; в Джагатайском словаре «Абушка» слово qïyat (=монг. quiad~xiyad) объяснено как «племя ханского рода», см.: *Вельяминов-Зернов*. Словарь, с. 331.

[569] Сокровенное сказание, 132.

[570] Сокровенное сказание, 133.

[571] См.: *D'Ohsson*. Histoire des Mongols, II, 204; Киракос, пер. Патканова, с. 87; Рашид ад-дин, изд. Катрмера, с. 12–13; Джувейни, изд. Дефремери, с. 91, 93.

[572] См.: *Павлов-Сильванский*. Феодализм в древней Руси, с. 125.

[573] См.: *Березин*. Очерк внутреннего устройства, с. 424; Плано Карпини, пер. Малеина, с. 55; *D'Ohsson*. <Histoire des Mongols.> II, 10–11; См.: Рашид ад-дин, изд. Блоше. Т. 2, planche IV: изображение возведения на трон Өгедея (по персидской миниатюре).

[574] Сокровенное сказание, 145.

[575] Ср.: Сокровенное сказание, 154 (Толуй вспоминает свою «присягу»).

его виновным; так же могли поступать и поступали владельцы улусов со своими вассалами-царевичами[576].

Удел состоял из ulus «людей, народа», т.е. определенного количества монголов-кочевников, и nutuġ (yurt), т.е. территории, на которой эти «люди» могли кочевать[577]. Улус-удел определялся с одной стороны количеством ayil'ов, т.е. кочевых дворов[578], а с другой стороны — количеством воинов (cerig), которое мог он выставить[579].

Теперь можно поставить очень важный вопрос, каким же образом составлялись эти улусы, удельные владения, обязанные выставлять определенные контингенты войск, когда мы знаем, что монголы той эпохи жили разделенными на племена, поколения, кланы, роды? Ответом на этот вопрос может быть рассмотрение феодальных отношений, вассалитета, возникшего на почве службы хаану и нояну, исполнявшейся нукерами и «сподвижниками».

«Сокровенное сказанье» сообщает о том, что Чингис, готовясь к борьбе с найманами, после разгрома кереитов[580], «пересчитав свое войско... поставил тысячников, сотников и десятников... Для охранной стражи избраны молодые люди, ловкие и статные, из домов тысячников и сотников, равно люди свободного состояния»[581]. Описывая затем организацию охранной стражи, «Сокровенное сказанье» опять добавляет[582]: «Распределены были также должности тысячникам, сотникам... и другим». Войско Чингиса таким образом получает новую организацию, превращавшую его в армию; раньше рать, ополчение Чингиса, набиралась и делилась по куреням[583].

Наконец, в 1206 г. Чингис, став ханом-императором, дает окончательное деление всех монголов на тысячи и определяет ноянов-тысячников[584].

В распределении самом по десяткам, сотням и т.д. конечно, нового ничего не было; это — очень древнее обыкновение кочевников Средней Азии, идущее из дали веков. Новым в организации Чингис-хана было только упорядочение и закрепление в стройной системе того, что создавалось путем длительного процесса: вассальные отношения, связанные со службой предводителю в качестве воинов.

На то, что сотники и тысячники, вассалы хаана или другого какого-либо вождя, существовали раньше, даже раньше упомянутого похода против найманов, имеются указания в самом «Сокровенном сказаньи»[585]. Произведение

---

[576] См.: Сокровенное сказание, 136; Рашид ад-дин, II, 61–62; многочисленные примеры встречаются во всех сочинениях по истории монгольской империи.

[577] Ср.: *Бартольд*. Очерк истории Семиречья, с. 42 <Соч. Т. 2. Ч. I, с. 58, 59>; Туркестан, с. 422–423 <Соч. Т. I, с. 460–461>.

[578] Сокровенное сказание, 133–134.

[579] Рашид ад-дин, III, 132–149.

[580] Т.е. в 1204 г.

[581] Сокровенное сказание, 102.

[582] Там же, 103.

[583] Там же, 64; Рашид ад-дин, II, 94–95, 103.

[584] Сокровенное сказание, 114–125; *Позднеев*. О Юань-чао-ми-ши, с. 17–19. Рашид ад-дин часто упоминает, как Чингис-хан «делил беков и войско царевичам» (I, 187), но даты определенной не указывает.

[585] Сокровенное сказание, 61, 98. Примечания Палладия Кафарова, 189.

это предоставляет много данных, много сведений по рассматриваемому вопросу, но относит события к 1206 г., т.е. к году объявления Темучина Чингисханом монгольской империи. В данном случае, как, впрочем, и в других, приходится считаться со стилем «Сказанья». Подтверждение показания «Юаньчао-би-ши» почти полностью[586] находится у Рашид ад-дина. Опираясь, главным образом, на эти источники, можно представить следующую картину вассальных отношений, развившихся у монголов к началу XIII в.

Древне-монгольские нукеры за свою службу военным вождям получают от своих предводителей в удел (xubi) то или другое количество кочевых ayul'ов, господами и правителями которых они и становятся; вместе с этим они получают достаточное количество территории, на которой они могли бы кочевать вместе со своими людьми и охотиться. Издавна существовавший институт unaġan boġol является как бы подготовительной стадией развития слагавшихся отношений. Но, получая во владение людей, нукер не прерывал связей со своим вождем. Наоборот, получение людей в управление налагало на него обязательство продолжать военную и иную службу своему вождю вместе с известным контингентом воинов, которых могли выставить данные ему в управление аилы[587].

Совершенно то же самое происходит с представителями степной аристократии, которые присоединяются к тем или другим предводителям, хаанам, в особенности. Хааны выбирают и выдвигают наиболее подходящих из них или останавливаются на уже выдвинувшихся баатурах, ноянах и других вождях с тем, чтобы закрепить за ними известное количество ayil'ов, родов или поколений, которые могли бы под их предводительством являться на службу, воинскую в первую очередь[588]. Затем, то, что произошло в нарождающемся кочевом государстве Чингис-хана, вероятно происходило и в других хаанатах, но, может быть, не принимало таких размеров и не было так строго организовано; во всяком случае, сведения наши об этом более чем скудны[589]. В улусе же Чингиса наблюдается следующее: Чингис в широкой мере использует давно уже существовавший институт нукерства для того, чтобы соорганизовать правильную систему вассалитета, обязанного воинской службой, Чингис-хан гениально угадал протекавший тогда в монгольском обществе процесс феодализации и использовал в своих целях живую и жизненную силу — нукеров. Аристократические главари попадают совершенно на тот же путь, как только делаются «сподвижниками» хаана, в частности Чингиса.

---

[586] Речь идет, конечно, о данном конкретном вопросе.

[587] Рашид ад-дин, III, 132–154; Сокровенное сказание, 114–125.

[588] Сокровенное сказание, 60 и 117, 64 и 117–119. По-монгольски надел — феод, т.е. определенное количество людей, отданных в ленное владение военному сеньору, назывался xubi «удел, доля», см.: *Pelliot*. Notes sur le «Turkestan», с. 39–40. См. следующее характерное место у Рашид ад-дина: «Во время Чингис-хана Бисулун-хатун представила просьбу: „Хулу-нойон и брат его Монггэту-Уха стали старшими, состоят в свите и пользуются доверенностью; из родственников и племени их находятся в каждом месте. Если воспоследует указ, их бы собрать". Указ состоялся, и всех татар, которые еще остались, собрали и присоединили к ним, хотя эти не состояли с ними в родстве, и они стали принадлежать к ним» (Рашид ад-дин, I, 63–64).

[589] Ср. выше.

Согласно системе, известной по империи Чингис-хана, во главе которой стал «золотой род» борджигинов, нукер или присоединившийся к хаану степной аристократ, — не нужно забывать, что и большинство нукеров были выходцами из той же степной аристократии, — оказавшие своему предводителю те или другие услуги, получают, в зависимости от этих заслуг и своего значения вообще, в ленное владение такое количество кочевых ayil'ов, которое могло бы выставить сотню или тысячу воинов, в более редких случаях, десять тысяч. Сообразно этому, все монгольские племена, все поколения, роды, кланы были поделены на «десятки» (arban), «сотни» (ja'un~jaġun), «тысячи» (mingġan) и «тьмы» — десятки тысяч (tümen), т.е. на группы аилов, которые могли выставить десяток, сотню, тысячу и т.д. воинов[590]. Конечно, деление это было очень приблизительным, во всяком случае, далеким от математической точности. Самовольные переходы от одного начальника к другому были запрещены[591] под угрозой смертной казни. В особые книги заносилось распределение народа[592] по тысячам и сотням, т.е. между «тысячниками» и «сотниками».

Звание сотника, тысячника, темника было наследственным; носящие же эти звания получали общий титул noyan, т.е. «господин», «сеньор», «военный сеньор»; как известно, титул этот — китайского происхождения — с давних пор носили представители степных аристократических родов[593]. Перенесение титула noyan на военных вассалов-феодалов знаменательно. Каждый ноян, получив в ленное потомственное владение «сотню», «тысячу», «тьму», являлся прежде всего вассалом царевича одного из уделов-улусов, на которые распадалась монгольская империя[594], а затем он был вассалом монгольского императора, как главы империи и войска монгольского[595]. Вместе с тем сотники почти всегда являлись вассалами тысячников, а тысячники очень часто оказывались вассалами темников. Получалась система вассальных отношений, довольно стройная, представляющая собой цепь вассалов и арриер-вассалов. Схематично отношения эти можно представить в следующем виде:

император(хан) → царевич (принц крови) — владелец удела — улуса → темник → тысячник → сотник = xaġan → köbegün → noyan

В подтверждение сказанного обратимся к нашим текстам, к «Сокровенному сказанью» и «Сборнику летописей». Рашид ад-дин, описывая войско

---

[590] Кроме источников, указанных выше, см.: Плано Карпини, пер. Малеина, с. 24, 27, 40; Марко Поло, пер. Минаева, с. 89–90; Рубрук, пер. Малеина, с. 69; Яса, см.: *Рязановский.* Обычное право монгольских племен, с. 45.

[591] См. показание Джувейни у В.Бартольда, Туркестан, с. 415 <Соч. Т. I, с. 451–452>.

[592] Сокровенное сказание, см.: *Pelliot.* Notes sur le «Turkestan», с. 39–40. Плано Карпини говорит о вассалитете определеннее других: «Ту же власть имеют во всем вожди над своими людьми, именно люди, то есть татары и другие, распределены между вождями» (Плано Карпини, пер. Малеина, с. 24. Под «татарами» Плано Карпини, как и многие другие, это хорошо известно, понимает монголов).

[593] В эпоху монгольской империи титул этот носили и царевичи; Толуй, например, назывался yeke noyan «великий ноян»; см. выше, с. 691; ср.: *Бартольд.* Туркестан, с. 414 <Соч. Т. I, с. 451>.

[594] См.: Сокровенное сказание, 119, 134; Рашид ад-дин, III, 132–154.

[595] Рашид ад-дин, III, 150, 151.

монгольское, говорит, напр.: «Удел старшего сына Джучи-хана... Тысяча Гунгура... Ныне из потомков его есть по имени Черхес... он начальствует по пути отца»[596]. «Тысяча Джида-нойона. Он был из племени манкгут. Потом, во время Хубилай-каана, место его имел внук его, по имени Мёнкэдай[597] и т.д. Еще одно свидетельство персидского историка: «Те бекские дети все стали беками темными, сотенными и тысячными, так что из детей, если были старшими беками в век Чингис-хана, и род их находился на службе Хулагу-хана и каждый находился на своей собственной и означенной дороге, то доныне самый первый род и потомки их постоянно назначаются на ту же дорогу отцов»[598]. Далее, еще один показательный пример: Рашид ад-дин при перечислении «тысяч» упоминает «тысячу Хуилдар-Сэчэна»: «Он был из племени манкгут, ветви нирун»[599]. Между тем о Хуилдаре известно следующее: он со своим родом манхут отделился от Джамуги и присоединился к Чингису[600]. Раненый в сражении с Ван-ханом кереитским, он вскоре умер от раны, неосторожно приняв участие в облавной охоте. «Прах его погребли на крутом полугорье горы Орнэу, что у реки Халха»[601]. Хуилдар или при жизни был уже «тысячником», или же звание тысячника было ему дано после смерти, чтобы сын его мог наследовать. Во всяком случае, вдова Хуилдара, несомненно, «правит» «тысячью», которая зовется «тысячью Хуилдара», потому что известно, как Чингис-хан, после разгрома кереитов, одного кереитского богатыря «сделав сотником, отдал вдове Хуилдара, на вечные времена, в рабы и прислужники»[602]. Впоследствии, когда Чингис, став ханом, раздавал должности и награды, он припомнил и как бы подтвердил права погибшего сподвижника[603].

По словам «Сокровенного сказанья»[604], «Чингис сказал Наринь-Тоорилу, сыну Чахань-хоа: «Отец твой усердно служил мне: он погиб от Чжамухи, в битве... Теперь проси милости, следующей сиротам». Тоорил сказал: «Братья мои, Негус, рассеяны по разным улусам; мне хотелось бы пособрать их». Чингис позволил ему собрать их и повелел ему и его потомкам наследственно править ими». А Рашид ад-дин упоминает тысячу Тоорила из рода негус[605].

---

[596] Рашид ад-дин, III, 141.

[597] Рашид ад-дин, III, 134; см. также, например: Рашид ад-дин, I, 163. Подобных указаний очень много в сочинении персидского историка. Нужно заметить, что Рашид ад-дин в некоторых случаях «тьму» (tümen) называет тоже тысячью, см., например, III, 132, 136, 137, 139, 140, 142; иногда у него имеются прямые указания на это обстоятельство (см. I, 163; III 136), которое не всегда было учитываемо исследователями.

[598] Рашид ад-дин, III, 153.

[599] Там же, III, 140.

[600] Сокровенное сказание, 64.

[601] Там же, 88–90.

[602] Там же, 98.

[603] Там же, 123.

[604] Сокровенное сказание, 123. Некоторые собственные имена в приводимом абзаце из Сокровенного сказания представляются несколько в иной форме, чем в тексте Палладия. Поправки внесены на основании «монгольского» текста и общих принципов транскрипции Палладия Кафарова.

[605] Рашид ад-дин, III, 146.

Нояны — так стали называть темников, тысячников и сотников — определялись своего рода инвеституров великого хана, причем впоследствии выдавалась грамота-ярлык (jarlig)[606]. Для образца можно привести следующий текст[607]: «Чингис сказал Хорчи: „В юности моей ты произнес обо мне пророческие речи, делил со мною труды и был мне товарищем... Даю тебе волю выбрать 30 прекрасных жен и девиц в покорившихся народах. Кроме того, соединив 3000 рода бааринь, с родами адаркинь и другими, управляемыми Тагаем и Ашихом, и, составив из них 10 000, будь их темником и управляй ими. Ставь свое становище, по твоему выбору, среди лесных народов, по реке Эрдиши[608] и охраняй тамошнюю страну; все дела тамошних народов пусть будут в твоем ведении; противящихся наказывай“».

Нояны же тысячники, подобно царевичам, приносили своим сюзеренам *homagium* — признание вассальной зависимости, выражаемое челобитьем (mörgükü)[609].

Монгольский хан и царевичи могли вполне распоряжаться личностью нояна, т.е. лишать его ленного владения или жаловать новое[610]. В случае лишения, обычно, тысяча, сотня и т.д. передавалась ближайшему родственнику потерпевшего[611]. Сам же ноян, в отличие от нукеров былых времен и аристократических «сподвижников» племенных хаанов, до образования монгольской империи, сам, по своему желанию, не имел права оставить службу, бросить свое владение, данное ему в лен, или переменить своего сюзерена. Чингис в приписываемых ему «Изречениях» говорит[612]: «всякого бека[613], который не может устроить свой десяток, того мы делаем виновным с женой и детьми и выбираем в беки кого-нибудь из его десятка. Также (поступаем) с сотником, тысячником и темным беком». Рашид ад-дин, говоря о «беках» удела Хулагу-хана, замечает, что дети «беков» иных улусов, пришедшие на службу в Иран, все стали «там почтенными и военными беками, за исключением редких людей, которые, вследствие неудач, обратив сердце к пустым мыслям, стали виновными и ниспали с сана бекства. Однако они существуют»[614].

Ряд ноянов монгольских оказался в вассальных отношениях к царевичам. Чингис, по словам Рашид ад-дина[615], так определяет положение сюзерена и

---

[606] Рашид ад-дин, I, 163. Впоследствии нояны стали получать особые знаки отличия, дщицы, так называемые пайдзы, см.: Марко Поло, пер. Минаева, с. 114–115; Марко Поло, изд. Юла. Т. I, с. 350–355; *Васильев*. История и древности, с. 229; *Березин*. Очерк внутреннего устройства, с. 443–444.

[607] Сокровенное сказание, 117 (транскрипция некоторых собственных названий выправлена).

[608] Река Иртыш.

[609] См. выше, с. 397.

[610] Многочисленные примеры у Рашид ад-дина и в других источниках.

[611] См. выше: Рашид ад-дин, I, 211–212.

[612] Рашид ад-дин, III, 122; см. также I, 77, 167.

[613] В данном случае «бек» значит просто «начальник», также и в Сокровенном сказании: harbad-un noyad.

[614] Рашид ад-дин, III, 153.

[615] Рашид ад-дин, III, 148–149; ср.: *D'Ohsson*. <Histoire des Mongols.> II, 6–7.

вассала: «Я дам вам этих беков; однако вы дети все молодые, а путь их велик. Если в какое-нибудь время провинятся, вы не убивайте их по своему желанию, а посоветуйтесь со мною, а после меня, посоветовавшись друг с другом, что будет стоить наказания, накажите». В том положении он дал такое наставление по той причине, «что, пока таковые старшие беки существуют, сердце кладут на служение, если они провинятся, вы, согласно посоветовавшись, уясните их вину, чтоб за то дело они не злопамятствовали, чтоб они были в утверждении и сознании, что упреки им происходят по причине вины, а не вследствие гнева или безрассудства»[616]. Как бы подчеркивая связь дружинников-нукеров с ноянами-тысячниками, Чингис говорит в своих «Изречениях»[617]: «Беки тьмы, тысячи и сотни, приходящие слушать наши мысли в начале и в конце года и возвращающиеся слушать назад, могут начальствовать войском; состояние тех же, которые сидят в своем юрте и не слышат мыслей, походят на камень, попавший в большую воду, или на стрелу, пущенную в тростниковое место: он исчезает. Таким людям не подобает командовать». Выделяя уделы, Чингис давал царевичам и ноянов, темников и тысячников, с некоторыми указаниями. Например, по словам «Сокровенного сказанья»[618], «Чингис сказал: „Этот Хунань ночью у меня, словно дерзкий волк; днем что черный ворон. Он пристал ко мне и никогда не хотел следовать за людьми дурными... Чжочи мой старший сын; пусть Хунань управляет Гэнигэс и, под ведением Чжочи, будет темником". — „Чингис... приписал... Чаадаю трех благородных Харачара, и других; причем сказал: „Чаадай нрава крутого"[619]; поэтому подробно наставил Кокосос, почаще говорить ему"»[620].

---

[616] И.Н.Березин считал, что беками, ноянами становились только те, кто получал звание тысячника (см. Очерк внутреннего устройства, с. 431). Но он сам указывает, что Рашид ад-дин упоминает и о сотенных беках. Следующая цитата из Сокровенного сказания подтверждает мнение Березина и точно определяет, кто у монголов принадлежал к феодальной аристократии: «Когда Чингис скончался, то... великие князья правой руки, Чаадай и Бату, великий князь левой руки, Отчигинь, вместе со внутренними, Толуем и другими князьями и зятьями, равно темники и тысячники, устроили... великое собрание. Согласно завещанию Чингиса, они провозгласили царем Огэдая и объявили о том Чингисовой десятитысячной гвардии и всем народам» (Сокровенное сказание, 152). «Князья» данного текста, конечно, царевичи (köbegün), члены ханского рода; зятья (gürgen) — зятья хана, т.е. Чингиса. Нужно, впрочем, сделать оговорку, которая значительно меняет суть дела: Рашид ад-дин так часто говорит о «сотенных беках» и упоминает их в таких выражениях, что невозможно сомневаться в том, что и они принадлежали к ноянам, господам, хотя и не входили в ряды высшей феодальной аристократии. Сам Чингис по словам Рашид ад-дина говорит: «Беки тьмы, тысячи и сотни, приходящие слушать наши мысли...» (Рашид ад-дин, III, 121–122). Потом были сотники гвардии, которые, несомненно, занимали высокое положение в монгольском феодальном обществе (см.: Рашид ад-дин, III, 133; Сокровенное сказание, 127–128). Нельзя не процитировать также одного места Сокровенного сказания (125): «Когда люди, трудившиеся в созидании царства, сделаны темниками, тысячниками и сотниками...». Не надо забывать, что слово noyan значило не только «военный сеньор, господин», но и «начальник» (*capitaneus*, как выражался Рубрук), поэтому и десятники назывались harbad-un noyad (Сокровенное сказание), ср.: Рашид ад-дин, III, 122. <Д.Гонгор полагает, что не только сотники, но и тысячники не принадлежали к классу феодалов, ибо не были собственниками земли, нутугов. См. его Монголия в период перехода, с. 16–17.>

[617] Рашид ад-дин, III, 121–122.

[618] Сокровенное сказание, 119; ср.: Рашид ад-дин, I, 178; III, 144.

[619] Сокровенное сказание, 119; Рашид ад-дин, I, 178; III, 144.

[620] Сокровенное сказание, 134; транскрипция собственных имен немного поправлена.

В некоторых случаях темники получали права самим выбирать тысячников, которые только утверждались ханом; обычно происходило это тогда, когда «тьма» состояла из представителей одного и того же клана, присоединившегося к Чингису. Так, например, Рашид ад-дин, рассказывая о Наяанойоне, говорит, что «он был из племени баринь и все войско его также из того племени. Так как он был старший бек, покорился искренно и оказал похвальные услуги, то Чингиз-хан вручил ему войска баринов: тысячных беков он представлял по своему усмотрению, и их утверждал (Чингиз-хан)»[621].

Два племенные предводителя, «государь» ойратов[622] и «государь» племени онгут[623], подчинившиеся Чингис-хану[624], оказались в совершенно таком же положении, как нукеры и «сподвижники» — главари монгольской степной аристократии. Чингис-хан и ойратского и онгутского господарей делает своими вассалами-ноянами и дает им в ленное владение их собственные племена. «Государи» ойратский и онгутский становятся в империи Чингиса такими же ноянами-тысячниками, как, например, Джебе, Хорчи и другие. Наблюдение это лишний раз свидетельствует о том, что «тысячники», «темники» и т.д. монгольского хана являются не воинскими чинами, а вассалами, связанными со своим ханом отношениями, какие существуют между сюзереном и вассалами при феодализме. Рашид ад-дин повествует[625]: «Тысяча племени ойрат. Они составляли четыре тысячи, однако не стало известно в раздельности. Бек и государь их был Хотуга-бики. Когда он покорился, все войско ойратское по обыкновению утвердили за ним, и тысячными беками были люди, которых он хотел. Потом начальствовали потомки его, бывшие сватами и андами».

В этом любопытном отрывке имеется фраза, на которой следует остановиться: «войско ойратское по обыкновению утвердили за ним». Действительно, воспитанный в родовых взглядах, Чингис-хан чаще всего образовывал «тысячу» из представителей одного племени — рода и во главе ее ставил нояном тоже принадлежавшего тому же роду. Т.е. Чингис просто брал уже сложившуюся единицу, какое-нибудь поколение, какой-нибудь клан, т.е. аристократический род с его unaġan boġol'ами, например, клан-род манхут, закрепляя за ним уже выдвинувшегося предводителя, например, Хуилдара; затем, по приблизительному подсчету, клан-род объявлялся «тысячью» — mingġan и отдавался в ленное владение Хуилдара; вместо рода или клана манхут появлялась «тысяча» Хуилдара или «тысяча» войска манхутского[626]. Чингис, в подобных случаях, лишь закреплял и организовывал только то, что

[621] Рашид ад-дин, III, 140; ср.: III, 136, 143.

[622] См.: Рашид ад-дин, I, 78–85.

[623] См. там же, I, 114–115.

[624] Ойратский предводитель присоединился к Чингис-хану после некоторой борьбы.

[625] Рашид ад-дин, III, 136. Об онгутском войске см. там же, 137. Как известно, И.Н.Березин думал, что «сотники» не считались «в рядах аристократии» (Очерк внутреннего устройства, с. 431). Как в Сокровенном сказании, так и у Рашид ад-дина имеются определенные указания на обратное, см.: Сокровенное сказание, 97–98, 102, 125; Рашид ад-дин, I, 123, 208; III 133; Марко Поло, пер. Минаева, с. 115.

[626] См.: Рашид ад-дин, III, 140; ср.: Сокровенное сказание, 64.

уже сложилось раньше в процессе развития общественных отношений. Впрочем, и в данном конкретном случае можно наблюдать некоторое осложнение. Дело в том, что известно, как вдова Хуилдара получила в вассалы одного кереитского богатыря, который был отдан ей в звании сотника[627]; можно думать, что «сотник» был не один, а имел некоторое количество «людей» — кереитов, которые теперь делались его вассалами, обязанными военной службой в его сотне. Затем известно, что не весь клан-род манхут был отдан Хуилдару; «тысячу» нояна Хуилдара составили только те манхуты, которые вместе с ними перешли от Джамуги к Чингису[628]. Известно, что другие манхуты составили «тысячу» Джедей-нояна[629], который еще раньше присоединился к Чингису[630].

В других случаях с делом образования «тысяч» было больше осложнений. В источниках наших имеется много указаний на то, что очень часто «тысячи» монгольского хана были составлены из представителей разных племен-родов. Так, например, по сообщению «Сокровенного сказанья»[631]: «По распределении управления народами, народа, управляемого плотником Гучугуром[632], оказалось мало. Для пополнения его Чингис приказал отделить из народа каждого правителя по нескольку человек и сделал Гучугура, вместе с Мулхалху, рода чжадарат, его тысячниками». «Потом Чингис велел пастуху овец, Дегаю[633], собрать бездомный народ и быть его тысячником»[634]. Рашид ад-дин рассказывает[635]: «Тысяча Хушаула[636] и Джасука. Они были из племени джаджират, из ветви нирун, и братья один другого. Во время, когда взяли страну Китай и Джурджэ, Чингиз-хан приказал, чтоб из десяти человек монголов вывели по два человека. Так как он нашел их проворными, то и отдал им то войско, три тысячи и ту границу вручили им». Удел Одчигина состоял из пяти «тысяч», причем ему дали: «тысячу из племени килункгут-уряут, тысячу из племени исут[637], остальных из каждого племени, а некоторых из племени джаджират»[638]. Три «тысячи», составлявшие удел Алчидая, племянника Чингиса, были собраны так: «некоторые были из племени найман, а некоторые собраны из других племен»[639]. Этих примеров достаточно для того, чтобы можно было представить, каким образом составлялись и «собирались» «тысячи» Чингис-хана. Еще чаще наблюдалось, что ноян — «тысячник» оказывался принадлежащим совсем другому роду, чем «люди» его «тысячи»[640].

---

[627] См. выше, с. 401.
[628] Сокровенное сказание, 64.
[629] Рашид ад-дин, I, 189–191; III, 134–135.
[630] Сокровенное сказание, 60; ср.: Рашид ад-дин, I, 189–191.
[631] Сокровенное сказание, 124–125.
[632] Из рода бесут, см.: Сокровенное сказание, 60; Рашид ад-дин, I, 212–213.
[633] Тоже из рода бесут, см. там же.
[634] Сокровенное сказание, 124.
[635] Рашид ад-дин, III, 142.
[636] Qosha'ul.
[637] Исут Рашид ад-дина = бесут.
[638] Рашид ад-дин, III, 147.
[639] Рашид ад-дин, III, 148; II, 59–60.
[640] См.: Сокровенное сказание, 115, 117, 124; Рашид ад-дин, I, 106, 150, 157; *Позднеев.* О Юань-чао ми-ши, с. 19.

Подобное смешение родов, поколений и племен монгольских при образовании «тысяч», этих основных единиц в здании империи Чингис-хана, имело очень важные последствия для родового строя, который неминуемо должен был сильно измениться и угаснуть. Потом распределение по «тысячам», распределение уделов знаменовало окончательное распыление целого ряда больших древне-монгольских племен, как например, татар, меркит, джаджират, найман, кереит, остатки которых в большинстве случаев оказались разбросанными по разным улусам и уделам-тысячам[641]. Меньше всего были задеты новой «тысячной» организацией Чингис-хана некоторые «лесные» народы, ойраты в первую очередь[642].

В империи Чингиса вместо родовых и племенных названий теперь появляются названия «тысяч», которые часто именуются прежними родовыми названиями[643], но также часто обозначаются по имени их noyan'ов[644], господ-тысячников; вместо аристократических домов и родов выдвигаются дома ноянов, темников, тысячников, сотников[645], потомков тех же аристократов и выдвинувшихся нукеров простого происхождения.

То, что известно нам о монгольской державе Чингис-хана, заставляет нас определить строй тогдашнего монгольского общества, как феодализм. Действительно, как ни скудны наши сведения, все-таки они позволяют нам выяснить общий характер этого нарождающегося кочевого феодализма и обрисовать некоторые детали.

3. Основы феодализма

Car il estoit homme au Grant Kaan.
Marco Polo

В XIII в., в эпоху монгольской империи, монголы, за редким исключением продолжали оставаться кочевниками и даже номадами-звероловами[646]. По-прежнему они вели натуральное хозяйство, оно не менялось, хотя к монголам, в результате успешных завоевательных войн, пошли деньги, продукты производства разных культурных народов, потянулись караваны купцов. Но ростовый торговый капитал не создавал новых видов производства и не менял основ натурального хозяйства. По-прежнему скот и охота были главными источниками существования: следовательно, никто не мог обойтись без пастбищных территорий и мест, удобных для охоты[647].

---

[641] Рашид ад-дин, I, 57–58, 63–64, 74, 114, 204; III, 132–154; Сокровенное сказание, 98, 110–111, 118.

[642] См.: *Позднеев.* О Юань-чао-ми-ши, с. 19; Рашид ад-дин, III, 136.

[643] Рашид ад-дин, III, 132–154.

[644] Там же, III, 136–137, 147, 150.

[645] Там же, I, passim.

[646] См., например: Рубрук, пер. Малеина, с. 73–76.

[647] Приходится все-таки вспомнить о том, что аильный способ кочеванья, по-видимому, одержал верх над куренным (см. выше, с. 382). Затем можно отметить стремление монгольских «вождей» расширить пастбищные территории. Так, некоторые области «лесных» звероловов

Теперь можно поставить вопрос, кому в рассматриваемую эпоху принадлежал скот и кто являлся владельцем пастбищных и охотничьих угодий? Наши источники позволяют нам дать ответы на эти вопросы; нельзя только забывать, что приходится иметь дело не с земледельческим, оседлым, а с кочевым, скотоводческим хозяйством. Для кочевника, ведущего экстенсивное натуральное хозяйство, важно не обладание большим или малым, но определенным участком земли, земельным наделом, а возможность использовать большие пространства для периодических перекочевок в зависимости от времени года, возможность выбирать лучшие и удобные стоянки.

Теперь кто же является владельцем земель, годных для кочевания, в монгольской империи? Наши источники определенно указывают, что nutuġ[648] (yurt), т.е. пространство земли, достаточное для содержания той или другой кочевой единицы, считалось принадлежащим господину — noyan или царевичу — köbegün. Ведь все монголы, знатные и незнатные, noyan'ы, все «принадлежали» какому-нибудь сеньору (noyan), будь то царевич (köbegün) или тысячник, сотник. Раз сеньор владел людьми, то естественно должен был и владеть землею, на которой они могли бы жить-кочевать. Всякий сеньор поэтому, получая во владение или даже в управление ulus — народ, людей, непременно получал совершенно определенный юрт, nutuġ, т.е. землю, годную для содержания выделенных ему кочевников. Удел — xubi состоял из двух частей: из определенного количества кочевых семейств (ulus) и из достаточного для их содержания пространства пастбищных и охотничьих угодий (nutuġ). Внимание кочевника, конечно, сосредоточено на людях, потому что nutuġ мог быть найден и другой; ввиду этого словом ulus и стали обозначать самый удел, выделенный тому или другому лицу[649]. Наши источники поэтому часто говорят о том, как «Чингис уделил из покоренных народов часть»[650] своим родственникам, и редко упоминают о юрте.

Раньше владельцем nutuġ'а был род, потом вождь, baġatur, xa'an и т.п., во время монгольской державы владельцем юрта-нутука становится сеньор, noyan, köbegün. Про молодого Темучина-Чингиса говорили[651]: «Он есть человек, имеющий страну, питающий войско и одержащий хорошо улус». Рассказывая о монгольских аристократах, Рашид ад-дин отмечает: «odjigin (младший сын) — господин огня и юрта»[652], «значение эджена (ejen) есть младший сын, который остается в доме и юрте (yurt ~ nutuġ), т.е. господин огня и юрта»[653]. А описывая монгольское войско, монгольских военных сеньоров,

заселяются скотоводами-кочевниками (см. выше, с. 363). В половине XIII в., при Өгедей-хане принимается решение: «В стране cöl (т.е. в пустыне), по неимению воды, доселе водились только дикие звери и не было жилищ человеческих. Теперь надобно расселить там народ; пусть Чанай и Уйуртай объездят и освидетельствуют те места, где удобно ставить становища, и там выкопают колодцы» (Сокровенное сказание, 158).

[648] Или nuntux.

[649] Ср.: Сокровенное сказание, 117, 132.

[650] Сокровенное сказание, 133.

[651] Рашид ад-дин, II, 98.

[652] Там же, II; 60.

[653] Там же, II, 30.

персидский историк выражается так, между прочим[654]: «Из войск Чингисхана те, которые относятся к центру, правому крылу и левому крылу и составляли его собственность, а после него стали принадлежать Тули-хану (Толую), который был господином коренного юрта (yurt, nutuġ) и жилища, суть эти тысячи и тьмы...»[655].

Владение землей монгольского кочевого сеньора выражалось по отношению своих вассалов совсем не так, как это обычно наблюдается у оседлых земледельческих народов; почему эти отношения часто не улавливались, и нередко повторялось утверждение, что будто бы кочевники не знали и не знают форм земельной собственности, владения землей.

В древне-монгольском обществе, в период империи, у кочевников владение землей выражалось в том, что noyan, т.е. феодальный сеньор, царевич или «тысячник», руководил кочеваньем зависящих от него людей (ulus), направляя их по своему усмотрению, распределяя лучшие пастбищные угодья (belciger~belci'er)[656] и указывая стоянки в определенных местах предоставленного ему нутука-юрта. Феодальный сеньор был действительно господином, ejen'ом, распорядителем пастбищных территорий. Внимательный наблюдатель, Рубрук, по-видимому, заметил эту отличительную черту тогдашней монгольской жизни. Так он говорит[657]: «...всякий начальник (*capitaneus*) знает, смотря по тому, имеет ли он под своею властью большее или меньшее количество людей, границы своих пастбищ, а также где он должен пасти свои стада зимою, летом, весною и осенью». Некоторые данные находим и у Плано Карпини: «Никто не смеет пребывать, — рассказывает он о монголах[658], — в какой-нибудь стране, если где император не укажет ему. Сам же он указывает, где пребывать вождям[659], вожди же указывают места тысячникам, тысячники — сотникам, сотники же — десятникам».

А все земли, подчиненные монголам, принадлежали ханскому роду (altan uruġ), распорядителем же был хан-император, раздававший и утверждавший уделы[660] (xubi), — сынам (köbegün) этого рода и его верным слугам и сподвижникам (nökür, noyan).

Затем монгольский кочевой сеньор мог по своему желанию объявлять «запретными» определенные участки своего нутука, создавать так называемые «запретные места» (xoriġ)[661], которые отводились под кладбища лиц

[654] Рашид ад-дин, III, 143.

[655] Ср.: *Гродеков.* Киргизы и каракиргизы, с. 102–118 (приложение), с. 158–169.

[656] См.: Рашид ад-дин, II, 113. В словарях Ковалевского и Голстунского слово это приведено в неверной форме bilcigir.

[657] Рубрук, пер. Малеина, с. 69; ср.: Сокровенное сказание, 158.

[658] Плано Карпини, пер. Малеина, с. 23.

[659] «Вождями» Плано Карпини называет монгольских царевичей (köbegün). <По этому вопросу см.: *Нацагдорж.* Из истории аратского движения; *он же.* Халхын түүх; *он же.* Монголын феодализмын үндэс; *Златкин.* История Джунгарского ханства, с. 70–92; *Ширендыб.* Некоторые вопросы, с. 5–21; *Жагварал.* Аратство и аратское хозяйство.>

[660] См.: *Бартольд.* Туркестан, с. 421–423 <Соч. Т. I, с. 458–460>; *он же.* Очерк истории Семиречья, с. 41–42 <Соч. Т. I, с. 58–59>; *он же.* История культурной жизни Туркестана, с. 86–89, 91 <Соч. Т. 2. Ч. I, с. 258>.

[661] См.: *Бартольд.* К вопросу о погребальных обрядах, с. 62–64, 66 69, 75 <Соч. Т. 4, с. 383–384>.

ханского рода[662] или предназначались для господской охоты[663]. На подобные «запретные места», как это явствует из наименования, конечно, никто из посторонних не допускался совершенно. Нужно отметить, что древнемонгольские племенные вожди, хааны, имели уже иногда подобные «заповедники»[664].

Что касается охоты, то, несомненно, кочевые феодальные сеньоры у монголов во время облавных охот занимали лучшие места, били дичь по выбору и пользовались львиной долей добычи. Для них охота была не только развлечением, но также источником доходов; тогда как для зависимых от них людей облавные охоты часто оказывались подневольной и подчас тяжелой работой, вряд ли доставлявшей им большое прибавление к их достатку[665]. Недаром, отпуская на свободу двух слуг, делая их дархатами, Чингис-хан говорит им[666]: «Будьте свободны. Добытую в походах добычу и пойманных в облавах зверей берите себе одним», дав им право добытую ими в боях добычу и в облавах пойманных зверей не отдавать в раздел, а все брать себе[667].

Военная же добыча делилась «на пропорциональные части между высшими и низшими»[668]: причем известная доля всегда предоставлялась монгольскому хану, царевичам и старшим ноянам, хотя бы они и не участвовали в походе[669]. По-видимому, не все нояны получали в таких случаях долю добычи, а только участники похода и старшие, быть может, темники.

Теперь можно перейти к рассмотрению вопроса о скоте, о стадах. Кому принадлежал скот у монголов времен империи, кто являлся действительным хозяином стад? Наши источники не дают прямых указаний. Но на основании всего того, что известно о монголах XIII в., а также эпохи более ранней, можно думать, что все монголы, свободные, простые воины, монгольская «чернь», вассалы, все имели в своем личном владении скот, с которым и кочевали[670]. Следовательно, можно сделать вывод, что феодальные владельцы, царевичи и нояны не были хозяевами стад, находившихся в распоряжении их людей. Тем не менее приходится сделать ряд очень существенных оговорок, значительно меняющих картину.

Прежде всего, раз простой монгол должен был кочевать согласно распоряжениям своего сеньора, обязан был останавливаться там, где ему укажут, и

---

[662] Там же, с. 62, 69–70 <Соч. Т. 4, с. 383–385>; Рашид ад-дин, I, 144–145.

[663] Марко Поло, пер. Минаева, с. 141.

[664] *Бартольд*. Там же, с. 63.

[665] См.: Марко Поло, пер. Минаева, с. 138–142, 135; *D'Ohsson*. <Histoire des Mongols.> I, 404–406, II, 85; Сокровенное сказание, 159–160; Рашид ад-дин, III, 129; *Рязановский*. Обычное право монгольских племен, с. 45 (Яса); *Бартольд*. Туркестан, с. 415 (приводится показание Джувейни) <Соч. Т. 1, с. 451>; см. также: *Абулгази*. Родословная тюрок, изд. Демезона, с. 166–167.

[666] Сокровенное сказание, 124.

[667] Сокровенное сказание, 98.

[668] Слова Чжао Хуна, см.: *Васильев*. История и древности, с. 225.

[669] Сокровенное сказание, 142, 148; *Васильев*. Там же.

[670] См., например: Рашид ад-дин, III, 126, «Человек простой, т.е. из черни, если будет жаден к питью вина, покончит лошадь, стадо и все свое имущество и станет нищим» («Изречения» Чингис-хана).

переходить на новые пастбища тоже в зависимости от воли своего господина, то можно сказать, что он более походил на пастуха чужих стад, чем на самостоятельного хозяина. Кроме того, все семьи простых монголов должны были нести ряд натуральных повинностей в пользу феодалов.

Повинности эти выражались, во-первых, в предоставлении мелкого скота на убой и в отправлении в ставки феодалов на срок известного количества дойных животных, главным образом кобылиц, чтобы в ставках могли пользоваться их молоком[671]. Такая повинность называлась shi'üsün~shūsün (рацион, провиант)[672]. Продовольственная повинность несомненно существовала и раньше; древние хааны и баатуры пользовались ею, причем пока невозможно установить, были ли какие-либо ограничения, вообще, каков же был размер этих рационов, выпадавших на монгольский кочевой двор-аил. Известно, например, что Чингис для того, чтобы поддержать в один период Ван-хана кереитского, «приказал своему народу доставить провиант для его продовольствия»[673].

При Өгедей-хане, наследнике Чингиса, была сделана попытка урегулировать продовольственную повинность в отношении главных феодалов, т.е. монгольского хана-императора и царевичей — владельцев уделов-улусов. Было постановлено: «Со стад народа каждый год брать только по одному двухгодовалому кладеному барану и обваривать его; в каждом улусе с сотни баранов брать по одному барану для вспоможения бедным того улуса»[674]. По китайским же версиям Өгедей «установил, чтобы монголы ежегодно платили со ста лошадей одну кобылицу, с рогатого скота и овец со ста по одной голове»[675]. Но и во времена наследника Өгедея поборы монгольских «вождей» со своих людей произвели такое впечатление на человека, прибывшего с дальнего Запада, что он энергично выразился по этому поводу следующим образом[676]: «И, говоря коротко, Император и вожди берут из их имущества все, что ни захотят, и сколько хотят. Также и личностью их они располагают во всем, как им будет угодно». «Император же этих татар имеет изумительную власть над всеми»[677].

Из всего приведенного выше вытекает, таким образом, что в XIII в., в эпоху монгольской империи, монгольские «вожди», ханы, царевичи и ноян, держали в своих руках все орудия производства кочевого натурального хозяйства и имели в своем распоряжении «своих людей», к ним прикрепленных, но обладавших известной собственностью и личной свободой, которые

---

[671] См.: Плано Карпини, пер. Малеина, с. 23–24; ср.: Сокровенное сказание, 158 (говорится о выделении кобылиц для доенья во время курултаев, т.е. собрания сеньоров).

[672] См.: *P.Pelliot*. Notes sur le «Turkestan», с. 37–38.

[673] Сокровенное сказание, 76; Рашид ад-дин рассказывает об этом эпизоде то же самое: «Сердце Чингиз-хана сжалилось над ним: он наложил на монголов подать для него, поместил его в своем курене и ордах и содержал на пастбище своем» (Рашид ад-дин, II, 110).

[674] Сокровенное сказание, 158; ср.: Сказание о Чингис-хане, пер. Палладия, с. 196; *D'Ohsson*. <Histoire des Mongols.> II, с. 63.

[675] См.: *Иакинф*. История первых ханов, с. 149; *D'Ohsson*. <Histoire des Mongols.> II, с. 14.

[676] Плано Карпини, пер. Малеина, с. 24.

[677] Там же, с. 23.

могли вести индивидуальное хозяйство, предоставляя прибавочную стоимость своим господам.

Но в руках этих феодалов, во всяком случае в руках больших сеньоров, хана и царевичей, а иногда и главных ноянов, оказалось еще одно орудие.

Как это было уже упомянуто выше, добыча, приобретенная на войне, делилась пропорционально между феодалами[678]. Совершенно также в монгольской империи относились и к доходам, поступавшим с завоеванных культурных областей[679]. Монгольские ханы после завоевания стали раздавать поместья-уделы, с оседлым земледельческим населением, царевичам и ноянам; но земли эти служили им только источниками дохода, потому что сами монгольские сеньоры не могли править этими поместьями, ни собирать сами податей и оброков[680]. Часть доходов с подобных поместий монгольские феодалы получали натурой; им везли, например, из китайских имений просо и муку, и эти доходы резко выделяли их от остальной массы воинов-вассалов, их людей. Внимательный Рубрук прекрасно заметил это положение: «Важные господа, — говорит он[681], — имеют на юге поместья, из которых на зиму им доставляется просо и мука. Бедные добывают себе это в обмен на баранов и кожи».

Но, кроме того, всякого рода ремесленники культурных народов считались очень важным источником дохода. Поэтому ремесленников захватывали в завоеванных областях, главным образом в городах, и раздавали их царевичам, как удел из общей добычи ханского рода. Царевичи же поселяли их по своему желанию в том или другом месте своего удела, в городах или образовывали особые поселения и заставляли их работать на себя; к таким ремесленникам (urad~uracūd) относились и земледельцы (tariyacin)[682]. Были мастера-специалисты по выделке оружия[683]. Монгольский хан-император тоже получал таких ремесленников и поселял их в доставшемся ему «коренном юрте»: монгольский хан ведь был не только главою «золотого рода» и империи, но владельцем одного из улусов-уделов[684].

Монгольский император (xan), которого ставили на великом собрании (xurultai~xuriltai) царевичей — членов «золотого рода» (köbegün), ханских

---

[678] См. выше, с. 409.

[679] См.: *Бартольд*. Очерк истории Семиречья, с. 42–43 <Соч. Т. 2. Ч. I, с. 58–59>.

[680] *Иакинф*. История первых ханов, с. 260, 264–265; *Бартольд*. История культурной жизни Туркестана, с. 89 <Соч. Т. 2. Ч. I, с. 259–260>; *Березин*. Очерк внутреннего устройства, с. 461.

[681] Рубрук, пер. Малеина, с. 75. Известно, что в западных улусах монгольской империи ханы и царевичи жаловали земли в «потомственное пользование» (soyurxal «пожалование») разным лицам, что лишний раз подкрепляет положение о феодальном сеньоре, как о хозяине и распорядителе земли; см.: *Березин*. Там же, с. 428; Рашид ад-дин, изд. Катрмера, с. 143; (Катрмер неправильно транскрибирует монгольское слово: «siourqal»; Березин переводит: «потомственная аренда»); Магакия, пер. Патканова, с. 18.

[682] Чан Чунь, пер. Палладия, с. 293, 404; Рубрук, пер. Малеина, с. 104–105, 122; Чжан Дэ-хой, пер. Палладия, с. 583–584; *Бартольд*. Очерк истории Семиречья, с. 43 <Соч. Т. 2. Ч. I, с. 59>; Плано Карпини, пер. Малеина, с. 36–37; Мэн-гу-ю-му-цзи, пер. Попова, с. 383; *Бартольд*. Туркестан, с. 58 <Соч. Т. I, с. 106>. Рашид ад-дин, изд. Катрмера, с. 309.

[683] Чжан Дэ-хой, пер. Палладия, с. 584.

[684] Чан Чунь, там же.

зятьев (kürgen~gürgen) и ноянов-господ, темников и тысячников, оказывался главою феодальной державы[685]. Настоящими феодалами сеньорами являлись царевичи — владельцы уделов-улусов. Так же, как император был господином империи, ее владыкой и хозяином, как глава и представитель владетельного рода (altan urug) Чингиса, дома Йесугея-баатура, и царевичи так же являлись хозяевами, владельцами (ejen) того или другого удела-улуса (ulus и nutuġ~nuntux), доставшегося им в долю (xubi)[686], в ленное владение. Уделы, в том числе и удел хана-императора, были их собственностью, и они правили ими, как своими имениями, с известными только ограничениями, и творили суд и расправу[687].

Можно отметить даже, что царевичи в качестве таких владельцев (ejen) обладали известным иммунитетом. Например, Өгедей-хан порицал себя за то, что «взял себе девиц из народа дяди... Отчигиня»[688]. Рашид ад-дин повествует нам[689]: «Когда Угэдэй-каан сделался ханом, по кончине Тули-хана, он, по собственному желанию, без совета с царевичами и беками, отдал сыну своему Кутэну войска, которые принадлежали детям Эке-нойона[690]... Старшие беки Чингиз-хана... и другие темные и тысячные беки, единогласно... доложили, что «это войско сулдэское и сунитское, которое принадлежит нам, ныне Угэдэй-каан отдает сыну своему Кутэну, так как Чингиз-хан роздал его ордам, каким образом мы прейдем и поступим вопреки его приказу? Это обстоятельство мы доложим в присутствии Угэдэй-каана, что он прикажет». Вспомним также вышеприведенное наставление Чингиса относительно провинившихся членов ханского рода[691], царевичей.

Что касается ноянов, темников, тысячников, сотников, то они, по-видимому, иммунитетом не обладали, не только ханы, но и царевичи, владетели улусов, легко их сменяли, повышали и понижали и даже лишали преимущества ноянства[692]. Вообще, присматриваясь к ноянам монгольской империи, можно заметить, что они в отношении своих сюзеренов были полуфеодалами, полуслужилыми людьми. Быть может, их и хотели видеть только военными и другими чинами, но процесс феодализации неизбывно превращал их в фео-

[685] Ср.: Сокровенное сказание, 152; см. выше, с. 395, 396.

[686] Сокровенное сказание, 132–144; Рашид ад-дин, III, 149–154; II, 77, 81.

[687] См., например: Рашид ад-дин, III, 149, 152; *Березин*. Очерк внутреннего устройства, с. 422; Киракос, пер. Патканова, с. 73–76; Магакия, пер. Патканова, с. 34–35; Марко Поло, пер. Минаева, с. 332–333; у Марко Поло можно прочесть замечательную фразу, когда он, рассказывая о царевиче Наяа, выражается в «феодальном стиле» таким образом: «он был вассалом Великого Хана и должен был держать землю от него, как все его предки» (фразы этой нет в переводе Минаева и это не отмечено; перевожу по изданию Потье и Юла, см. также примечания последнего: I, 27, note 2); *Васильев*. История и древности, с. 221.

[688] Сокровенное сказание, 159, 258 (замечание Палладия Кафарова).

[689] Рашид ад-дин, III, 149–150.

[690] Т.е. Толуя, который, как известно, носил титул yeke noyan.

[691] Рашид ад-дин, III, 128; см. выше, с. 397.

[692] См.: *D'Ohsson*. <Histoire des Mongols.> II, 98; тот же Өгэдэй, который упрекал себя за то, что взял девиц из улуса своего дяди Одчигина, не постеснялся забрать много женщин у ойратов, сюзерены которых были «зятьями» и темниками. См. также: Рашид ад-дин, I, 211, 45 (история Байджу-нояна); 46 (история темника Мелик-шаха); 82–83, 106, 118–119; III, 140–141. Впрочем, есть упоминание о том, что Чингис, отправляя в поход одного своего полководца, приказал ему не казнить виновных, если они ему известны. Сокровенное сказание, 111.

дальных сеньоров, находившихся в вассальной зависимости от владельцев улусов, от монгольского хана, обязанных военной службой прежде всего во главе своих тем, тысяч и сотен[693].

В пределах своих тысяч и сотен монгольские нояны, по-видимому, были неограниченными господами и творили суд и расправу над своими подчиненными, руководясь Джасаком и обычным правом вообще[694]. При ставках ханов были, правда, учреждены особые судьи[695], но «в степи» все судебные дела, по-видимому, решали нояны-тысячники. Характерное для феодализма противоположение частноправовых начал началам публично-правовым выражалось, между прочим, в том, что жена нойона во время его болезни или вследствие каких-либо других причин могла исполнять обязанности мужа[696].

Перед нами, значит, две группы монгольского феодального общества: 1°великие сеньоры, т.е. царевичи, вассалы монгольского хана и 2° малые сеньоры, т.е. нояны, ханские зятья, владельцы тем, тысяч, вассалы монгольского хана или его арриер-вассалы, находящиеся в вассальных отношениях к царевичам. Интересно отметить, что в первые годы существования монгольской империи как великих, так и малых сеньоров называли одинаково noyan «господин, военный сеньор»[697]. И действительно, это была одна группа, один класс, совершенно определенно противопоставляемый другим классам монгольского общества, класс феодалов[698].

Что касается «сотников», то они, в зависимости от своего имущественного положения и значения своей сотни, то принадлежали к классу феодалов, то относились к промежуточной группе, стоявшей между феодалами и более низким классом[699]. В таком же положении находились также вольноотпущенники, «свободные из рабов», darxad'ы. Но так как обычно «люди» отпускались за какие-либо важные заслуги, то darxad'ы, особенно в век Чингис-хана, приобретали не только положение «свободных» и освобождение от повинностей и податей, но и достигали различных степеней и таким образом входили в круг феодалов[700].

---

[693] Ср.: Рашид ад-дин, I, 158–161; III, 136, 139, 142; Сокровенное сказание, 114–125; Марко Поло, пер. Минаева, с. 114–115.

[694] Сокровенное сказание, 117; ср.: Сокровенное сказание, III; Киракос, пер. Патканова, с. 49.

[695] Сокровенное сказание, 78, 115; Рашид ад-дин, I, 59, 39–40; Рашид ад-дин, изд. Катрмера, с. 122.

[696] Киракос, пер. Патканова, с. 61–62; ср.: *Васильев*. История и древности, с. 221.

[697] См.: Рашид ад-дин, изд. Катрмера, с. 76; *Бартольд*. Туркестан, с. 414 <Соч. Т. I, с. 451>. В.В.Бартольд ошибается, когда говорит, что из «потомства братьев Чингиз-хана только потомки Джучи-Хасара получили права царевичей». Потомки Бельгутея, Хаджиуна и Одчигина находились совершенно в таком же положении, как и дети и потомки Хасара; см. например, Рашид ад-дин, II, 59–63; Сокровенное сказание, 133, 134, 145.

[698] Ханские зятья, kürgen, находились в положении промежуточном между указанными группами, ср.: Сокровенное сказание, 158; Рашид ад-дин, I, 80; III, 136, 137.

[699] Ср.: Рашид ад-дин, I, 48–49, 65; см. выше, с. 492.

[700] Сокровенное сказание, 98–99, 124; Рашид ад-дин, I, 166, 177; II, 165–166; *Позднеев*. О Юань-чао-ми-ши, с. 19 (Бадай, Кишлик). Проф. Пеллио уже отметил совершенно правильно слишком широкое толкование термина darxan (plural. darxad), даваемого В.В.Бартольдом, который считал дархатов «военной аристократией», см.: *Pelliot*. Notes sur le «Turkestan», с. 32–33. Нояны тоже получали иногда звание darxan, что обозначало освобождение от наказания за проступки, см.: Рашид ад-дин, III, 130; Сокровенное сказание, 116–122.

Так же как все нояны, тысячники и т.д. были причислены к владельцам улусов[701], все простые монголы были закреплены за определенными тысячниками и за самовольный переход от одного нояна к другому наказывались смертной казнью[702]. Эти простые монголы, вассалы-воины, образовывали следующий класс монгольского общества времен империи XIII в. В данном случае можно различать несколько групп.

На первом месте стоят «простые воины»[703], «люди свободного состояния»[704], как передает китайскую интерпретацию этого термина Палладий Кафаров. По происхождению своему они принадлежали к родовичам различных монгольских родов, не вошедших в степную аристократию, «свободным» и unaġan boġol'ам, которые последовали за Чингисом и его родом добровольно. Из их среды выходили десятники[705] и в более редких случаях — сотники.

Ко второй группе относится «чернь», xaracu~xaracūd, «люди из черни»[706]. Можно думать, что принадлежавшие к этому слою происходили от unaġan boġol покоренных племен и родов, а также от разных boġol'ов, «своих» и чужих. Во всяком случае, по словам, приписываемым самому Чингису, представители этой группы обладали личным достоянием: «Человек простой, т.е. из черни, если будет жаден к питью вина, покончит лошадь, стадо и все свое имущество и станет нищим»[707]. И в первые времена империи простонародье, xaracu, оказывалось в положении boġol и unagan boġol монгольских феодалов, темников, тысячников, сотников, а также и десятников, дархатов и «людей свободного происхождения»[708].

К третьему классу монгольского общества XIII в. относились рабы, «слуги», вполне принадлежавшие своим господам и не имевшие никакого личного имущества[709]. Это были, по преимуществу, взятые в плен на войне представители разных народов, в том числе и монголы-кочевники. Можно думать, что последние в большинстве случаев переходили, если не сразу, то по прошествии некоторого времени, напр. во втором поколении, на положение вас-

[701] Сокровенное сказание, 134; Рашид ад-дин, III, 148–149; Плано Карпини, пер. Малеина, с. 24.

[702] См.: *Бартольд*. Туркестан, с. 415 (показание Джувейни) <Соч. Т. I, с. 451–452>.

[703] Рашид ад-дин, III, 126 (слова, приписываемые самому Чингис-хану).

[704] Сокровенное сказание, 102, 125; düri-yin gü'ün.

[705] Сокровенное сказание, 125; ср.: Рашид ад-дин, I, 76.

[706] Рашид ад-дин, III, 126 (слова, приписываемые Чингис-хану, дающему перечень социальных групп в своих «Изречениях»: 1) «Государь», 2) бек, 3) простой воин, 4) человек простой, т.е. из черни, 5) слуга); I, 164 (упоминаются: 1) хан, 2) бек, 3) харачу). Словом xaracu (~xaraju) иногда обозначались не только «люди простые» в противоположность аристократам-ноянам, но и все социальные группы в противоположность хану и ханскому дому, см.: *D'Ohsson*. <Histoire des Mongols.> II, 356. Следовательно, в данном случае xaracu и boġol являлись синонимами и употреблялись в несколько переносном смысле (ср. выше, с. 653). О xaracu>xaraci и дальнейших эволюциях значения этого слова см.: *Вельяминов-Зернов*. Исследование о Касимовских царях. Ч. 2, с. 411–437 (см. особенно с. 419); впрочем, с этимологией этого слова, приводимой Вельяминовым-Зерновым, согласиться нельзя.

[707] Рашид ад-дин, III, 126.

[708] См. выше; Сокровенное сказание, 125.

[709] Рашид ад-дин, III, 126; по-монгольски они назывались разными терминами-словами: boġol, muxali, kitad, jalaġu, arad, nekün, sibegcin.

салов, boġol, unaġan boġol и переставали отличаться от «простых людей», харасu[710], иногда они поднимались и выше. В другом положении оказывались пленники из среды других народов, в особенности народов оседлой культуры[711]. Впрочем, надо отметить, что по условиям кочевого быта, рабским трудом могли пользоваться, главным образом, в ставках и станах больших сеньоров, многолюдных и богатых. Мелкие феодалы и «простые воины» вряд ли имели возможность содержать при себе сколько-нибудь значительный штат рабов-слуг. По описанию европейского путешественника мы знаем, что положение рабов у монголов было очень тяжелое[712].

Ремесленники тоже относились к рабам, но их состояние было совсем другое; речь о них уже шла выше[713].

Согласно феодально-родовому началу, закрепленному в Джасаке (Ясак, Яса) Чингис-хана, все члены ханского рода, все царевичи вместе со своими старейшинами вассалами-феодалами должны были служить монгольскому хану, главным образом в качестве воинов[714], затем помогать ему в совете, т.е. принимать участие в курултаях[715], и способствовать в начинаниях общего характера, например в организации почтовых станций (jam)[716], предоставлении подвод, средств передвижения (ula'a, ulaġa)[717] и т.п. (*consilium et auxilium*).

Но, кроме этого, монгольские нояны и их «тысячи» обязаны были давать снаряжение и выставлять известный контингент людей в аристократическую гвардию (keshig «очередная стража») императора-хана, учрежденную Чинги-

---

[710] Рашид ад-дин, I, 57–58; Сокровенное сказание, 78–80; Плано Карпини, пер. Малеина, 37.

[711] По сообщению Сокровенного сказания (151), в конце своей жизни «Чингис пожаловал Бёорчу и Мухали сокровищ... потом сказал им: „я еще не уделял вам Гиньского народа (т.е. джурдженей, владевших Северным Китаем); теперь вы двое разделите поровну родовое поколение Гиньского владетеля; пусть добрые юноши его будут у вас сокольниками, а красивые девицы прислужницами ваших жен. Прежние Гиньские государи доверяли им и сделали их своими ближайшими; они губили наших предков...; вы оба мои ближайшие: так пусть они будут служить вам“».

[712] Плано Карпини, пер. Малеина, с. 36–37; ср.: Рубрук, пер. Малеина, с. 75, 79.

[713] См. выше, с. 411.

[714] См. выше, с. 399, 400; ср.: Сокровенное сказание, 125; Рашид ад-дин, III, 123, 128; *Васильев.* История и древности, с. 224, 226; *Яса–Рязановский.* Обычное право монгольских племен. Ч. I, с. 44. Все монголы-мужчины являются военнообязанными. Для Рашид ад-дина нет монгольского населения, а есть «монгольское войско», см., например, III, 151.

[715] *D'Ohsson.* «Histoire des Mongols». T. 2, с. 8–15, 60–63, 195–204, 246–260, 345, 505–507; Сокровенное сказание, 114, 150, 152. Царевичи в своих улусах тоже устраивали курултаи.

[716] Сокровенное сказание, 158–159; См.: *<Владимирцов.* Заметки к текстам,> с. 290–295; *Pelliot.* Sur yam ou jam, с. 192–195; *Иакинф.* История первых ханов, с. 149; Сказание о Чингис-хане, пер. Палладия, с. 196; Марко Поло, пер. Минаева, с. 147–150; Чжан Дэ-хой, пер. Палладия, с. 582–586.

[717] Сокровенное сказание, 158; Рашид ад-дин, I, 122; III, 132; *Pelliot.* Notes sur le «Turkestan», с. 37–38; Сокровенное сказание (158) так наивно формулирует одно постановление, принятое при Ögedей-хане: «князья и зятья во время собрания (т.е. курултая) обыкновенно собирают с народа провиант; это неудобно; пусть из каждой тысячи ежегодно отделяют кобылу и приставляют к ней человека для пастьбы ее и доенья; эта лошадь и человек навсегда будут сменными».

сом[718]. Гвардия эта, прямое наследие прежних нукеров и особых отрядов телохранителей племенных хаанов, получает правильную организацию, лишний раз подчеркивающую ее феодальный и аристократический характер: гвардия была могучим орудием в руках монгольского хана, чем он и выделялся из рядов царевичей–владетелей улусов; впоследствии и эти царевичи стали заводить у себя гвардию, организованную на несколько иных началах[719].

Организация эта так хорошо представлена в «Сокровенном сказаньи», что можно ограничиться простой выпиской[720]: «Чингис сказал: „Прежде у меня было только восемьдесят человек ночной стражи и семьдесят охранной стражи, Саньбань[721]. Ныне, когда небо повелело мне править всеми народами, для моей охранной стражи, Саньбань, и других, пусть наберут десять тысяч человек из тем, тысяч и сотен. Этих людей, которые будут находится при моей особе, должно избирать из детей чиновных[722] и свободного состояния лиц[723], и избирать ловких, статных и крепких. Сын тысячника приведет с собой одного брата, да десять человек товарищей; сын сотника возьмет с собой одного брата, да пятерых товарищей; дети десятников и людей свободных возьмут по одному брату, да по три товарища. Кони для десятерых товарищей сына тысячника будут собраны в его тысяче и сотнях, вместе с конскою сбруею; при сем должно снабжать их, по вновь утвержденному постановлению, кроме имущества, отделенного отцом, равно имущества и людей, самими приобретенных. Для пяти товарищей сына сотника и трех товарищей сына десятника и сына свободных людей кони снаряжены будут все по прежнему постановлению. Кто из тысячников, сотников, десятников и людей свободных воспротивится, тот, как виновный, подвергнется наказанию. Если избранный уклонится и не явится на ночную стражу, то на место его избрать другого, а его сослать в отдаленное место. Кто пожелает вступить в гвардию, тому никто не должен препятствовать“. Чингис говорил еще[724]: „Телохранитель моей охранной стражи, Саньбань, выше внешних[725] тысячников, домашние их выше внешних сотников и десятников. Если внешний тысячник, считая себя равным Саньбаню охранной стражи, заспорит и будет драться с ним, то подвергнется наказанию“».

Из приведенного текста видно, что в комплектовании гвардии и снаряжении гвардейцев должны были принимать участие как нояны-феодалы,

---

[718] См. замечание Пеллио. Там же, с. 27–31. Бартольд первый определил аристократический характер монгольской гвардии, см.: Туркестан, с. 412–414 <Соч. Т. I, с. 449–451>. См. также: *Палладий Кафаров*. Комментарий на путешествие Марко Поло, с. 40–41. У Рашид ад-дина (I, 65, 122; III 132–133) много неточностей в описании гвардии Чингиса и противоречий. Сокровенное сказание дает более ценный материал: с. 62, 102–103, 125–130; см.: Рашид ад-дин, изд. Катрмера, с. 309–311; *Васильев*. История и древности, с. 230.

[719] Магакия, пер. Патканова, с. 35; Марко Поло, изд. Юла. Vol. I, с. 379–381; Джувейни, изд. Дефремери, с. 275–277.

[720] Сокровенное сказание, 125.

[721] Кит. *саньбань*, монг. keshiġ.

[722] Noyad.

[723] Düri-yin gü'ün, см. выше, с. 414.

[724] Сокровенное сказание, 127–128.

[725] Т.е. обыкновенных, так сказать, армейских.

вместе со своими «домашними», т.е. родичами и unaġan-boġol, так и «тысячи», т.е. их воины-вассалы. Гвардия, несомненно, состояла не из одних только аристократов; это, впрочем, вполне и понятно: аристократическим юношам, детям ноянов, необходимо было иметь под рукою людей, на которых они могли бы возложить черную работу; аристократические гвардейцы уже не походили на нукеров былых дней. Все гвардейцы были подчинены очень строгой дисциплине, но зато пользовались разными привилегиями, которые ставили их в совершенно особое положение[726]. Можно думать все-таки, что правила эти распространялись главным образом только на гвардейцев из высшего класса общества. Чингис, например, повелел: «Начальствующие над охранной стражей, не получив от меня словесного разрешения, не должны самовольно наказывать своих подчиненных»[727].

Глава вторая
Общественный строй монголов в средний период (XIV–XVII вв.). Расцвет феодализма

Une science probe doit se résoudre à beaucoup ignorer.

Paul Pelliot

Мы жители степи; у нас нет ни редких, ни дорогих вещей; главное наше богатство состоит в лошадях; мясо и кожа их служит нам лучшею пищей и одеждой; а приятнейший напиток для нас — молоко их и то, что из него приготовляется, т.е. кумыз; в земле нашей нет ни садов, ни зданий; полюбоваться скотом, который пасется — вот цель наших прогулок.

Ta'rīkh-i — Rashīdī

I. Монголы в средний период, их хозяйство

Образование монгольской империи Чингис-хана оказалось для монгольского общественного строя своего рода революцией, хотя все элементы, из которых сложилось громадное здание мировой державы монголов, были налицо раньше. Но долгое время ни монгольская империя, ни монгольское общество не могли оставаться в одном и том же положении.

[726] Сокровенное сказание, 127–128, 130, 152; Рашид ад-дин, I, 122; III, 132; *Бартольд.* Туркестан, с. 413–414 <Соч. Т. I, с. 449–451>.

[727] Сокровенное сказание, 127.

Новый период для общественного строя монголов начался, приблизительно, конечно, со второй половины XIII в., когда разразились междоусобицы в среде «золотого» рода и когда столица империи была перенесена из Каракорума в Дайду (Канбалык)[1] и великий хан монгольский сделался в то же время и китайским императором (хуанди) новой Юаньской династии (вторая половина XIII в.).

Как это было отмечено выше, при обзоре источников и пособий, недостаточность наших сведений о ходе развития монгольского общественного строя за данный период, не позволяет нам представить со сколько-нибудь желаемой полнотой картину его эволюции. Собственно говоря, мы более или менее хорошо осведомлены о том состоянии, в котором находилось общество в кульминационный момент существования мировой империи монголов, что, приблизительно, совпало с царствованием наследника Чингиса, Өгедей-хана[2], и знаем кое-что о социальном строе монголов XVII в., когда общество монгольское готовилось уже вступить в новую фазу своего развития[3]. Перед нами, значит, своего рода начало и конец; и на основании данных об этих двух моментах мы должны судить о том, что происходило в промежуточное время, или пользоваться источниками поздними, того же XVII в.

Процесс дальнейшей феодализации проявился в монгольской империи очень скоро после того, как Чингис-хан «ушел в закат»: империя распалась на несколько неравных частей, из которых впоследствии возникло несколько государств или, вернее, феодальных объединений[4]. А в «монгольском» Китае мы находим полунезависимых вице-королей, царевичей из дома Чингиса[5], признающих власть великого хана, «сидящего» в Дайду и Шанду.

Как известно, распад монгольской империи объясняли, между прочим, разложением правящего рода[6], который смотрел на державу, как на общеродовое достояние. Это положение верно, но только отчасти и требует ряда оговорок. Прежде всего приходится отметить, что чингисханиды различных ветвей очень долго смотрели на себя, как на одну семью[7], а по-

---

[1] Т.е. теперешний Пекин~Бейпин.

[2] Ср.: *Бартольд*. Очерк истории Семиречья, с. 43 <Соч. Т. 2. Ч. I, с. 60>. Туркестан, с. 500 <Соч. Т. I, с. 529–530>.

[3] В нашем распоряжении имеются не только источники по истории, но и своды монгольских законов.

[4] Как, например, улусы Джагатая и Өгедея.

[5] Они носили китайский титул vang~ong «царь, король»: Юань-ши, passim; стелла Arug'a (*Владимирцов*. Сравнительная грамматика, с. 35); Chavannes. Inscriptions. Vol. 9, с. 376, planche 19, lin 3; <см. также: *Владимирцов*. Поправка к чтению, с. 187–188; *Владимирцов*. Монгольское ongniγud,> с. 221 <наст. том, с. 292>.

[6] *Бартольд*. Очерк истории Семиречья, с. 43 <Соч. Т. 2. Ч. I, с. 59–60>; *он же*. История культурной жизни Туркестана, с. 87 <Соч. Т. 2. Ч. I, с. 259>.

[7] Интересно отметить, что, по словам S.s, в половине XV в. один монгольский князь, потомок Толуя, считает «кипчацкого» хана (Toġmaġ-un xan), потомка Джочи, своим родственником (törül) и надеется найти у него убежище, см. S.s, 162; ср.: A.t., 71. На западе, в дальнем краю бывшей монгольской державы, царевичи-чингисханиды не смешиваются с местной аристократией, «у татар (казанских, сибирских, касимовских и т.д.) различие между лицами царской крови, т.е. ханами и султанами, и князьями (биками) соблюдается строго» (*Вельяминов-Зернов*. Исследование о Касимовских царях. Ч. 2, с. 225).

томки Толуя, младшего сына Чингиса, вплоть до наших дней сохранились именно как «род», союз кровных родственников, не имеющих право жениться на девушках этого рода и связанных культом. Затем можно отметить, несмотря на скудость наших сведений, что даже в пору междоусобных войн между царевичами, права и возможность их осуществления на доходы из общего, общеродового достояния не отрицались за членами «золотого» рода[8].

Монгольская империя распалась и должна была распасться на отдельные независимые части главным образом потому, что основана была не только на родовом, но и на феодальном принципе.

Империя, основанная Чингисом и значительно расширенная его преемниками, во главе которой должен был стоять хан-император, как представитель владетельного рода потомков Йесугей-багатура, хан-владыка и неограниченный монарх, сильный именно поддержкой и беззаветной преданностью всех родовичей, членов «золотого» рода, уже во вторую половину XIII в. превратилась в типичное феодальное государство, феодальное лишь объединение. Монгольская империя продолжала существовать только номинально. В целом ряде стран «сидели»[9] монгольские царевичи рода Чингиса с тем или иным количеством монгольских кочевых войск, образуя большие сеньории, то признающие, то не признающие власть «великого хана». А там, на дальнем востоке, на самом краю «монгольского» мира «сидел этот далекий великий хан», когда-то действительно бывший великим, а теперь превратившийся в одного из таких же больших феодальных сеньоров, какими были и другие владетельные царевичи-чингисханиды. Только сеньория его была больше, да больше войска монгольского находилось в его распоряжении[10]; и стал он к тому же еще китайским хуанди.

При таком положении неминуемо должны были начаться междоусобные, вернее, «феодальные» войны. И они начались и в течение ряда десятилетий вспыхивали страшными пожарами почти на всем пространстве монгольской империи.

Довольно значительное количество кочевых монгольских войск, т.е. воинов со своими семьями, скотом и имуществом, было уведено царевичами на запад, в улусы Өгедея и Джагатая, в Золотую Орду и в Персию.

---

[8] См.: *Pelliot.* Les kökö däbtär, c. 195–198.

[9] Монголы употребляли термин saġu-, degere saġu- «сидеть (феодальным сеньором)»; это же слово употреблялось и для обозначения «восшествия» на престол великого хана и пребывания на нем, т.е. царствования; см.: Юань ши, passim; Грамота Öljeitü sultan'a, lin 13; S.s., 194, 204, 206, passim; ср.: Марко Поло, пер. Минаева, с. 204 («Один из двенадцати князей великого хана сидит в этом городе»).

[10] Рашид ад-дин, III, 151. Известно, что царевичи, владельцы улусов Западной части империи, еще в XIII в. начали называть себя ханами и султанами (sultan). Когда царевичи хотели отметить, что они признают сюзеренитет великого хана, то в грамотах своих писали: xaġan-u sü-dür «в счастье-величие хагана», см.: *Pelliot.* Les Mongols et la Pepauté, 1924, № 4, с. 316–321; <*Владимирцов.* О тибетско-монгольском словаре,> с. 29–30. Проф. Пеллио совершенно прав, когда говорит, что главное монгольское слово этой формулы в XIII–XIV вв. произносилось не sü, a su (см. Note sur Karakorum, с. 374), но произношение такое можно отметить только для некоторых средне-монгольских наречий, ср.: *Котвич.* Монгольские надписи, с. 211.

Еще большее количество было расселено по военным станам и лагерям в Китае, в Манджурии и отчасти в Корее[11]. Монголия не знала постоянных границ; в особенности в северо-западном углу, где рубеж между владениями великого хана и царевичей других улусов часто передвигался с востока на запад и обратно в результате военных действий.

Ушедшие на запад монголы довольно скоро подверглись отуречению, вообще растворились в окружающей этнографической среде, более или менее им близкой. Но процесс усвоения монголами «мусульманской» культуры в Средней Азии протекал медленнее, чем в Персии, так как в Средней Азии монголы оказались, отчасти, посреди этнически близких им тюркских кочевников[12]. В Афганистане монголы, как известно, сохранились до наших дней, сберегли свой язык[13]. Денационализация монголов в западных улусах началась с господствующего класса, в особенности когда разные монгольские феодальные сеньоры приняли ислам и стали постепенно усваивать «мусульманскую» городскую культуру[14].

Главная масса монголов осталась в самой Монголии и в Китае в ведении хана-хуанди. На основании доступных нам источников трудно представить себе во всех подробностях, как собственно жили монголы в городах Китая, например, в Дайду-Пекине и в военных лагерях. У Марко Поло имеется одно интересное указание, проливающее некоторый свет[15]: «Во всех областях Китая и Манги[16] и в остальных его владениях есть довольно предателей и неверных, готовых возмутиться, а потому необходимо во всякой области, где есть большие города и много народу, содержать войска; их располагают вне города, в четырех или пяти милях; а городам не позволено иметь стены и ворота, дабы не могли препятствовать вступлению войск. И войска и их начальников великий хан меняет через каждые два года... Войска содержатся не

[11] Рашид ад-дин, III, 151: «Некоторым другим (т.е. царевичам) из тех войск он дал без меры места летних и зимних кочевок на границах Китая, Джурджэ и в пределах Монголии, соприкасающихся к тем границам. Это чрезвычайно многочисленное войско; они завладели всеми степями, горами, зимними местами и летними местами Китая, Джурджэ и Монголии и занимают их».

[12] Арабский писатель первой половины XV в. al-'Omarī отлично характеризует процесс смешения монголов с тюрками-кипчаками: «...Кипчаки сделались их подданными (т.е. монголов). Потом они (Татары) смешались и породнились с ними (Кипчаками), и земля одержала верх над природными и расовыми качествами их (Татар) и все они стали точно Кипчаки, как будто они одного (с ними) рода, оттого, что Монголы (и Татары) поселились на земле Кипчаков, вступали в брак с ними и оставались жить в земле их», перевод Тизенгаузена, СМИЗО, I, с. 235. См.: *Бартольд*. Улугбек, с. 8–9 <Соч. Т. 2. Ч. 2, с. 29–31>; *он же*. Церемониал при дворе, с. 293–308 <Соч. Т. 2. Ч. 2, с. 388–399>; *он же*. К вопросу о происхождении кайтаков, с. 37–45 <Соч. Т. 5, с. 369–375>. <*Иванов*. Очерки (приложена библиография).>

[13] См. выше, с. 302 <см. также: *Темирханов*. Хазарейцы; *Лигети*. Монгольские элементы>.

[14] См.: *Бартольд*. Улугбек, с. 8 <Соч. Т. 2, Ч. 2, с. 32>; *он же*. История культурной жизни Туркестана, с. 90–95 <Соч. Т. 2. Ч. I, с. 262–263>.

[15] Версия Ramusio; Марко Поло, пер. Минаева, с. 109; Марко Поло, изд. Юла, I, 336; Марко Поло, пер. Шариньона, II, 7–8; ср.: *Палладий*. Комментарий на путешествие Марко Поло, с. 37; *D'Ohsson*. <Histoire des Mongols.> II, 483; ср. также Марко Поло, пер. Минаева, с. 216–217, 229–230; Сокровенное сказание, 200–201 (примечание Палладия Кафарова).

[16] Т.е. в северном и южном Китае.

только на жалованье, которое великий хан определяет им из доходов области, но и живут также своими многочисленными стадами, молоком, которое продают и на эти средства покупают, что им нужно. Войска расположены в разных местах, в тридцати, сорока и в шестидесяти днях»[17].

Молоко продавали, конечно, простые монголы, и это свидетельствует о том, что их положение не было особенно блестящим. Вообще совершенно неправильно было бы думать, что в эпоху Юаней, в пору монгольского владычества в Китае, всякий монгол находился там в положении господина. Нет, конечно, господами были только монгольские сеньоры, нояны разных рангов, вплоть до сотников, аристократические гвардейцы да царевичи[18].

Поскольку можно судить по скудным источникам, находившимся в нашем распоряжении, за время Юаньской династии благосостояние Монголии и монголов сильно пошло на убыль, в особенности по сравнению с веком Чингиса и его трех преемников. Не прекращавшиеся феодальные войны, содержание больших контингентов войск, необходимых для охраны империи, истощали страну[19]. А между тем ростовой, торговый капитал, находившийся в руках «мусульманских» и китайских купцов, не создавал и не мог создать новых форм производства. Вновь основанные в Монголии города, по-видимому, не процветали[20]; не развивалось и земледелие, о первых попытках ввести которое говорилось выше. По имеющимся у нас сведениям, идущим с разных сторон, достаточно было Хубилай-хану остановить подвоз провианта из Китая в Каракорум, как в последнем и в окружающих местах начался голод[21].

Монголам приходилось тратить огромные силы на ханский императорский двор и на других феодалов. Неудивительно поэтому, что в пору засухи и других бедствий застенным простым монголам приходилось иногда продавать своих детей в рабство, как об этом рассказывает «Юань-ши»[22].

А после падения Юаньской династии монголы, вернувшиеся в свои степи и горы, оказались в более изолированном положении, чем в дочингисхановскую эпоху. Конечно, подобное состояние должно было всесторонне сказать-

---

[17] Возможно, что среди войск, расположенных по лагерям в Китае, о которых говорит Марко Поло, были не одни монголы, но и другие кочевники тюркского происхождения, см.: Юань-ши, III, f. 33.

[18] Юань-ши; Сокровенное сказание, 227 (примечание Палладия Кафарова); Chavannes. Inscriptions, с. 429–432 <см.: *Мункуев*. Новые материалы, с. 382–418>.

[19] Юань-ши.

[20] Каракорумские надписи, по крайней мере, не свидетельствуют о том, чтобы город этот процветал и разрастался; см.: *Котвич*. Монгольские надписи, с. 205–214; *Поппе*. Отчет о поездке, с. 15–22 (ср. <*Владимирцов*. Поправка к чтению,> с. 186–188; *T'oung Pao*. <Vol. 27,> 1930, с. 228–229. <На указанных страницах содержится краткая аннотация указанной статьи Поппе.> Когда окончательно заглох Каракорум и был покинут — неизвестно. Но монголы некоторое время помнили еще о нем и даже иногда приводили его настоящее название, а не китайского происхождения (Xoninġ *Хэ-лин*); так S.s. один раз, упоминая его, дает настоящее название: Xorum-xan... balġad (S.s., 144), см. замечания Шмидта (S.s. 404) и *Pelliot* <Note sur Karakorum>, с. 372–375 <О Каракоруме см. также: «Древнемонгольские города», с. 123–322>.

[21] См.: Джувейни, изд. Дефремери, с. 91; *D'Ohsson*. <Histoire des Mongols.> II, с. 349; *Бартольд*. Очерк истории Семиречья, с. 53 <Соч. Т. 2. Ч. I, с. 67>.

[22] Юань ши, IX, f. 30.

ся на их хозяйстве. Как ни скудны наши сведения, они все-таки позволяют нам констатировать, что торговля с культурными странами вначале почти совсем пресеклась. Торговые пути заглохли, прекратились поездки купцов. Точно также исчезли былые поселения мастеров и земледельцев[23]. Место торговли занял грабеж. Монголы грабили и друг друга, грабили и своих соседей, кочевых и оседлых[24]. Грабительские набеги сделались настоящим промыслом.

При таком положении, конечно, жизнь должна была пойти назад; монголы начали быстро утрачивать разные культурные приобретения эпохи империи. О почтовых станциях скоро забыли[25], вывелось употребление колесных телег[26]: всякую кладь при перекочевках и в других случаях стали перевозить исключительно вьюками. Впрочем, приходится констатировать, что у нас нет данных, которые позволяли бы судить, почему, собственно, монголы в послеюаньскую эпоху забросили телеги-кибитки и всякие повозки. Можно только догадываться, что произошло это в силу всеобщего оскудения.

В наших же источниках имеются довольно глухие указания на то, что в послеюаньскую эпоху монголам опять пришлось перейти к способу кочеванья очень большими группами. Под воздействием постоянных войн и набегов монголы стали кочевать большими стойбищами-лагерями или таборами в несколько тысяч человек, лагерями, которые получили название xoriya[27] «лагерь», «стан». От древнемонгольских куреней они отличались очень существенно тем, что не являлись местом стоянки близких кровных родственников. Хотя нам ничего почти не известно о жизни этих xoriya (~xoruġa(n) > xorō)[28], можно думать, что для скотоводов подобный способ кочевания не был выгоден и привлекателен[29]. И бедные, и богатые, в особенности, поэтому стремились оставить хоронный способ и опять перейти к аильному[30].

Потребность в произведениях китайской культуры, главным образом в продуктах питания и материях, а также в металлических изделиях, толкала

---

[23] К такому выводу заставляет прийти полное и единогласное молчание наших источников.

[24] Почти все страницы книжки Покотилова заняты подобными рассказами. Достаточно их у S.s. и в A.t.; в последних двух источниках изредка встречаются описания походов на тюркских кочевников, A.t., 72; S.s., 210, 214, 216.

[25] См. <*Владимирцов*. Заметки к текстам,> с. 290–294; *Pelliot*. Sur yam ou jam, с. 192–195.

[26] Монгольские источники молчат о телегах, хотя S.s. и A.t. упоминают о них в своих повествованиях о временах дочингисхановских и о веке империи. Анонимная «Китайская история» (по-видимому, принадлежащая Липовцову) упоминает о «повозках с имуществом» (с. 393) и об «обозах», а также о «кибитках», служащих им домами, о «повозках и кибитках» (с. 425), когда рассказывает о походах китайцев вглубь Монголии в 1414 и 1422 гг. Можно думать, что повозки у монголов исчезли с XV в. «История Радлова» — источник довольно поздний, — приводя описание шести монгольских «улусов», в шутливых стихах отмечает, говоря об ордоссах: xasaġ tergen-i xadaġalaġsan «сохранившие телеги-арбы» (с. 160).

[27] S.s., с. 206–252; *Успенский*. Страна Кукэ-нор, с. 98–99; *Покотилов*. История восточных монголов, с. 109, 145.

[28] См.: *Владимирцов*. Сравнительная грамматика, с. 201.

[29] См. S.s., 252 — намек на возможность ссор в хоронах.

[30] Хоронный способ кочевания, действительно, нигде не сохранился у «восточных» монголов.

монголов от грабежей и набегов к торговым сношениям с минским Китаем. В данном случае можно наблюдать большое противоречие в жизни тогдашних монголов: с одной стороны, они пытаются добывать себе необходимое путем грабежей и набегов на Китай[31], а с другой — стараются завязать правильный товарообмен с китайцами, для чего отправляют посольства, хлопочут о праве доставлять лошадей в Пекин и об открытии рынков (basar)[32] на границах[33]. Противоречие это имело значительные последствия для монгольской жизни вообще.

Относительно торговых сношений монголов или ойратов с культурными народами Средней Азии у нас нет почти никаких данных для XV–XVI вв. Впоследствии сношения эти были отмечены.

Можно упомянуть еще, что по-прежнему монголы охотились и пасли свои стада. Но, по-видимому, охота перестала играть такую же значительную роль, как в прошлом периоде. Теперь из номадов-охотников монголы превратились уже в настоящих кочевников, занимающихся охотой только в качестве подсобного промысла или ради забавы[34]. Большие облавы, по-видимому, как и многое другое, ушли в область преданий[35].

С половины XVI в. у монголов, в данном случае можно говорить только о восточных, замечается некоторое улучшение их материального благосостояния. И опять приходится отмечать, что недостаточность наших сведений не позволяет нам высказать определенного суждения о причинах, благодаря которым это произошло. Быть может известную роль сыграла все более и более развивавшаяся торговля с Китаем и более успешные набеги на разные провинции того же Китая, который в ту пору начал слабеть, а также связанное с этим продвижение значительных масс монгольского населе-

---

[31] *Покотилов.* История восточных монголов, passim.

[32] Термин грамоты Алтан-хана туметского.

[33] *Покотилов.* Там же, с. 20, 38, 62, 64, 65, 99, 108, 115, 142 (упоминается о чае, который в начале XVI в. монголы обменивают на лошадей), 169, 193; *Parker* <Mongolia after the Genghizides>, с. 93. О рынках см.: *Покотилов.* Там же, с. 108–109, 182–194; S.s., 210; *Успенский.* Страна Кукэ-нор, с. 104, 106; *Parker.* Там же, с. 94; *Huth.* Die Inschriften, с. 57; *Покровский.* Путешествие Ивана Петлина, с. 286. См. также: *Позднеев.* Новооткрытый памятник, с. 367–387 (грамота Алтан-хана); Зая Пандита, 7–8; Нейджи-тойн, 9. <О проблеме экономических взаимосвязей кочевых народов и их оседлых соседей см.: *Златкин.* Владимирцов — историк. Наст. том, с. 36–48; *Иакинф.* Собрание сведений. Изд. 2-е, с. 29, 52, 57, 59–60, 62, 69, 76, 90, 93, 97, 100 и др.; *Латышев.* Известия древних писателей. Т. I, с. 60, 77, 111–114, 120–123, 126, 127 и др.; *Голубовский.* Печенеги, торки и половцы, с. 218–223, 231 и др.; *Serruys.* Four documents relating; *он же.* Mongol-Tribute missions и др.>

[34] Наши источники, S.s. и A.t. часто говорят об охоте, но из контекста видно, что в большинстве случаев это господская охота для забавы или в очень затруднительном положении для добывания пищи; см. S.s., 138, 234, 236, 282; A.t., 55, 71.

[35] Впрочем, S.s. рассказывает о себе, как ему, в первой половине XVII в., дал привилегию его сюзерен, джинонг, «на больших охотах действовать в центре» — yeke abadur töb-tür yabuxui darxa soyurxaġad (S.s., 282). Монголо-ойратские законы упоминают об облавных охотах (см. Голстунский, с. 17) и дают ряд статей, регулирующих облаву и нормирующих наказания за их нарушения. Xalxa jirum, наоборот, упоминает только о мелкой индивидуальной охоте (f. 81, 46, 47), являвшейся подсобным промыслом. Говорят об облавных охотах и другие источники, см. например: Нейджи-тойн, 6, 26–27; *Владимирцов.* Надписи на скалах. Ст. I, с. 1255–1257, 1263 <наст. том, с. 226, 231>.

ния на юг к границам Срединной империи, окончательное занятие ими Хэ-тао (т.е. Ордоса) и ряда других земель в настоящей Южной Монголии[36]. По-видимому, монголам опять удалось перейти на аильный способ кочевания[37].

Во второй половине XVI в. монголы, монгольские феодалы делают попытки строить город[38], воздвигают дворцы и буддийские монастыри[39]. Помимо Китая, у них начинается сношение с Тибетом и Тангутско-Тибетской окраиной Китая[40]. А потом в начале XVII в. круг местностей и народов, с которыми монголы вступают в торговые, меновые сношения, разрастается еще более[41].

Особенностью положения является то, что монголы разных местностей начинают входить в торговые сношения с областями культурных оседлых народов, чрезвычайно отличными одни от других; благодаря широкому своему расселению, монголы имеют изолированные друг от друга рынки. Появление на исторической арене манджур, создание манджурской империи в Китае и связанные с этим манджурская экспансия в Среднюю Азию и продвижение китайского торгового капитала оказывают большое влияние на общественный строй монголов. Можно наблюдать постепенный упадок монгольского кочевого феодализма: для истории монгольского общества начинается новый период.

II. Отоки и туманы

Смешение монгольских родов и племен, вызванное делением на «тысячи»[42], выделение уделов царевичам с контингентами монгольских войск, уводимых навсегда на запад, феодальные войны эпохи Юаньской династии и связанные с этим перераспределения народа между феодалами — все это имело большие последствия для социального строя монголов[43]. А падение

---

[36] *Покотилов.* История восточных монголов, с. 23, 90–91, 102, 104–106, 117, 120–124, 141–212.

[37] К такому выводу можно прийти на основании общего контекста источников.

[38] Город Baiishing (Куку-хото или Гуй-хуа-чэн); см.: *Покотилов.* Там же, с. 173, 184; *Покровский.* Путешествие Ивана Петлина, с. 287; S.s., 236; по китайским источникам «сделана была даже попытка приучить кочевников к оседлой жизни, и окрестности города были возделаны» (*Покотилов.* Там же, с. 173).

[39] *Покотилов.* Там же, с. 180–181; *Parker.* Mongolia after the Genghizides, с. 93; S.s., 202, 226, 230, 238; *Huth.* Die Inschriften.

[40] S.s., 210–212, 224–226, 258; *Kotwicz.* Quelques données nouvelles, с. 240–247.

[41] См.: *Котвич.* Русские архивные документы; Зая Пандита, passim. <См. также Русско-китайские отношения, т. I; Русско-монгольские отношения...>

[42] Сокровенное сказание пользуется особым термином mingġala — «образовывать тысячу, делить на тысячи».

[43] Большинство древних монгольских племен так или иначе сохранилось, хотя бы входя в состав новых племенных монгольских групп. Так, например, племя джалаир вошло в состав юго-восточных монголов (Мэн-гу-ю-му-цзи, пер. Попова, с. 7–8; *Schmidt.* Die Volksstämme der Mongolen, с. 425), и нового племенного объединения, которое получило название Xalxa, см. S.s., 182, 196, 206; «История Радлова», 221; Cağān tatar'ы, одно из племен татарских, которые вообще

Юаньской династии и связанное с этим изгнание из Китая, причем значительное количество монголов, принадлежавших к разным социальным группам, погибло или осталось в сфере китайского влияния и постепенно окитаилось, еще более повлияло на строй монгольского общества и на смешение поколений и племен.

Приходится констатировать, что ход процесса этого изменения нам неизвестен, но зато мы знаем кое-что о конечном его результате. А в результате происходивших перемен оказалось, между прочим, что большинство монголов утратило родовой строй и потеряло деление на «тысячи». Действительно, обращаясь к источникам нашим, мы не находим уже упоминаний о монгольских родах, oboġ[44], и не находим нигде «тысяч», mingġan Чингис-хана. Родовой строй неизвестен, конечно, и большинству современных «восточных» монголов. Упомянуть «восточных» монголов приходится потому, что у «западных», т.е. ойратов, можно наблюдать противоположное явление: у ойратских племен родовой строй с экзогамией сохранился, о чем свидетельствуют и наши источники по среднему периоду[45] и наблюдения над современным состоянием ойратов в разных местах[46].

подверглись наибольшему разгрому и рассеянию в век Чингис-хана, вошли в состав племени чахар, см. S.s., 204; мы находим их также в Ордосе (*Гомбожав.* Течение Ганга, 44b) и среди кешиктен (*Потанин.* Тангутско-Тибетская окраина. Т. I, с. 103). Можно отметить, что за период монгольской империи, по-видимому, много иноплеменных групп омонголилось. Действительно, среди монгольских племен мы находим несколько таких, какие носят имена, под которыми известны были чуждые монголам народы, или даже вероисповедания. Так, нам известны, например, следующие племена и поколения: 1) Asud (Asūd), т.е. асы или аланы, принадлежавшие к правому крылу монгольского народа, см. S.s., 144, 152, 168, 200, 204; A.t., 80, 94; *Горский.* Начало и первые дела, с. 103; 2) Erkegüd, т.е. «христиане», вошедшие в состав халхасов («История Радлова», 234) и уджумчинов (*Гомбожав.* Там же, 14b); 3) Kergüd, т.е. «киргизы», см. S.s., 56, 142; «История Радлова», 222, 234, 239; надпись на Caġān baiishing (см.: *Huth.* Die Inschriften, с. 36); они входили в состав ойратов и халхасов; 4) Sartaġul, т.е. «сарты, хорезмийцы, среднеазиатские мусульмане (тюрки и иранцы)» вошли в состав халхасов и до сих пор сохранились под этим названием, как население одного западно-халхаского хошуна, см. S.s., 168 (174); A.t., 66, 85; «История Радлова», 222; *Гомбожав.* Там же, 48; 5) Tangġud, т.е. «тангуты», вошли в состав халхасов (*Гомбожав.* Там же, 47; *Позднеев.* Эрдэнийн эрихэ, с. 96), уратов (S.s., 206), ордосов (*Потанин.* Тангутско-Тибетская окраина. Т. I, с. 103); следует вспомнить слова Рашид ад-дина о тангутах (I, 122–123), откуда Чингисом было приведено много пленников, часть которых впоследствии стала монгольскими ноянами-беками.

[44] Говорится, конечно, о явлении, а не о слове. Слово oboġ сохранилось почти у всех монгольских племен и стало обозначать помимо понятия «род, клан» еще «фамилия». Г.Н.Потанин говорит, что «ордосские монголы сохранили память об именах своих родов или, как они зовут, «омоков» (Тангутско-Тибетская окраина. Т. I, с. 103). Потанин при этом поясняет в примечании: «омок то же, что сеок (кость) у алтайцев». Можно усомниться в справедливости этого показания. Во-первых, мы не знаем ни одного подтверждения монгольских источников; во-вторых, Г.Н.Потанин, перечисляя (там же) названия ордосских «омоков», приводит названия, большинство из которых хорошо нам известно из разных монгольских источников (S.s. и A.t. прежде всего), как названия отоков. Точно также Потанин, сообщая «имена родов» одного халхаского хошуна и некоторых других южных монголов (там же), на самом деле приводит названия, имена отоков, а не родов (омоков). Очень возможно, что смешение у Г.Н.Потанина произошло чисто случайно, на почве графического сходства «русских» слов «омок» и «оток».

[45] Зая Пандита, 2. У ойратов «род, экзогамный союз кровных родственников» чаще всего обозначается словом yasun «кость», ср. выше, с. 594–595. Но в то же время под словом yasun

Вместо древне-монгольского рода, рода-клана, описанного выше, и вместо «тысячи» времен мировой империи мы встречаем у монголов, начиная с XV в., совершенно новые объединения, обозначаемые словом otoġ. Теперь, что же представлял собой монгольский otoġ, что понималось под этим словом в ту пору? Для ответа на этот вопрос приходится обращаться к самым разнообразным источникам, потому что слово это, сохранившееся у современных монголов, обозначает разные явления, пережив длительную эволюцию.

В рассматриваемую пору у монголов наблюдается следующее: как «восточные» монголы, так и западные, т.е. ойраты, делятся на племена — ulus, причем можно отметить, что ulus'ы бывали различны по своей величине. Но вообще ulus'ом называлась большая племенная группа, для обозначения которой пользовались также другим термином, tümen, т.е. «тьма, десять тысяч»[47].

Между тем как термин «тысяча» — mingġan исчез совсем из употребления, термин tümen «тьма, десять тысяч» сохранился.

Теперь дальше: известная группа кочевых аилов, объединенная тем, что занимала определенную территорию под свои раскочевки, группа, на которую распадались ulus'ы или туманы (tümen), называлась отоком-otoġ. Оток в рассматриваемую пору и являлся основной социальной и хозяйственной единицей. Каждый монгол обязательно принадлежал к какому-нибудь отоку, входя, благодаря этому, в определенный круг различных социально-экономических связей и отношений. Очень интересно отметить, что монгольский оток основывался именно на территориальном единстве. Группа аилов, в том или другом количестве, кочевавшая в пределах определенной территории и пользовавшаяся ее угодьями, и образовывала оток; территория могла быть под влиянием военных действий и других обстоятельств, сменена, но отношения на новых кочевьях оставались те же. И по происхождению своему слово otoġ тесно связано с территорией, местом для кочевания[48].

понималась и принадлежность к какому-нибудь племени. Для выражения понятия «род», поэтому, особого слова не было, просто приводилось собственное имя родовой группы, напр., yasun inu xoshūd, otoq inu görөcin, görөcin dotorōn shangġas amui «по кости он хошут, оток его гөрөчин, среди гөрөчинов находится (род) шангас» (Зая Пандита, 2); ср.: *Голтунский*. Монголо-ойратские законы, с. 121 (не точно).

[46] Родовой строй сохранился также у племени хотогойту, которое, хотя теперь и причисляется к халхасам и в некоторой степени охалхасилось, относилось к ойратам; см. Убаши-хун тайджи, пер. Гомбоева, с. 204; Bolor toli, III, 188; оба сочинения эти совершенно независимы друг от друга. Затем настоящий родовой строй известен северным, т.е. добайкальским бурятам, вообще всем тем монгольским племенным группам, которые не были в полной мере задеты организацией Чингис-хана; см. ниже.

[47] S.s., 138 и 202; jirġuġan tümen и jirġuġan ulus «шесть туманов» и «шесть улусов», образующих монгольский народ. Удел хагана назывался yeke ulus «великий улус», см. S.s., 170, 200, 280, A.t., 80: Ongniġud-un sayid Muulixai-ong-i yeke ulus-un törü toġtaba... gebe (A.t.) «Оннигутские сайды сказали Муулихай-онгу: правление великого улуса утвердилось». Понятие yeke ulus могло быть иногда равносильно jirġuġan ulus.

[48] См. S.s., 166, 182, 190, 194, 196, 200, 204, 208, 284; A.t., 66, 84, 85, 104, 106; *Иакинф*. Историческое обозрение ойратов, с. 130–135; *Голстунский*. Монголо-ойратские законы, с. 3, 4, 12, 20, 22; X, j., 6, ср.: *Баранов*. Словарь, II, 171–172; Новое Монгольское Уложение, VI, 21; *Позднеев*. Монголия и Монголы. Т. I, с. 38; *Леонтович*. Калмыцкое право, с. 208–219.

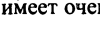
Монгольское слово otoġ, происходящее от более древней формы otaġ, принадлежит к группе среднеазиатских слов, восходящих к согдийским культурным терминам: в согдийском, одном из иранских языков, распространенном в Средней Азии в течение первого тысячелетия нашей эры, было известно слово ōtāk «страна, территория»[49]. Затем слово это в разных формах встречается в тюркских, монгольских и тунгузских наречиях, показывая связь свою с местом, территорией и т.п.[50]

В военном отношении монгольский otoġ тоже представлял определенную единицу, т.е. ополчение составляло особую военную часть, которая носила название xoshiġun~xoshi'un~xoshūn «корпус, дивизия, и т.п.»[51]. Ввиду этого термины otoġ и xoshiġun часто употреблялись смешанно, один вместо другого. Так, например, Xalxa ulus или Xalxa tümen т.е. «халхаское племя (халхаская племенная группа)» или «Халхаский туман (тьма)», состояла из «семи отоков» или «семи хошунов»[52]. В общем же можно сказать, что otoġ

---

[49] См.: *Salemann.* Manichaica V, с. 1131; *Титов.* Тунгусско-русский словарь, с. 124.

[50] Ср. например, тюрк.: крм., осм. oda «комната, жилище, дом, солдаты, живущие в одной комнате»; уйгурское otaġ «дом, комната»; джаг. otaq «шалаш, палатка»; шор., саг., койб. odaġ «шалаш, стан»; тел. алт. odū «шалаш, стан»; якутск. otū «шалаш, становище, кочевка»; тунгуз. otok «табор». В некоторых современных монгольских наречиях otoġ обозначает: «место стоянки» (бурят.-бохан), «шалаш» (бурят.-алар.), «группа аилов одной кости, стоящих и кочующих на одной территории» (баит-ойрат.); у волжских ойратов — «земли, занимаемые кочевьем одного рода отдельно от чужеродцев, назывались оток» (*Костенков.* Сведения о калмыках, с. 31; ср.: *Небольсин.* Очерки быта калмыков, с. 8). Можно констатировать, что слово otoġ известно почти у всех монгольских племен, даже у тех, которые обитают на Тангутско-Тибетской окраине (см.: *Mannerheim.* A visit to the Sarö, с. 34), и только у северных, иркутских бурят слово otoġ, по-видимому, является заимствованным из тюркского. <По мнению Г.Д.Санжеева слово otoġ ← otaġ этимологически объяснимо на тюркской лингвистической почве: ot «огонь» → ota — «зажигать» → otaġ «костер, огнище» → «шатер, жилище». Согдийское ōtāk «страна, территория» представляет собою, по-видимому, результат семантического переосмысления приведенного древнетюркского слова в условиях развивающейся государственности. С этим otoġ ошибочно связывается другое слово, udq-a (по современной орфографии — утга) «наследственное право», как это вытекает из документов, обнаруженных академиком Ш.Нацагдоржи (см.: О терминах otqan и otuγ, с. 133–134). Ошибочное чтение odq-a вместо udq-a объясняется тем, что в старой письменности гласные [и] и [о] передавались одним и тем же полифонным знаком «гэдэс», а также и тем, что в современном монгольском языке утга ← udq-a в значении «наследственное право» и «наследственность» уже позабыто. Однако в бурятском языке имеется слово удха «наследственность» (в биологическом и психическом смыслах); у бурятских шаманистов шаманом мог быть (и обязан был стать) тот, у кого в роду был шаман. Соответственно изложенному, производный от udq-a глагол udqalaxu значит «преемствовать, наследовать».

Написание  (якобы odq-a) вместо  или  и  вряд ли было возможно даже у самых безграмотных писарей, как это допускает Ш.Нацагдорж.

Как бы там ни было, обнаружение академиком Ш.Нацагдоржи документов с означенным словом udq-a имеет очень важное значение для истории монгольской феодальной правовой терминологии.>

[51] S.s., 166, 258, 282; A.t., 65, 81; *Голстунский.* Монголо-ойратские законы, с. 4, 21; X.j., 2, 4.

[52] Другая группа халхасов состояла из пяти отоков; о халхаских otoġ см. <*Владимирцов.* Где «пять халхаских поколений,> с. 201–205. Подобных данных в нашем распоряжении имеется довольно много. Чахары, например, делились на восемь отоков (S.s., 190), а потом на восемь хошунов (Монгольское Уложение, XLVII, 8); но, конечно, было бы совершенно неверно в каждом современном монгольском хошуне видеть прежний otoġ. Как отоки, так и туманы у монголов в разных местах и в различное время подвергались многим изменениям, поэтому в каждом конкретном случае необходимо производить специальное исследование о происхождении

также относился к xoshiġun, как ulus к tümen. Otoġ-xoshiġun и ulus-tümen были тем, на что делился монгольский народ.

Можно думать с большой долей вероятности, что отоки рассматриваемого периода являются ничем иным, как бывшими «тысячами» эпохи мировой империи монголов. Действительно, отоки как раз заполняют то место, которое следовало бы отвести «тысячам». Некоторым подтверждением высказываемому предложению может послужить известие о том, что в западной половине монгольской державы, точнее в Моголистане[53], «хошуном назывался отряд в 1000 человек»[54]. Но вместе с тем можно отметить, что и более мелкие войсковые части, от 50 до 100 человек, например, тоже назывались в Мавераннахре «хошуном»[55]. Можно высказать предположение, что название mingġan было переменено на otoġ потому, что объединения, которые раньше должны были выставлять «тысячи», с течением времени не были в состоянии этого сделать и начали выставлять меньшее количество воинов.

Так же, как в состав «тысячи» могли входить представители различных родов и племен, и отоки составились далеко не из одних родственных групп[56]. Как это сейчас было показано, самым важным для образования отока была территориальная зависимость. В некоторых местах поэтому можно наблюдать дальнейшую эволюцию и заметить, как в отоках появляется территориальное родство, т.е. родство со всеми вытекающими последствиями, вплоть до экзогамии, основанное не на кровных узах, а на территориальной близости[57].

Вот, по свидетельству бурятских хроник, так называемый Подгородный оток селенгинских бурят составился из соединения различных кланов-семей, прибывших на место теперешнего их расселения в разное время; число кланов-семей (yasu-omoġ или ayimaġ-yasun) было свыше двадцати[58]. Также по свидетельству одного китайского источника, правда довольно позднего[59], ойратские отоки составлялись из двух и более поколений[60].

данного современного хошуна. В биографии Зая Пандиты выражение dolōn xoshūn «семь хошунов» употребляется вместо слова «Халха», см. Зая Пандита, 4: dolōn xoshūn ġurban yeke xan «Халха и три великих хана халхаских».

[53] Т.е. в государстве, основанном Пуладчи и Туклук-Тимуром, в которое входили Восточный Туркестан и страны на север от Иртыша и Эмиля до Тянь-Шаня и от Баркуля до Балхаша.

[54] См.: *Бартольд*. Улугбек, с. 24 <Соч. Т. 2. Ч. 2, с. 50>. В осм. и дж. известно слово qoshun, заимствованное из монгольского и имеющее значение: «то число войска (контингент), которое назначено выставить городу или области; контингент войска; армия, собравшаяся в поход; отряд» (дж.); «армия, войско» (осм.).

[55] *Бартольд*. Улугбек, с. 24 <Соч. Т. 2. Ч. 2, с. 50>.

[56] Ср.: Зая Пандита, 2.

[57] Вопрос о территориальном родстве рассмотрен в брошюре Петри. Территориальное родство. См. ниже, с. 431.

[58] См. MS. Азиатского музея (sub. F. 7), содержащий историю бурят, f. 62, f. 66: Mongġol jüg-ēce urida xojis iregsen olan omoġ-un ulus bi bayinam. teden-i nigedkeji nigen ayimaġ-otoġ bolji bolxu kemēn medegülegsen-dü, jöbsiyeji xori ġarun ayimaġ yasun-u ulus aġsan-i nigedkegsen tula, Podġorodna kemēn nere aldarsiġsan...tere otoġ...erte caġ-tu otoġ boluġsan xori ġarun yasu omoġ-āca...

[59] Синь-цзян ши-лио (чжи-лио), об этом сочинении см.: *Котвич*. Русские архивные документы, с. 810–811.

[60] *Иакинф*. Историческое обозрение ойратов, с. 130–135.

В рассматриваемый период монгольские отоки обычно носили какое-либо название, очевидно, по имени клана или группы, вошедшей в его состав и почему-либо оказавшейся в доминирующем или показном положении, причем часто давались указания на то, к какому улусу-туману данный оток относится[61]. Например, Сахаr Хulabad otoġ «оток Хулабат (принадлежащий) к чахарскому (улусу-туману)»[62]; Oyirad Baġatūd-un Baġarxun otoġ «оток Багархун (принадлежащий) к (улусу) Багатут (Бáтут), (племени) ойрат[63].

Еще при Чингис-хане все «войско монгольское», а, следовательно, и народ монгольский, по стародавнему степному обычаю, делился на два крыла, левое (je'ün~jegün ġar) и правое (bara'un~baraġun ġar)[64]. И в после-юаньскую эпоху деление это сохраняется: из шести туманов, которые уцелели от сорока (döcin), будто бывших до разгрома, сопровождавшего падение монгольской династии в Китае[65], три тумана относились к левому крылу, а три — к правому[66]. Ойраты, в числе четырех туманов, к числу этому не относились[67], почему весь монгольский народ делился на две части: шесть (туманов монголов)[68] и четыре (тумана ойратов)[69]. В ту пору, а по традиции и позднее, так и говорили: Döcin Dörben xoyar «сорок и четыре», т.е. «все монголы (и ойраты)»[70].

Обычно, большая племенная группа и образовывала tümen «туман, корпус в 10 000, тьма» и давала ему свое имя[71], например, Uriyangxan tümen «туман или улус урянхайцев»[72]. Благодаря своей величине, а также тому, что в состав тумана входило несколько трудно делимых основных единиц-отоков, улусы-туманы были величинами менее постоянными. Они делились и мешались; исчезали старые и на место их возникали новые[73]. Не следует забывать, что и в эпоху Чингиса туманы были гораздо более изменчивыми величинами, чем «тысячи». Поэтому в туманах-улусах монгольских после-юаньской эпохи трудно будет найти «тьмы» Чингис-хана.

---

[61] S.s., 166, 182, 186, 190, 204; A.t., 84, 104.

[62] S.s., 166, A.t., 84.

[63] S.s., 182. Ср.: S.s., 190, 204. <См. также: *Нацагдорж.* Мянган, отог, аймгийн тухай; *Гонгор.* Монголия в период перехода, с. 39–53.>

[64] Рашид ад-дин, III, 132, 134, 138; Сокровенное сказание, 116–117, 152; монг. ġar — дословно «рука».

[65] S.s., 178, ср.: S.s., 70, 198; A.t., 49. Словом döcin (сорок) поэтому стали называть всех «восточных» монголов, и название это продержалось долгое время, см.: *Голстунский.* Монголо-ойратские законы, с. 2.

[66] S.s., 184, 188 (jegün tümed «левые туманы»), 190, 192, 196; «История Радлова», 159–162; *Гомбожав.* Течение Ганга, 45; A.t., 103, 104, 106, 108.

[67] Может быть, потому, что их войска не вступали в Китай, и вообще потому, что находились несколько в особом положении еще во времена Чингис-хана. Выражение Dörben Oyirad необходимо понимать, как «четыре (тумана) ойратских»; этим решается вопрос о происхождении этого названия, оно совершенно параллельно названию jirġuġan Monġol и т.п.; A.t., 91, ср. примеч. 9.

[68] S.s., 184, 194; *Гомбожав.* Там же, 55; A.t., 110.

[69] S.s., 142, 148; A.t., 57 (прямо говорится: dörben tümen).

[70] S.s., 150, 154, 160; *Голстунский.* Там же, с. 2, ср. примеч. 5.

[71] S.s., passim.

[72] S.s., 194.

[73] S.s., 194. Хорчины, которые вначале не входили в перечень туманов у S.s. (146, 190), а также и в других источниках («История Радлова», 159–162), впоследствии образуют туман или так обозначаются (S.s., 196; A.t., 104).

У нас нет точных данных ни о количестве кочевных дворов (ayil), входивших в состав туманов, ни о количестве воинов, которое каждый туман выставлял в качестве ополчения. Но можно думать, что подобно тому, как отоки не соответствовали уже «тысячам», монгольские туманы после-юаньской эпохи тоже совсем не обозначали того, что они должны были выставлять контингенты войск в 10 000 человек, хотя бы приблизительно. Tümen в рассматриваемую пору так же, как и другой термин, ulus, употреблялся просто для обозначения большой племенной группы, в состав которой входило несколько отоков[74].

Можно думать, что монгольские отоки, несмотря на то, что представляли собой довольно трудно делимые единицы, все-таки не оставались неподвижными. Войны, выделение уделов феодалам, дальние перекочевки — все это должно было влиять на состав и численность аилов, входивших в оток. По-видимому, очень разросшиеся отоки дробились на части, образуя несколько новых. К выводу такому можно прийти на основании следующего сопоставления. Как известно, халхасы, северные халхасы, делились на семь отоков, впоследствии на семь хошунов[75]. Но во второй половине XVII в., хотя по-прежнему говорили, в силу традиции, «семь отоков», но на самом деле отоков стало гораздо больше. Дело в том, что старые отоки — хошуны сохранились только в качестве «новых» хошунов, т.е. особых уделов, во главе которых стояли старшие князья-сюзерены, а отоков в качестве социально-экономических объединений стало гораздо больше[76]; в каждом новом халхаском хошуне оказалось по нескольку новых отоков, очевидно произошедших благодаря разветвлению старых[77]. По всей вероятности, при благоприятных условиях нечто подобное могло происходить и в других местах[78].

Кроме деления улусов (туманов) на отоки, известно было также деление на аймаки (ayimaġ). Что такое аймак и чем он отличается от отока? В средневековой Монголии группа родственных аилов, кочующая на одной территории, называлась аймаком[79]; аймак — подплемя или, вернее,

---

[74] То же самое наблюдалось и в западных улусах, например, при Тимуре-Тамерлане, см.: *Бартольд.* Улугбек, с. 24 <Соч. Т. 2. Ч. 2, с. 49–50>.

[75] См. <*Владимирцов.* Где «пять халхаских поколений»>, с. 201–203 <наст. том, с. 285–288>; Зая Пандита, 4.

[76] X.j. 6; *Позднеев.* Эрдэнийн эрихэ, 96; «История Радлова», 221. A.t., например, упоминает Sartaġul otoġ (66), затем известно, что один из сыновей Geresenje получил в наследие тот же оток, как один из халхаских, а далее в Халхе оказался большой хошун Сартульский, см.: *Потанин.* Очерки. Вып. 2, с. 22.

[77] Затем к халхасам, по-видимому, попали отоки из тумана Uriyang-xan, который был разбит и распределен между другими туманами Даян-ханом (см. S.s., 194); во всяком случае, наши источники определенно указывают на Uriyangxan как на вошедших в состав халхаского улуса, см.: «История Радлова», 221–222; *Гомбожав.* Течение Ганга, 48; *Позднеев.* Эрдэнийн эрихэ, с. 96; ср.: *Покотилов.* История восточных монголов, с. 40, 47, 61–63, 90, 118; *Bretschneider.* <Mediaeval Researches.> II, 175; Мэн-гу-ю-му-цзи, пер. Попова, с. 1; *Владимирцов.* Этнолого-лингвистические исследования, с. 20–21.

[78] Ср. образование новых отоков у бурят, см. выше, с. 428.

[79] *Голстунский.* Монголо-ойратские законы, с. 2, 3, 6, 18, 19, 21, 22; X.j., 12, 16, 83; A.t., 74. Основное значение слово ayimaġ в монгольском — «собрание, соединение близких видов чего-либо».

фратрия[80]. Главным отличием аймака от отока было то, что принадлежавшие к какому-нибудь аймаку считались одной родственной группой[81]. Аймаки бывали очень разной величины. Поэтому несколько аймаков могло входить в один оток; а в других случаях аймак по размерам своим мог не отличаться от отока[82]. Затем можно думать, что на почве территориального единения возникало объединение двух и большего количества аймаков и тогда образовывался новый оток; пример: некоторые бурятские отоки[83].

Необходимо подчеркнуть для ясности, что аймак не являлся родом, т.е. особым союзом кровных родственников. Аймак у монголов в средневековье был собранием близких родственных семей, подплеменем, и мог составляться из лиц, принадлежавших к разным родам (yasun «кость»), но которые вели свое происхождение от одного предка. Таким образом, аймак — это союз или объединение родственных между собой семей, разных семей, разных ветвей, произошедших от дробления древних родов (oboġ). При таком положении термины otoġ и ayimaġ могли быть легко спутаны; действительно, их начали употреблять один вместо другого в некоторых случаях[84]. Старый тип аймака лучше всего сохранился у волжских ойратов-калмыков, просуществовав до второй половины XIX в.[85].

Особенно интересно отметить, что, как и для отока, территориальное единство имело основное значение и для аймака: аймак непременно имеет один нутук-кочевье, без этого условия известную группу уже не назовут аймаком. По сообщению Altan tobci, одна знатная женщина, желая спасти покровительствуемого ею мальчика, советует говорить ему следующее: ecige eke, nutuġ ayimaġ-iyan baga-du abtaġsan-u tula ülü medem[86] «не знаю ни своих

---

[80] Т.е. союзом родственных между собой родовых групп, семей или родов. То же самое наблюдается у якутов, имеющих, как известно, много монгольских элементов в своем составе, так же, как и в языке, см.: *Кочнев.* Очерки быта якутов, с. 49, 63–66; *Пекарский.* Словарь. Вып. I, с. 40. Ср. также данные о средне-азиатских отуреченных монголах, см.: *Бартольд.* Церемониал при дворе, с. 302 <Соч. Т. 2. Ч. 2, с. 395–396>; *Абулгази.* Родословная туркмен, пер. Туманского, с. 33. Ср. также: *Санжеев.* Языковые параллели, с. 616. О дальнейшей эволюции значения слова аймак см. ниже, но для настоящего определения позднейшие значения тоже приняты во внимание.

[81] *Голстунский.* Монголо-ойратские законы, с. 18, 19, 21, 22; X.j., 12, 16; A.t., 74; Нейджитойн, 8; наши источники отоки последовательно отличают от аймаков, ср.: Зая Пандита, 7, 34.

[82] *Иакинф.* Историческое обозрение ойратов, с. 130–133 (Иакинф Бичурин аймак называет родом, во главе которого стоял дзайсанг, там же, с. 131).

[83] О которых говорилось выше, с. 428.

[84] Одна бурятская хроника, например, говорит urida xojis iregsen olan omoġ-un ulus bi bayinam. teden-i nigedkeji nigen ayimaġ otoġ bolji bolxu «есть народ многих родов, пришедший раньше и позднее; если объединить их, может образоваться один аймак-оток» (см. выше); ср.: *Голстунский.* Монголо-ойратские законы, с. 3.

[85] См.: *Pallas.* Sammlungen historischer Nachrichten. Bd. I, с. 190–191; *Небольсин.* Очерки быта калмыков, с. 8; *Костенков.* Сведения о калмыках, с. 31; *Бюлер.* Кочующие и оседло-живущие. Т. 47, с. 21. Надо отметить, что в литературе о калмыках относительно определения понятия аймак, как это ни странно, встречаются часто очень противоречивые сведения; ср.: *Голстунский.* Там же, с. 103 (примечание Голстунского) <см. также: *Эрдниев.* Калмыки, с. 177–187, 206–211>.

[86] A.t., 74 (текст искажен), с. 84 пекинского издания (в котором текст представлен удовлетворительнее).

родителей (отца и мать), ни своих родных кочевий-аймака, потому что был захвачен в малолетстве».

III. Феодалы

Во главе отока, а иногда и улуса[87] стояли, в качестве его наследственных владельцев (ejen)[88] и военных сеньоров, главари[89], носившие, обычно, титулы китайского происхождения: taiishi[90], jaiisang[91], daiibu[92]. Очень часто они величались также старинными монгольскими прозваниями: baġatur «герой, богатырь»[93], mergen «меткий стрелец»[94], secen «мудрый, вещий»[95], örlüg «витязь»,

[87] S.s., 184.

[88] X.j., I, 16; S.s., 186.

[89] X.j., f. I; A.t., 81–82; Зая Пандита, 7.

[90] От кит. *тай-ши* «великий наставник» — дословно; см.: *Pelliot.* Notes sur le «Turkestan», с. 44–45; Рашид ад-дин, изд. Блоше, II, с. 451; S.s., 144, 146, 168, 178, 188, 284; A.t., 59–61, 63, 65, 78, 88; *Голстунский.* Монголо-ойратские законы, с. 13.

[91] От кит. *цзай-сян*; S.s., 234, 266, passim. X.j., f. I: Bolor toli, III, f. 147, ср.: *Pelliot.* Там же, с. 45, 51; *Иакинф.* Историческое обозрение ойратов, с. 131.

[92] Пишется и daiibun от кит. *дай-фу* дословно «великий муж» — почетный титул; см. S.s., 166, 168, 182; A.t., 55, 56, 59; Bolor toli, III, f. 147. Монг. версия «Юань-ши» различает daiibu и taiivu~taiibu < кит. *тай-фу* «великий правитель». Но, вместе с тем, можно предположить, что монг. термин daiibu возник на почве смешения трех китайских слов, служивших для обозначения титулов важных сановников Юаньской династии: *дай-фу*, *тай-фу* и *тай-бао* «великий канцлер»; ср.: Рашид ад-дин, изд. Блоше, II, 450–453; *Васильев.* История и древности, с. 222. На это указывает, между прочим, неустановившаяся орфография монгольского термина, см.: A.t., 55; S.s., 138. Наши источники указывают еще на некоторые титулы, например, ġonjin~xonjin~ġoncin (S.s., 212, 228, 230, 232, 234, 276; «История Радлова», 276); ongliġūd>ongniġūd (S.s., 234; A.t., 58). Если для термина ongniġūd находится объяснение его происхождения (*Владимирцов.* Монгольское «ongniyud», с. 218–223, то трудно представить, за неимением пока надлежащих данных, были ли носившие названные титулы сеньорами или нет. Г.Н.Потанин принес интересное сообщение о том, что в Ордосе вплоть до наших дней у так называемых дархатов, т.е. особого поколения, на обязанности которого лежат все заботы о ставках (ordu) Чингис-хана, сохранились чины, носящие древнемонгольские названия: джайсан (jaiisang)... тайши (taiishi), тайбу (daiibu), тайбучин (daiibucin — женск. род от daiibu, см. S.s., 94, 166; A.t., 74), чирби (cerbi — древне-монг. чин, часто упоминаемый Сокровенным сказанием и Рашид ад-дином), кökö (?), хонджин (xonjin~ġonjin~ġoncin), см.: *Потанин.* Тангутско-Тибетская окраина. Т. I, с. 122; *Потанин.* Поминки по Чингис-хане, с. 305. Многие из перечисленных титулов сохранились у современных монголов, и с ними придется иметь дело ниже; некоторые же, например, ongniġūd, ġoncin, daiibu, совершенно вышли из употребления и забылись, ср.: Bolor toli, III, 147. Наши источники приводят еще одно слово, sigüsi, которое тоже, по-видимому, служило феодальным титулом (см. S.s., 182; A.t., 102), но о нем пока нельзя ничего сказать. Г.Н.Потанин сообщает также, что в Ордосе сопутствующий жениха на свадебном действе называется «хонджин» (Тангутско-Тибетская окраина. Т. I, с. 115–117). См. также: *Ковалевский.* Монгольская хрестоматия. Т. I, с. 502 (Тайджи-Тайбо в Ордосе во «дворце Чингиса»). Затем наши источники упоминают еще об одном титуле: sigecin (S.s., 216 280; A.t., 97; «История Радлова», 214; X.j., 56, 26).

[93] S.s., 188, 190.

[94] S.s., 168, 184; A.t., 58; ср.: *Вельяминов-Зернов.* Исследование о Касимовских царях. Ч. I, с. 214–215.

[95] S.s., 206; A.t., 63, 65.

герой»[96]. А иногда их просто называли xoshiġuci~xoshi'uci, т.е. «начальник хошуна-отока»[97], «военный сеньор-глава хошуна»[98]. А вообще же подобные главари отоков-хошунов, а иногда и улусов-туманов принадлежали к sayid 'ам[99], т.е. «лучшим», «вельможам»[100]. Жены же их, обычно, носили титулы: aġa «госпожа»[101] daiibucin (т.е. жена daiibu)[102] или более общий, gergei~gergen[103] «супруга».

Во главе аймаков стояли владевшие ими феодальные сеньоры, более мелкие вассалы крупных господ. Наши источники, не упоминая об их титулах, просто называют их «старшими» (аха[104] или axalagci)[105], а также правителями jasaġ[106] или чинами (tüsimel)[107]. Можно думать, что во главе аймаков во второй половине рассматриваемого периода находились дзайсанги (jaiisang — у монголов, zayisang — у ойратов). Во всяком случае, подобное положение наблюдается у ойратов в последующем периоде[108].

Д.Д.Покотилов, вероятно, вслед за китайскими авторами, называет подобных предводителей отоков «родоначальниками»[109]. Употреблять этот термин неудобно потому, что он дает основание думать о родовом строе и родовых старейшинах, предводительствующих своими кровными родовичами, тогда как в данном случае имелось совсем другое, совсем иные отношения: монгольский оток никак не был союзом кровных родственников, а его предводители, тайши и т.д. вовсе не были родовыми старейшинами.

Так как каждый монгольский аймак и оток являлся хозяйственной единицей, имел своего владельца (ejen), обладавшего правами, полученными им

---

[96] S.s., 178, 184; A.t.

[97] Xoshiġu — суффикс-ci. Обычно титул этот передают односторонне и не совсем верно «начальник передового отряда».

[98] S.s., 192, 214, 258, 260, 266; A.t., 85; *Голстунский.* Монголо-ойратские законы, с. 4; ср.: *Фишер.* Сибирская история, с. 257; *Позднеев.* Эрдэнийн эрихэ, с. 99; титул этот сохранился в Ордосе до настоящего времени, см. Jinong-un dürim, f. 9b. Надо отметить, что титул хошучи носили часто и тайджи, см., например, S.s., 220.

[99] Множественная форма от sayin «хороший, прекрасный». Слово sayid получает еще значение «возвышенный, благородный»; см. старинный монгольский перевод Subhashitaratnānidhi (о нем см.: *Владимирцов.* Pañcatantra, с. 44, в котором монг. sayid соответствует тибет. dam-pa *excellens, nobilis*, новые монгольские переводы пользуются уже другими выражениями, например degedü «высший».

[100] S.s., 144, 174, 184, 266, 268, *passim*; A.t., 61, 81, 97.

[101] Слово это до сих пор употребляется у волжских ойратов, а также известно и другим ойратским племенам; у захач, напр., aġa значит «дама — в картах». См.: S.s., 148, 168, 178, 188, 208; A.t., 60, 72, 91, 92, 97.

[102] S.s., 166; A.t., 74, 109.

[103] S.s., 178.

[104] *Голстунский.* Монголо-ойратские законы, с. 18; X.j., 12.

[105] *Голстунский.* Там же, с. 20–22; также называется и глава отока.

[106] X.j., 16.

[107] *Голстунский.* Там же, с. 3.

[108] См. ниже.

[109] *Покотилов* <История восточных монголов>, с. 37, 84; впрочем, употребляются и другие термины, неопределенные, вроде «начальник, главарь» и т.д. Термином «родоначальник» в применении к монгольским главарям (феодалам) довольно часто пользуются и другие ориенталисты, например А.Позднеев (см., например: Эрдэнийн эрихэ, с. 99).

по наследству («наследственный удел»[110] xubi, ömci) и так как оток мог входить в удел царевича или даже сам составлять этот удел (xubi, ömci)[111], то на оток (и аймак) можно смотреть, как на кочевой феод (*feodum*), кочевую сеньорию, основную феодально-домэниальную единицу. Разбить оток или аймак поэтому на части было трудно: оток монгольский так же, как и аймак, представлял прежде всего цепь хозяйственных отношений, связывавшую всех входивших в нее членов, а вместе с тем и владельческие сеньориальные семьи[112]. Так же как западно-европейские феодалы носили имена по своим поместьям, в средний монгольский период владельцы отоков обычно именовались по своим отокам или племенам, причем часто титулы их не упоминались, например, Xorlad-un Sadai «Садай хорладский, из Хорладов»[113]; Ordus xarxatan-u Bayan-coxur darxan «Баян-чохур дархан, (сеньор) отока хархатан, Ордосского (тумана или племени)»[114], Tümed Xanggin-u Aljulai-Aġulxu «Алджулай-Агулху, (сеньор) отока хангин, из (племени) тумет»[115].

У сеньоров отоков в распоряжении были чиновники[116], тоже, по-видимому, наследственные, которые, с одной стороны, ведали дела, относящиеся к войне, к нападению и защите, к управлению и суду, а с другой — заботились о сборе податей. Таких чиновников называли jasaġul'ами (управитель, урядник)[117], daruġa (начальник)[118], demci (помощник)[119], shiülengge~shülengge (сборщик податей)[120], elci (эмиссар, гонец, пристав)[121]. В разное время и

[110] S.s., 206; *Гомбожав*. Течение Ганга, 37, 40; X.j., 9.

[111] S.s., 204, 206.

[112] Ср.: S.s., 196, 198; A.t., 106, 110; *Голстунский*. Монголо-ойратские законы, с. 20, 22. Alcudai-yin ötülügsen xoron, Alaġci'ud-un tarxaġagsan xoron (A.t., 110): «Зло от того, что состарился Алчудай; зло от того, что рассеяли Алакчутов», — говорит один сайд, захваченный врагами. Alaġci'ud — оток (см. S.s., 156, 178; A.t., 64, 91, 92, 103), вошедший в состав Анхан в Южной Монголии (*Гомбожав*. Там же, 43); Badma-yuġan ulus-i bide yakin xubiyamui Banjara-yin Dorji-yi dörben otoġ degere saġulġaya (S.s., 208) «как можем поделить мы народ нашего Бадмы. Посадим над четырьмя отоками Дорджи сына Бандзара», — решают три брата-царевича (XVI в.). «Верьнувшись тогда в свою ставку (ойратский Цецен-хан) призвал зайсангов и демчи каждого отока и заявил им: „Я задумал совершить путешествие в Тибет. Соберите 10 000 меринов, направлю их на продажу в Китай“». Он собрал 10 000 меринов, направил (в Китай), назначив 100 человек и поставив во главе их монгольского Ханджин-ламу» (Зая Пандита, 7).

[113] S.s., 178, ср.: A.t., 91.

[114] S.s., 184, 192, 194.

[115] S.s., 194. Монгольские хроники, S.s., A.t. и другие полны, конечно, подобными примечаниями.

[116] По-монг. tüsimel<tüsi — «опираться, полагаться, доверяться», ср.: *Pelliot*. Sur la légende d'Uγuz-Khan, с. 343–344.

[117] Надпись на Caġān Baiishing (Huth. Die Inschriften, с. 36); X.j., 93; бурятские хроники.

[118] X.j., 3, 6, 25, 97, passim; *Голстунский*. Монголо-ойратские законы, с. 109; *Вельяминов-Зернов*. Исследование о Касимовских царях. Т. I, с. 29–30; Bolor toli, III, 164.

[119] *Голстунский*. Монголо-ойратские законы, с. 6, 8, 20; X.j., 97; бурятские хроники, Зая Пандита, 7.

[120] *Голстунский*. Монголо-ойратские законы, с. 6, 8; X.j., 63, 74, 97; бурятские хроники. Интересно отметить, что в манджурском имеются слова: shule — «собирать подати» и производное от него shulegen~shulexen «повинности, налоги, подати; поземельная и подушная подать».

[121] S.s., 176; A.t., 56, 61; *Голстунский*. Монголо-ойратские законы, с. 5, 6, 17, 18; X.j., 5, 26, 39, 83–84; Зая Пандита, 32.

в разные отоках названные чины имели большее или меньшее значение и, быть может, не всегда все были в полном числе.

Теперь можно поставить вопрос, откуда происходят эти тайши, зайсанги, хошучи и т.д.? Из какой социальной группы они вышли? Для ответа на этот вопрос у нас имеется достаточно данных в наших источниках. Разбирая их, можно видеть, что во времена Юаньской династии высшие сановники-монголы носили именно те же титулы, почетные и действительные, и выполняли соответствующие своим званиям обязанности. Мы встречаем среди монгольских вельмож Юаньской династии cingsang'ов (министр), taiishi, daiibu[122], jaiisang'ов[123]. О cingsang'ах раньше не упоминалось; но теперь можно отметить, что в средневековой, после-юаньской Монголии титул этот попадается часто. Его носят, главным образом, не владельцы отдельных отоков, а правители, поставленные ханами, из среды тех же сайдов-феодалов или же сеньоров, «сидевшие» над более или менее значительными племенными группами[124]. Но в этом и другом случае cingsang'и не принадлежали к «золотому» роду Чингис-хана[125].

Установив это, можно сделать вывод, что монгольские сановники времени Юаньской династии, все, как известно, выходившие из среды феодальной аристократии, из ноянов-тысячников, темников и аристократических гвардейцев, после падения династии и бегства монголов из Китая принуждены были покинуть столичную городскую жизнь, оставить свои китайские поместья и вернуться к своим «тысячам» вглубь монгольских степей. Но теперь «тысячи» уже превратились в отоки, а нояны-тысячники в зайсангов, дайбу и т.д.

В некоторых случаях можно даже проследить судьбу отдельных домов монгольских ноянов. Вот перед нами знаменитый сподвижник Чингиса, Boġurci (Bo'orci)-noyan, из аристократического клана Arulad, начавший в юные годы службу Чингису-Темучину нукером[126]. Потомок его при последнем Юаньском императоре Toġuġan-temür'e, Ilaxu носит звание cinġsang'a[127]. Далее мы встречаем Arulad'ского sayid'a Moulan'a, воеводу Даян-хана[128]. А затем нам рассказывают, что потомки Boġurci-noyan'a стоят во главе отока дархатов в Ордосе, уже упомянутых выше, обязанных наблюдать за ordu и реликвиями Чингис-хана, и носят звание taiishi и jaiisang[129].

---

[122] Рашид ад-дин, изд. Блоше, II, 451–454; Юань-ши; *Васильев.* История и древности, с. 222; Марко Поло, изд. Юла. Т. I, с. 423; Рашид ад-дин, изд. Катрмера, с. 178–179; Сказание о Чингис-хане, пер. Палладия, с. 197.

[123] S.s., 136; см. выше, с. 432, примеч. 91; *Васильев.* История и древности, с. 223.

[124] У ойратов, впрочем, известны чинсанги (cingsang) — владельцы одного отока, см. S.s., 182. Об ойратских чинсангах несколько подробнее будет сказано ниже так же, как и о дальнейшей истории этого титула у «восточных» монголов. Можно отметить, что наши источники упоминают иногда о «восточно»-монгольских чинсангах, которые, по-видимому, являлись владельцами одного лишь отока: см., напр., S.s., 168, 194; A.t., 82; (Tümed-ün Engkegüd otoġ-un Coruġ-bai Temür cingsang «Чорук-бай Темур чинсанг отока енкегут улуса Туметского»).

[125] S.s., 120, 122, 136, 138, 142, 152, 168, 174, 182, 194, 268; A.t., 57, 59, 63, 78, 82.

[126] См. выше, с. 491.

[127] S.s., 122, 132; ср. A.t., 45, 49 (Ilaġu).

[128] A.t., 97.

[129] Bolor toli; III, 92–93; ср.: *Потанин.* Тангутско-Тибетская окраина. Т. I, с. 122.

В период Юаньской династии значительное количество ноянов-тысячников было отвлечено от своих непосредственных тысяч-уделов; они переселились в города Китая, главным образом в Дайду (Пекин) и Шанду, и начали занимать высшие должности империи как военные, так и гражданские; а также служить при императорском дворе и при дворах царевичей, получавших разные уделы[130]. Хотя на должности «министров» и других высших сановников нояны назначались по воле хана-хуанди, тем не менее из сообщений «Юань-ши» видно, что, обычно, место отца доставалось сыну; почти все высшие должности находились в руках небольшой группы феодальных аристократов.

Гвардия следовала за монгольским ханом, и аристократические гвардейцы в значительной мере разделяли участь ноянов-сановников. Для многих из них звание гвардейца (keshigci~keshigtü) было только почетным и не требовало исполнения никаких служебных обязанностей[131]. Очень трудно сказать, в каких отношениях находилась феодальная и сановная аристократия к своим основным уделам-тысячам. Но из того факта, что после падения династии Юань сановные феодалы, по возвращении своем в степь, оказываются во главе своих феодов-отоков, можно заключить, что и в эпоху Юаней связь их со своими уделами не прерывалась. По всей вероятности, они правили ими при посредстве своих ближайших родственников так же, как монгольский хан-хуанди, сидевший в китайском Дайду, обычно, посылал в Каракорум своего наследника управлять там кочевой Монголией и охранять северо-западную грань империи.

Нельзя сказать, чтобы городская жизнь и китайская культура не оказали влияния на монгольскую аристократию. Если монгольские господа заставляли китайцев учиться монгольскому языку и писать по-китайски, пользуясь монгольским государственным письмом на особом разговорном жаргоне, а не на классическом китайском языке то, с другой стороны, многие монгольские нояны и даже царевичи постигли китайские книги, научились писать по-китайски, на их книжном классическом языке, научились переводить с китайского на монгольский. Можно сказать даже, что у монголов начала зарождаться интеллигенция[132]. Но интеллигенция эта была представлена только выходцами из класса феодалов, была малочисленна и слаба, оторвана от монгольских широких кругов. Поэтому и она сама, и ее культурные начинания быстро и почти бесследно исчезли во время погрома, сопровождавшего падение Юаньской династии.

Теперь перейдем к высшему рангу феодального класса, к владетельным царевичам дома Чингиса. Они еще во время Юаньской династии, стали именоваться уже не köbegü, а taiiji, словом, взятым из китайского[133], и титул этот

---

[130] Юань-ши, бэнь-цзы, passim.

[131] *Chavannes*. Inscriptions, с. 429–432.

[132] Юань-ши; *Pauthier*. De l'alphabet, с. 1–47; *Bazin*. Le siècle des Youên, с. 436.

[133] От кит. *май-цзы* «царевич», см.: *Pelliot*. «T'oung Pao». Vol. 14. № I. 1913, с. 140 <В указанном журнале в разделе критики напечатана рецензия Э.Шаванна на книгу: *M.Courant*. L'Asie Centrale aux XVII-e et XVIII-e siècles, где на с. 140 в сноске говорится, что П.Пеллио в результате исследования установил происхождение термина taiiji от китайского t'ai tseu 太子, а xong-taiiji от houang t'ai tseu 皇太子.

сохраняется до сих пор совершенно в том же значении, часто позволяя нам расшифровать тексты монгольских хроник и сказаний. Только потомки Йесугей-багатура и Чингис-хана, настоящие члены altan urug «золотого» рода называются тайджиями и никто другой ни в каком случае не имеет право на этот титул[134]. Потомки же Хасара и других братьев Чингис-хана, кроме того, часто носили титул вана (ong<vang по-монгольски) в после-юаньскую пору[135]. Тогда же получил распространение титул xong-taiiji, который в эпоху Юаньской династии носили только наследники престола[136]. После возвращения в «степь» титул этот стали носить многие царевичи, отличавшиеся или значительными размерами своих уделов, или своей знатностью, и титул этот сохранился до наших дней[137].

В пору монгольской династии наследник престола, обычно, отправлялся в Каракорум и получал титул jin-vang~ong[138]. В после-юаньской Монголии мы встречаем уже особый институт jinong'ов. Царевич-jinong, один из ближайших родственников монгольского хана, является его соправителем, Цезарем при Августе, и ведает правым крылом (baraġun ġar) монгольского народа[139]. По рассказу Sanang secen'a, один монгольский царевич так охарактеризовал хана и джинонга:

На синеве вверху солнце и луна,
На земле внизу хан и джинонг[140].

Монгольский хаган и джинонг, так же, как и другие большие феодальные сеньоры xong-taiiji, taiiji, ong, имеют свои уделы-сеньории (xubi), состоящие

---

[134] О совсем позднейших отступлениях от этого обыкновения будет упомянуто ниже.

[135] S.s., 170, 174, 178, 190, 196; A.t., 73–75, 80, 81, 83, 84, 91, 93–95, 103–110; «История Радлова», 229; ср. <*Владимирцов*. Поправка к чтению, с. 187; Монгольское «ongniγud», с. 221–222 <наст. том, с. 292, 293>. В эпоху Юаней под титулом ong~vang «царь, король», обычно понимались царевичи, посаженные в качестве удельных правителей в разные провинции Китая. В после-юаньскую эпоху титул этот носили лишь потомки братьев Чингиса. Впоследствии в монгольской письменности и живых наречиях форма ong была забыта, но в некоторых говорах все-таки сохранилась, см. <*Владимирцов*. Поправка к чтению, с. 187>.

[136] От кит. хуан-тай цзы «царевич-наследник, старший сын императора, императорский принц» <см. комментарий к сноске 133>.

[137] S.s., 138, 140, 264; A.t., 55; *Голстунский*. Монголо-ойратские законы, с. 21. Об изменении хонг в хуна см. <*Владимирцов*. Монгольское ongniγud>, с. 221 <наст. том, с. 293, 294>.

[138] От кит. *чжэн-ван*, «правящий князь» (кит. *чжэн-ван*> монг. jin-ong>jinong, см.: *Владимирцов*. Сравнительная грамматика, с. 183; в работе этой слишком педантично представлено в форме jinung); ойрат-письм. jonong или jonom; Parker <Mongolia after the Genghizides> (с. 89) предлагает неприемлемое объяснение.

[139] S.s., 154, 156, 160, 174, 184, 192, 264, 266; A.t., 63, 86; Мэн-гу-ю-му-цзи, пер. Попова, с. 48.

[140] S.s., 160: degere kökeregci-de naran saran xoyar doura körüsü-tü-de xaġan jinong xoyar Выражение это является, по-видимому, перефразировкой одной поговорки, издавна распространенной как у монголов, так и у китайцев: «на небе нет двух солнц; у народа нет двух владык» (см. Сокровенное сказание, 100–101; 214 — комментарий Палладия Кафарова). Поговорка эта с разными вариациями, часто встречается в монгольских исторических сочинениях (см., например, Bolor toli, III, 48) и в адаптированных с китайского исторических романах (см., например, Baraġun Xan ulus-un bicig VIII, 38, IX, 54; ср. также выражение Хутухтай Сечен хонгтайджи) S.s., 232: lama...xaġan xoyaġula kökē oġtarġui-dur naran saran xoyar nigen-ē urġuġsan metü saġumui, ср. надписи на Caġān Baiishing (Huth. Die Inschriften, с. 31).

из улусов-туманов или же одного или нескольких отоков одного и того же улуса, причем хан считается главою-сюзереном всех феодальных владельцев-царевичей и арриер-вассалов, т.е. тайшей, зайсангов и т.д., и специально ведает левым крылом (jeġün ġar) монгольского народа, а джинонг, помимо своего удела (xubi), управляет правым крылом[141].

Все царевичи, taiiji разных степеней, — родственники; все они — родовичи, члены (urug) одного рода и кости (Kiyad yasutu, Borjigin oboġtu)[142] и поэтому ни в коем случае не могут жениться на девушках из этого рода. Своих дочерей[143] монгольские taiiji и ханы выдают, обычно, за представителей феодальной аристократии, за тайшей и дзайсангов, в дома все тех же «зятьев» (kürgen), с которыми были связаны обменом невест еще с давних, порой до Чингисовых времен[144]. Только «императорские и княжеские зятья» теперь уже не именуются больше kürgen, а получают, как и царевичи, более пышный титул tabunang[145].

Вот перед нами иерархическая лестница монгольского феодального общества после-юаньской эпохи:

xaġan
jinong
xong-taiiji, ong
taiiji

taiishi
cingsang
daiibu
jaiisang
ongniġüd

tabunang (ġoncin)

Все altan urug'и, т.е. taiiji, царевичи дома Чингиса, — их иногда начинают величать xad «царь, княжич, царевич[146] — в каких бы отношениях они между собой ни были, являются агнатным патриархальным родом, связанным не только сознанием родства и разными традициями, но и особым культом, доступ к которому возможен только для них. Предметом культа сделался Чингис-хан[147], его реликвии, т.е. его ставки[148], его знамя — tuġ-sülde,

[141] S.s., 156, 184, 192.

[142] S.s., 62; A.t., 9.

[143] Они носили титулы günji и abaxai, впоследствии abai см. S.s., 176, 194; X.j., 29.

[144] См. выше, с. 343, 344.

[145] Монгольский историк XVIII в. Гомбожав отлично представляет себе все, относящееся к феодальным титулам, так о джинонге он замечает: jinong, kitad vang kemegsen üge (f. 34); он даже знает, что ong, kitad-un vang kemēgsen üge (f. 16). Относительно тайджи и табунангов он пишет: monġol xad-un nuġun üre-yi taiiji kemēmüi; abaxai öggügsen kürgen, tabunang kemēn daġudajuxui (f. 46) «мужских потомков монгольских князей называют тайджиями; а зятьев, за которых выдавали княжен, провозгласили табунангами. Слово табунанг, по-видимому, китайского происхождения; но пока объяснить его не умею. Как известно, титул kürgen сохранился в западных улусах, причем это монгольское слово, написанное арабскими буквами, стали произносить на персидский лад: gurgan.

[146] S.s., 56, 182, 184, 200, 202, 206, 234, 244, 278; A.t., 55.

[147] Еще раньше, в дни мировой империи, у монголов, монгольской аристократии в первую очередь, определился культ Чингис-хана, см.: *D'Ohsson.* Histoire des Mongols. T. 2, с. 323–324; *Иакинф.* История первых ханов, с. 331; Юань-ши.

[148] *Иакинф.* История первых ханов, с. 331; S.s., 148, 150, 184, 192, 280; A.t., 75; *Владимирцов.* Надписи на скалах. Ст. I, с. 1276, 1278 <наст. том, с. 263–265>.

в которое вошла, по верованию монголов, его душа (sü, sür), почему оно и становится гением-хранителем (sakiġulsun) его рода и подвластного ему монгольского народа[149]. Затем стали чтить прабабку и родоначальницу рода Borjigin, древнюю Alan-ġoa,[150] а также младшего сына Чингиса, Толуя, от которого произошли все царевичи и ханы Юаньской державы[151].

Taiiji~xad'ы, конечно, ревниво оберегали свое особое изолированное положение и никого из посторонних не допускали в свою среду. Нам не известно ни одного случая, когда бы не кровно связанный с родом Чингис-хана был принят тем или другим образом в среду царевичей и сделался (бы) членом их «золотого рода»[152]. А между тем институт усыновления был известен и распространен. Но тайджи, чтобы иметь законных наследников, должны были усыновлять обязательно какого-нибудь своего дальнего родственника, сына тайджи[153]. Даже на потомков Хасара и других братьев Чингиса смотрели иногда косо, как бы не совсем признавая, порой, их равноправными настоящими тайджи, происходящим от самого Чингис-хана[154]. Тайши, чинсанги и зайсанги, как бы могущественны они ни становились, никогда

---

[149] S.s., 192 (xara sülde); по монгольским преданиям, xara sülde хранится до сих пор в Ордосе, см.: *Потанин*. Тибетско-Тангутская окраина. Т. I, с. 129–130; *Жамцарано*. Поездка в Южную Монголию, с. 48. Сокровенное сказание говорит о yesün költü caġa'an tuġ (см.: *Pelliot*. Notes sur le «Turkestan», с. 32) «белое знамя с девятью хвостами»; по-монгольским поверьям оно до последнего времени хранилось в хошуне бывшего Го-сайда в С.-З. Халхе; его чествуют (sülde senggenem) через каждые 3 года; в 1913 г. мне пришлось присутствовать на подобном празднике, описать обряд и сфотографировать, а также списать обрядовую книжку. Знамя это до сих пор называется caġān tuġ, см.: *Владимирцов*. Чингис-хан, с. 72 <наст. том, с. 168, 169>; Юань-ши (VIII) <см. также: *Дылыков*. Эджен-хоро, с. 228–274>.

[150] Ее стали величать esi-xatun, S.s., 180; A.t., 92–94; *Жамцарано*. Поездка в Южную Монголию, с. 47. О слове esi см.: *Shiratori*. A Study on the Titles, с. 8.

[151] *Иакинф*. История первых ханов, с. 309; *Жамцарано*. Поездка в Южную Монголию, с. 48.

[152] Сананг Сечен, сам владетельный князь, приводит в своей истории цитату из Subhashitaratnānidhi, сочинения Saskya-paṇḍita, чрезвычайно популярного у монголов, которое известно у них в огромном количестве переводов. И вот Сананг Сечен вкладывает в уста одного из приближенных Toġuġān-temür-xaġan'a следующую цитату из названного сочинения, которое он приводит в виде поучения императору:

öber-ün nökūd dayisun bolbāsu, tusatu;
eteged dayisun nökür bolbāsu, xourtu,

т.е. «если собственный друг (или „слуга“) становится врагом, оказывает пользу; а если посторонний враг становится другом (или „слугою“), приносит вред». Между тем как тибетский текст Subhāshitaratnānidhi разных изданий, так и многочисленные монгольские переводы (Sayin üge-tü erdeni-yin sang), представляют это место в несколько иной форме. По-тибетски этот абзац оказывается следующим (VI, 18):

phan-byed dgra-bo yin-yang bsten,
gñen-yang gnod-na spad-bar bya

т.е. «нужно полагаться на приносящего пользу, хотя бы тот был врагом; нужно оставить родственника, если он вредит». Можно думать, что слишком вольный перевод — принадлежал ли он Sanang secen'y или нет, безразлично, — возник под влиянием феодально-родовых взглядов и настроений, которые распространены были в тогдашнем монгольском обществе.

[153] Ср.: S.s., 178; A.t., 90–91.

[154] S.s., 178–180; A.t., 91–93, 80.

не могли и мечтать войти в род Чингиса: тайджи надо было родиться, родство по женской линии не давало никаких прав в этом отношении[155].

Поэтому монгольским ханом, владыкой всех монголов, мог быть только потомок Чингис-хана, создавшего империю — державу для себя и своего рода; он один мог стоять во главе царевичей-чингисханидов — феодальных сеньоров так же, как царевичи, и только царевичи, могли стоять во главе тайшей, дзайсангов и других феодалов, арриер-вассалов[156]. Так думали тайджи.

Монгольские хроники сообщают нам очень интересное сказанье о том, как ойратский тайши Тогон, чрезвычайно усилившийся, задумал занять место монгольского хагана. Так же, как и знаменитый Тимур-Тамерлан, он был «императорским зятем»[157]; и вот монгольский историк, сам владетельный князь из дома Чингиса, вкладывает ему в уста такую фразу, которою он будто бы хотел обосновать свою затею: «Он сказал, обращаясь к ставке Чингис-хана, которую осмелился ударить саблею[158]: „Если ты белая юрта того, кто обладает счастьем-величием (т.е. императора-хана), то я, Тогон, говорят, сын той, кто обладает счастьем-величием (т.е. императрицы-ханьши)“».

«По настоянию окружающих, — продолжает дальше монгольский историк, — Тогон-тайши решил вступить на престол по церемониалу монгольских ханов. Но при поклонении ставке Чингиса невидимое острие пронзило его; и все заметили, как одна стрела в колчане Чингис-хана, находившемся в ставке, покрылась кровью»[159]. Умирая, Тогон сказал: «Муж, обладающий счастьем-величием, создал своего мужа; жена, обладающая счастьем-величием, не могла защитить, между тем как я обращался к матери-ханьше, так поступил со мной владыка августейший»[160].

---

[155] Интересно отметить, что S.s., манджурских царевичей (beiile) называют taiishi (c. 284). Известный Aruġtai-taiishi, по словам S.s., называет сам себя, «человек из черни»: xaracu kümün nadur yaġun? Ajai-taiiji tngri-yin üre bölüge «что мне, человеку из черни? А вот Аджай-тайджи — семя небожителя» (S.s., 146).

[156] Наши источники показывают, что права на ханский престол отрицались за потомками братьев Чингиса, см. S.s., 170, 178; A.t., 91–93, но в то же время известно, по сообщению S.s., (146), что потомок младшего брата Чингис-хана, Adai-taiiji сидел на ханском престоле. Ойратские тайши не только не подчинялись монгольскому хану, но даже захватывали хаский престол.

[157] Происходя из рода старинных kürgen; мать его, Samur-günji была дочерью хагана Elbeġ, см. S.s., 142, 146, 148.

[158] S.s., 150: ci sü-tü-yin beye caġan ger bolōsa, bi sü-te-yin (sü-tei-yin) üre Toġān genem. A.t. приписывает ему почти те же слова (c. 75): ci sütü boġda bolōsa, bi sütei xatun-u üre «если ты августейший, обладающий счастьем-величием, то я сын ханьши, обладающей счастьем-величием».

[159] S.s., 150; ср.: A.t., 75.

[160] S.s., 150:

ere sütü ere-yügen edügülbei;
eme sütei öberidün ese cidabai;
eke sütei-dür erin yabuġsaġar
ejen boġda-dur eyin kigdebei.

Ср.: A.t., 75–76:

ere boġda ere-ben medegülbei,
eme sütei-yin köbegün Toġōn bi ükübe.

Так «степные» рассказы отобразили отношение монгольских феодалов к вопросу о хане своем, который неминуемо должен быть из рода Чингиса.

Но откуда же явилась такая затея у Тогон-тайши ойратского? Почему и каким образом тайши не только стал сильнее царевичей-чингисханидов, но даже потянулся к престолу самого Чингис-хана? Но мы знаем еще больше; мы знаем, что Есен-тайши, сын Тогона стал монгольским хаганом[161], мы знаем, что не раз монгольские тайши и дзайсанги оспаривали власть у чингисханидов. Откуда эта борьба?

IV. Феодальные войны

Анализ феодальных терминов дает ключ к раскрытию многих событий. Просматривая наши источники, довольно легко теперь убедиться в том, что бесконечные междуусобные войны, которые в течение более ста лет, начиная от падения Юаньской династии, происходили в Монголии, постоянные убийства и частные смены ханов, общий упадок и оскудение, все это являлось результатом ожесточенной борьбы, которая началась между большими и малыми сеньорами, между феодалами-царевичами дома Чингиса и феодалами мелкими, вышедшими из родов монгольской степной аристократии, «тысячников» империи и сановников Юаньской династии. Перед нами длительная борьба двух слоев одного и того же феодального класса: борьба тайджи с сайдами[162]. Все войны и столкновения, которых было так много тогда в Монголии, восходят к этой основной причине; от нее же происходит и та упорная борьба, которую ведут ойраты против восточных монголов[163], и ссора левого крыла с правым[164].

Процесс феодализации после изгнания монголов из Китая начал развиваться скорее. Отодвинутые на север, частично даже за пределы Гоби, монголы оказались отрезанными от внешних рынков и от культурных областей вообще. Конечно, подобное положение должно было сказаться на состоянии хозяйства монголов, которое и без того находилось на очень низкой ступени развития: по-прежнему натуральное хозяйство, основывавшееся главным образом на примитивном скотоводстве. После изгнания монголов из Китая,

---

[161] Монгольские источники приписывают ему стремление вообще искоренить род Чингисхана, род Borjigin: yerü Borjigin-u ürei-yi tasulaya (S.s., 166). Монгольский историк, сам владетельный князь из рода Чингис-хана, говорит даже, что у монголов распространено было поверье, что за дурной поступок в отношении принадлежавшего к роду Борджигин небо посылало разные бедствия в наказание (S.s., 158: Borjigin-ā maġu kibēsü genüger bolumui; 170: Borjigin-i maġu kigsen-ü genüġer buyu; ср.: S.s., 186).

[162] То же самое происходит и в западных улусах монгольской империи: беки-нояны ведут борьбу с царевичами-чингисханидами и в большинстве улусов оказываются победителями. «Глава каждого из родов был как бы удельным князем своей области; все они принадлежали к отуреченным монгольским родам» (*Бартольд.* Улугбек, с. 10) <Соч. Т. 2, с. 34>.

[163] Т.е. сайды с царевичами.

[164] Царевичи и хаганы утвердились в начале в левом крыле монгольского народа; в правом же хозяйничали сайды вплоть до разгрома, а тогда и над правым крылом садятся царевичи.

закрытия для них больших рынков, полного падения и уничтожения городской жизни в Монголии, хозяйственный партикуляризм должен был сказаться с особой силой.

«О драгоценный Дайду мой, построенный могучим Сечен-хаганом,
В котором нет печали, если жить и зимой, и летом»![165]

Власть монгольского хана пала и уменьшилась сейчас же после изгнания из Китая. Он лишился своей гвардии, своих сокровищ, блеска, двора, лишился своих войск и воевод. Какой авторитет мог быть у повелителя, бежавшего из своей столицы, бросившего все на произвол судьбы?

«Бедное великое имя мое: хаган — всеобщий владыка»![166]

Царевичам тоже пришлось разделить участь главы их рода. Одни погибли в борьбе с китайцами, другие не могли справиться со своими уделами, где все настойчивее стали поднимать голову мелкие феодалы. «Золотой род» начал оскудевать; царевичей просто стало мало.

А между тем младшие феодалы sayid'ы, вернувшись к своим «тысячам», ставшим отоками, скоро почувствовали свою силу. Экономический и феодальный партикуляризм скоро создал из них почти независимых князей[167]. Многие из сайдов оказались во главе нескольких отоков и даже улусов, если к тому были благоприятствующие обстоятельства[168].

Затем можно констатировать, как сайды начинают сознавать свою силу и сознавать общность своих интересов в противовес большим сеньорам, хагану, джинонгу и тайджи. Они поняли, что сами могут стать на их место. Монгольский историк заставляет двух сайдов сказать такую характерную фразу[169]: «Зачем нам принимать над собой господина? Сами, ведь, можем ведать свои головы! Убьем теперь этого наследного принца-царевича!»

Ойратские сайды оказались в особо благоприятном положении. Как известно, ойраты меньше других племен монгольских были затронуты «тысячной» организацией Чингиса. Он образовал там четыре тьмы, но не посадил над ними своих людей. Просто ойратские вожди сделались вассалами монгольского хана и в качестве темников должны были, в случае надобности, выставлять определенный контингент войска, которыми сами заведовали и

---

[165] S.s., 136, слова, приписываемые Тогон-Темур-хану.

[166] S.s., 136, слова, приписываемые Тогон-Темур-хану.

[167] Говоря об аристократии западных улусов, ориенталисты часто потомков Чингиса называют «царевичами, ханами, султанами», а беков (ноянов) — «князьями». Так как в монголоведческой литературе давно уже утвердилось обыкновение именовать ноянов (нойонов), потомков Чингиса, «князьями», то мы оказываемся связанными этой терминологией. Ввиду этого, тайши, дзайсангов и т.д. я называю «сайдами» (sayid), вслед за нашими монгольскими источниками.

[168] S.s., 182, ср.: *Покотилов.* История восточных монголов, с. 112–113, 118; A.t., 96, 98; см. еще A.t., 98–110, 87–88, ср.: *Покотилов.* Там же, с. 148–149. Кроме того, не надо забывать таких «сайдов», как ойратские Тогон-тайши и Есен-тайши, ставший ханом.

[169] S.s., 184; ср.: A.t., 101: bide degere-ben noyan abxu manu yaġun? öber-ün terigü-ben öbesüben medejü yabuxu bui-ja! ene abaġai-yi edüge tebciye! Так говорят два сайда из правого крыла о сыне Даян-хана, его наследнике (abaġai), который был поставлен джинонгом (см. S.s., там же; ср.: *Покотилов.* Там же, с. 143–145).

сами ставили своих тысячников[170]. Потом они были «императорскими зятьями» (kürgen).

В конце XIV и начале XV в. мы застаем ойратов на новых местах, там, где их не было в век монгольской империи. Из своих родных лесов они выходят на степь и начинают кочевать по Алтаю и по прилегающим к нему степям и горным пространствам[171]. Они, следовательно, пережили крупное изменение в хозяйственном быту: из народа «лесного» полуохотничьего, полу-кочевого они превратились в настоящих степных номадов. И это изменение в хозяйственном отношении должно было укрепить насаженный у них Чингис-ханом феодализм[172]. В XV в. во главе ойратской феодальной лестницы стоит taiishi и феодально ему подчиненные два cingsang'a[173]. Уже из этих терминов-титулов вытекает, что ойратская аристократия не отличалась по своему происхождению от монгольской, «восточно»-монгольской.

Но она оказалась в более сильном и выгодном положении. Она, имея во главе «императорских зятьев» (kürgen), не знала над собой феодальных сеньоров-царевичей, а прямо зависела от хагана[174]. Она правила молодым народом, только что перешедшим на «степь», лучше других монгольских племен сохранившимся во время войн империи и феодальных схваток между царевичами.

Очень скоро ойратские тайши почувствовали тяжесть зависимости от монгольского хана. «...хаган ... отдает в ведение четыре (тумана ойратов) моему человеку из черни (minu xaracu), Batula, в то время как я, его господин, жив», — с гневом говорит, по свидетельству монгольского историка[175], ойратский тайши, когда монгольский хан Ельбек назначил, по личным побуждениям, служившего ему Батула чинсангом ойратским.

Ойратские тайши с зависящими от них феодалами как бы повторяют историю монголов: они стремятся вновь пройти путь Чингис-хана. Но если общественно-экономические условия толкали их на борьбу с монгольскими феодалами, то эти же условия не давали им возможности объединить всех или большое количество монголов. В их распоряжении не было обществен-

---

[170] См. выше.

[171] Ср.: *Bretschneider*. Mediaeval Researches, II, 161, 167–168; *Покотилов*. История восточных монголов, с. 32.

[172] <Был ли и в самом деле феодализм у ойратов «насажден Чингис-ханом»? Имея в виду многократные высказывания Б.Я.Владимирцова о том, что феодализм в Монголии был закономерным, объективно-исторически обусловленным процессом разложения родоплеменного строя и формирования феодального общества, мы вполне можем допустить, что приведенная формулировка является неудачной редакцией авторской мысли, исправить которую автору помешала смерть.>

[173] S.s., 160, 168. Ойраты так же, как и восточные монголы, делились на два крыла: baraġun ġar и jeġün ġar, во главе которых стояли cingsang'и. Возможно, что подобное положение у них было не всегда и возникло в подражание монголам восточным.

[174] Влияние xaġan'a в начале после-юаньской эпохи не совсем еще исчезло и ойратам приходилось это чувствовать; см. примеч. 175.

[175] 142; ср. несколько иной рассказ о том же A.t., 57; для нас в данном случае разница в показаниях источников не имеет значения, потому что и S.s., и A.t. отмечают одно и то же главное явление.

ного класса, достаточно сильного, который бы их мог поддержать, они опирались на одних лишь своих феодалов, и непрочность этой основы сказывалась очень скоро[176]. Ойратский тайши мог даже стать монгольским ханом на престоле Чингиса, мог победоносно пойти в поход на Китай, но не мог удержаться на занятой позиции. Феодальная ойратская волна, выносившая его вверх, его же и смывала[177].

Борьбу против монгольского хана продолжают «восточно»-монгольские сайды, которые, по-видимому, не мечтают о ханском престоле, а бьются лишь за личные интересы, за свою независимость[178]. Впрочем, они ведут борьбу и между собой, борются и с ойратами, борются и с царевичами-чингисханидами[179]. И царевичи далеко не всегда понимают и сознают общность своих интересов против сайдов. Наоборот, они иногда выступают и против хагана, и друг против друга[180]. Иногда берутся за саблю даже женщины[181].

Интересно отметить случай своего рода *désaveu* вассала по отношению к своему сюзерену. Так один джионг, недовольный ханом за то, что тот захватил его конюшего (köteci), заявляет:[182] cimai-yi aχa gejü ülü sanam bi kemēged ama aldaju «тебя (т.е. хагана) я не считаю за старшего! сказал он и дал клятву».

Войны друг с другом монгольских феодалов поддерживались еще необходимостью искать себе добычу в виду незначительности обмена в пределах одного феодального владения[183]. Вообще, узкие, партикулярные интересы, характерные для феодализма, оказываются доминирующими. Перед нами картина типичных феодальных войн[184]. Даже съезды феодалов (ciġulġan~cūlġan)

---

[176] <Б.Я.Владимирцову не удалось до конца вскрыть характер и причины межфеодальных войн XV–XVI вв. в Монголии, где в действительности, подобно всем другим странам, свойственное эпохе развитого феодализма экономическое и политическое укрепление местных феодальных владений порождало феодальную раздробленность и междоусобные войны, в основе которых лежало стремление правителей этих владений освободиться от подчинения центральной власти и вести самостоятельную внешнюю и внутреннюю политику. В Монголии этот этап феодального развития приобрел особую форму и остроту в связи с проблемой китайских меновых рынков, в которых нуждались все монгольские князья, но открытие которых зависело от правителей Китая, упорно, как правило, отклонявших соответствующие просьбы и предложения монголов. Что касается ойратов, то их положение было не лучше, а вероятно, хуже их восточных соплеменников, что и вынудило их в конце концов переориентировать свою политику в сторону феодальных монархий мусульманской Средней Азии (см.: *Serruys*. Mongol-Tribute missions; *Златкин*. Джунгарское ханство)>.

[177] S.s., 168; A.t., 78–79.

[178] S.s., 158, 170, 178, 182, 184, 188, 190, 194; A.t., 87–89, 96–108.

[179] A.t., 108–110; S.s., 178.

[180] S.s., 170, 172, 174, 176, 178; A.t., 66–68, 81–84.

[181] S.s., 170, 174, 180, 182; A.t., 94.

[182] A.t., 64.

[183] Монгольские хроники полны сообщений о том, как один феодал ограбил и разорил другого: Isama (Ismayil)-taiishi, произведя нападение на джинунга, «забрал при набеге народ и скот его», ulus mal-i inu dauliju abuġad (S.s., 176); ханьша Manduġai-secen напала на ойратов и «захватила большую добычу», yeke olja talxa abubai (S.s., 180); ср.: S.s., 170, 258; A.t., 77. Захваченных при набегах знатных женщин победители, обычно, брали себе в жены; S.s., 144, 176, 182; A.t., 59.

[184] S.s., и A.t. дают довольно яркую картину, иллюстрирующую высказанное положение.

заканчиваются часто битвой или дракой с убийствами[185], и недаром тогда возникла поговорка[186]:

noyad-un ükül cūlġan-du,
noxai-yin ükül xana-du

т.е.

«смерть господ на съезде,
смерть собаки у решетки юрты».

В противоположность тому, что произошло в западных улусах, образовавшихся на развалинах монгольской империи, у «настоящих» монголов описываемая борьба феодалов закончилась полной победой хагана и тайджи; сайды, в качестве феодальных владельцев, уцелели только у большей части ойратов, да, случайно, на периферии монгольского мира, в одном только месте.

Монгольские феодальные войны, вообще очень напоминающие войны феодалов европейского средневековья, характерны тем, что в основном показывают борьбу между двумя слоями класса феодалов. Это особенно становится заметным к концу XV и началу XVI в., когда борьба эта закончилась полной победой чингисханидов. Действительно, кто противники Batu-Möngke-Dayan-xaġan'a? С кем он ведет войны? Наши источники единогласно утверждают, что противниками Даян-хана были тайши, чинсанги и другие монгольские сайды, некоторые из которых к этому времени оказались достаточно могущественными и стояли во главе целых групп отоков[187]; некоторые сайды, следовательно, превратились уже в крупных сеньоров, какими были тайджи.

Очень трудно сказать, почему, благодаря каким причинам, победа в длительной борьбе завершилась победой хагана и рода Чингис-хана. По-видимому, хаганам удалось найти поддержку у тайджи, очень тогда немногочисленных, в особенности у потомков Хасара[188], а также у некоторых сайдов, по

[185] S.s., 160, 162; A.t., 68–69.

[186] A.t., 69. Толкование этой поговорки, даваемое Галсан Гомбоевым (с. 165), совершенно произвольно.

[187] S.s., 182, 184, 188, 190, 192, 194; A.t., 95–107; *Покотилов*. История восточных монголов, с. 113–117 (Покотилов объясняет поражение тайши «расслаблением» подчиненных ему монголов, а также «упоением» своими победами над китайцами); 143–144, 147–150.

[188] Энергичнее других на стороне Даян-хана выступал Urtuġuxai-ong, потомок Хасара, владетельный сеньор хорчинов, см. S.s., 190, 196; A.t., 103, 106, 107; ср.: A.t., 109–110. Появилась даже поговорка (A.t., 110):

Xasar-un üre
xaġan-u üre-dü nigen tusa kürgebe

т.е.

«потомок Хасара
помог раз потомку хагана (т.е. Чингиса)».

Из того факта, что потомки других братьев Чингис-хана уцелели в качестве феодальных господ наравне с потомками Даян-хана (см.: Мэн-гу-ю-му-цзы, пер. Попова, с. 27, 38, 40, 330; *Владимирцов*. Монгольское «ongniγud», с. 219 <наст. том, с. 289, 290>; *Гомбожав*. Течение Ганга, 52), можно сделать вывод, что ong'ы в век Даян-хана не были, по крайней мере, врагами монгольского хагана.

всей вероятности, мелких сеньоров, которым казалось более выгодным находиться под сюзеренитетом монгольского хана, чем под властью крупных сеньоров-сайдов. Впрочем, как тайджи, так и сайды пошли за хаганом не без некоторых колебаний[189]. Есть некоторые основания думать, что и простой народ отчасти поддержал хагана и род Чингис-хана, надеясь, что победа старшего сюзерена обуздает феодалов.

Но главная причина победы монгольского хагана над феодалами-сайдами, по-видимому, была заложена в отношениях к Китаю. К XVI в. создалось положение, когда, с одной стороны, набеги для грабежа, а с другой — торговые сношения требовали для успешного их проведения единого руководства, руководства, идущего из одного центра, и известной систематичности. А благосостояние монголов, принадлежавших ко всем социальным группам, в значительной мере зависело от этих двухсторонних действий по отношению к Китаю, который со своей стороны нуждался в монгольском рынке[190].

Монгольскому хану удалось лучше других феодалов-сайдов организовать набеги на богатого оседлого соседа. Китайцы, проглядевшие и не понявшие борьбу классов, происходившую в Монголии, заметили перемену; монгольские нападения «нельзя уже считать случайными разбойничьими набегами, а скорее строго рассчитанными и правильно организованными военными предприятиями»[191]. Кроме того, монгольскому хану, благодаря ореолу своего звания в глазах китайцев, тоже легче удалось завязать торговые сношения с минцами хотя бы в виде обмена подарками[192], легче, чем другим феодалам. Подобные «сношения» неминуемо должны были ставить того, кто ими руководит, в данном случае хагана, в благоприятное, а его вассалов в зависимое от него положение. Хаган становился своего рода распределителем произведений китайского рынка и китайской добычи.

[189] Нельзя забывать наивного рассказа S.s. и A.t. о том, как потомок Хасара, Ünebolad-ong хорчинский (более точно уругутский) сватался к овдовевшей ханше, Manduġai-secen-xatun, которая, если бы вышла за него замуж, то, быть может, доставила бы ему трон Чингиса, см. S.s., 178; A.t., 91. Некоторые сайды то действуют за Даян-хана, то открыто выступают против него, а под конец оказываются его людьми, см. S.s., 184, 190, 192 (хархатанский Bayan-cōxur). Намек на настроение простого народа можно найти у S.s., 196, ср. также S.s., 152 (Mongġol-un öcüken irgen уходят, откочевывают от Esen-taiishi, ставшего монгольским хаганом).

[190] *Покотилов.* История восточных монголов, с. 113–124, 141–150.

[191] *Покотилов.* Там же, с. 123; ср.: *Parker.* Mongolia after the Genghizides, с. 89–90.

[192] *Покотилов.* Там же, 117–118. Китайцы подобного рода сделки, по старой традиции, называют представлением дани. В глазах же кочевников монгольского хагана и других, наоборот, это был очень выгодный товарообмен, которого они усиленно добивались. По словам китайского источника (*Покотилов.* Там же, с. 117), «пограничные начальники обратили внимание на то, что доклад, написанный на монгольском языке, был составлен в грубой форме». «Докладом» китайцы назвали грамоту Даян-хана, в которой он именовал себя «Великим Юань'ским Хаганом» (*Покотилов.* Там же; *Parker.* Там же, с. 88–89).

V. Хаган и тайджи

Победа хагана и рода Чингиса особенно упрочилась тогда, когда сыновья и внуки Даян-хана поделили между собой монгольские туманы и отоки (ömci xubiyar-un) и сели феодальными сеньорами[193]. Но это знаменовало лишь победу над сайдами, которые быстро были низведены на степень служилого люда; настоящими феодальными владельцами остались одни тайджи.

Сайды давно уже, в век Юаней, потеряли связь со своими родами, аристократическое происхождение многих из них было забыто. Не поддерживаемые своими родовичами, потеряв реальную силу, они превратились в xaraliġ, т.е. «относящихся к простому, черному народу»[194], тогда как тайджи принадлежали к caġān yasun «белой кости». Монгольские сайды превратились вначале в мелких феодалов, а потом в чиновников-тушимелов. Между тем ойратские сайды, которые не были побеждены хаганом и тайджи, сохранились в качестве феодальных сеньоров, и многие из них, начиная со второй половины XVI в., принимали титулы тайджи и хонг-тайджи. И так как они сильны, то это никого не удивляет, и никто не смеет поднимать разговор о том, что ойратские нояны «черной кости».

Процесс феодализации не остановился на победе хагана, а только принял новое направление. Монгольский хаган и после своей победы не смел нарушить феодальный строй и сделать попытку создания державы, покоящейся на автократических началах. Для этого не было никаких предпосылок. И монгольские источники хорошо отмечают это, хотя и дают несколько наивную оценку происходившему.

Стремления к своего рода абсолютизму были заметны в кругах, стоявших близко к Даян-хану и его внуку и преемнику, Bodi-Alaġ. Монгольские источники сообщают, что хорчинские ваны (ong), потомки Хасара и верные вассалы хагана, предлагали, вначале Даян-хану, а после его смерти преемнику его, уничтожить «правое крыло», а входящие в его состав отоки перемешать с отоками «левого крыла», присоединить к нему и распределить между его феодалами, в том числе уделить и хану значительную часть, как феодальному владельцу одного специального тумана чахар[195]. Предлагалось даже просто разбить и развеять правое крыло[196].

Даян-хан в ответ на эти предложения дал, будто бы, такой очень для нас интересный ответ[197]: «народ видел зло Ибири и Мандулая[198]. Если разбить

---

[193] S.s., 196, 198, 204, 208.

[194] Известный Алтан-хан туметский говорит: ta arban xoyar Tümed-ün noyad sayid... minu metü xad, tan-u metü xaraliġ-ud ken möngkerelügei (S.s., 244) « вы, нояны и сайды (сеньоры и сановники) двенадцати (отоков) туметов... кто из царей, вроде меня, и простых (черных), вроде вас, жил вечно?» См. выше.

[195] S.s., 196; A.t., 106–108.

[196] S.s., там же; Baraġun ġurban ken-dür sayitu ulus bölüge. esebēsü dobtulju abun tarxaġaya; esebēsü xarin jisijü, jegün tümen-lüge neyilegülün xolidxan xubiyaya.

[197] S.s., 196, 198: ulus Ibiri Mandulai xoyar-un maġu-yi üjebei, erten-ü döcin tümen Mongġol ulus-āca ülegsen, enegüken jirġuġan tümen ulus-i ebdebēsü. xamuġ-un ejen xaġan boluġsan-u xabiya minu yaġun bui?

[198] Два сайда из правого крыла, один из них был тайши, главные противники Даян-хана; о них речь шла уже выше.

шесть туманов народа, только и оставшихся от древних сорока тем монгольского улуса, то что за выгода будет для меня в том, что стал я хаганом-владыкой всех?» Но еще более знаменательные слова были сказаны по поводу предположения раскассировать туманы правого крыла при Боди-Алак-хане. Лица, стоявшие против этого проекта, просто заметили[199], что над отоками и туманами правого крыла сидят феодальными сеньорами потомки сына Даян-хана, джинонга Bars-Bolad-Sayin-Alag'a, которые не отдадут без борьбы своего достояния. «Хорошо, если сможем одолеть; ну, а если не будем в состоянии, то погубим себя и других и разоримся»[200], — так закончили они свои слова.

В речах этих высказывается определенное признание того, что уничтожить феодалов-тайджи хагану невозможно. И ничего нет удивительного в том, что очень скоро, во второй половине XVI в., монгольский хаган превратился в простого господина одного из туманов[201]. Власть его, вернее сказать, его сюзеренитет оказался настолько слабым, что он перестает быть единственным монгольским ханом. В целом ряде уделов-туманов, феодалы, его же родственники, провозглашают себя хаганами[202]; а в некоторых уделах наряду с ханами, в подражание былому, возникают и джинонги[203]. Как бы подчеркивая произошедшую перемену, подчеркивая то, что «монгольский» великий хан ничем не отличается от других, его начинают иногда называть уже не монгольским, а чахарским ханом[204]. Монголия, таким образом, распадается на несколько ханств[205], которые связаны между собою постольку, поскольку это выгодно и желательно тем, кто стоит во главе их[206]. Но и каждое такое монгольское ханство отнюдь не является царством, которым правит

[199] S.s., (196, 198) вкладывает эту речь в уста ханши, матери Боди-Алак-хана.

[200] S.s., 198.

[201] А именно чахарским. Cахar tümen или ulus был наследственным уделом (xubi) монгольского хана, см. S.s., 182, 196, 254, 256; A.t., 98, 106, 92.

[202] Например, известный Алтан туметский становится ханом и передает этот титул своему потомству (S.s., 200, 246; A.t., 110–112), три халхаских тайджи принимают ханский титул (S.s., 254; I. sh, XLV, 5; Мэн-гу-ю-му-цзи, пер. Попова, с. 56, 87, 102), причем Тушету-хан получил ханский титул от Далай-ламы. Ханом становится и Boshuġtu-jinong (S.s., 236, 264) ордосский, получивший от одного тибетского иерарха странный титул jinong-xaġan (S.s., 264). Bolor toli, поздний монгольский источник, совершенно точно определяет положение: «в ту пору в нашей монгольской стране много было ноянов, называвшихся хаганами» (III). Altan tobci говорит, что уже Bars-Bolad-Sayin-Alaġ, третий сын Даян-хана, называл себя одно время хаганом (A.t., 107); S.s., прямо говорит, что он был хаганом (S.s., 206). О большом количестве княжеских уделов и слабости центральной власти говорят и китайские источники, см.: *Покотилов*. История восточных монголов, с. 211–212.

[203] Например, в Халхе, см. I. sh., XLV, 13.

[204] S.s., 254, 256, 258. Ввиду этого поздние источники наши часто говорят о том, что тот или другой монгольский улус «признавал власть чахар», см., например, Мэн-гу-ю-му-цзи, пер. Попова, с. 29, 48; I. sh., LIII, 4.

[205] Для отличия более поздние монгольские источники прямого потомка великих ханов называют törü-yin yeke xaġan «державный великий хаган» (Bolor toli, III).

[206] Попытка последнего великого хана Легдана подчинить своему сюзеренитету хотя бы ближайших феодальных сеньоров, как известно, потерпела крушение, а между тем у него были сторонники, например, в Халхе, см.: *Владимирцов*. Надписи на скалах. Ст. 2, с. 232–238 <наст. том, с. 263–271>.

единодержавно хан повелитель. Монгольские ханства конца XVI и XVII в. такие же феодальные объединения, каким представляется весь «монгольский улус»[207]. Только феодальные владения внутри одного ханства представляются более связанными и сплоченными[208].

В каждом таком монгольском ханстве, в Ордосе, у туметов, у халхасов, где появляются три хана, у чахар, наконец, ханы раздают уделы своим сыновьям, внукам; те продолжают традицию, и уделы множатся бесконечно вместе с разрастанием ханских родов, всего «золотого» рода. Можно отметить, как с образованием ханства начинает исчезать понятие tümen[209], эволюционирует и понятие оток.

Сайдам теперь нет места среди настоящих феодалов, они быстро превращаются в простых чиновников, хотя часто и наследственных, и могут иметь в своем распоряжении по небольшому количеству принадлежавших им людей[210]. Понемногу, отмечая происходившую перемену, их перестают называть ноянами; титул этот начинает обозначать, почти исключительно, настоящих феодальных сеньоров, т.е. тайджи, хон-тайджи, джинонгов и ханов. А во многих местах самые старые титулы сайдов забываются навеки, например, тайши, дайбу, чинсанг[211].

Что касается ойратов, то у них наблюдается иное. Они не были покорены монгольским тайджи и ханом. И у них прежняя феодальная аристократия сохраняется по-старому. Феодальными сеньорами сидят у них сайды: тайши, зайсанги и т.д. Но и у ойратов наблюдаются перемены, которые сильно напоминают то, что происходило у восточных монголов. Очевидно, процесс фео-

---

[207] S.s., 196, 200, 204, 206, 208, 242.

[208] См., например, S.s., 264, 268, 270, 280, 282.

[209] В XVII в. слово это употребляется лишь как «украшающий эпитет», по воспоминаниям, ср.: S.s., 278; Cağān Baiishing (*Huth.* Die Inschriften, с. 31). Впоследствии слово tümen получает значение «народные массы, множество народа».

[210] Такое изменение в положении сайдов произошло, конечно, постепенно и в различных местах по-разному. У нас есть свидетельские показания о том, что даже в начале XVIII в., в Халхе встречались дзайсанги-владельцы (ejen) хошунов, см. X.j., I. В XVII в. в Халхе же существовал институт noyad-un keb-tü bolugsan «приравненных к ноянам», причем халхаские законы подтверждают их права: «сайды, приравненные раньше к ноянам в трех хошунах, продолжают пользоваться положением ноянов вместе со своими родственниками» (X.j., 89). О сайдах-феодалах, хотя бы и мелких, см.: Бурятские хроники. Единственное место, где былые сайды сохранились в положении настоящих феодальных сеньоров, владельцев хошунов, является харачинский аймак, где сидят потомки Джелме, нукера и полководца Чингис-хана, происходившего из поколения урянха, см.: *Schmidt.* Die Volksstämme der Mongolen, с. 427–428; Мэн-гу-ю-му-цзи, пер. Попова, с. 13 (Попов не восстановил имени полководца Чингиса и пишет «Цзирма»), и в одном хошуне восточных тумутов, см.: *Schmidt.* Там же, с. 429; Мэн-гу-ю-му-цзи, пер. Попова, с. 16. В указанных хошунах сохранились и роды древних abunang'ов, см. Монгольское Уложение, II, 10; Bolor toli, III, 59; ср.: *Иакинф.* Записки о Монголии. Т. 2, с. 204. В предисловии к «Монгольской хрестоматии» (с. X), сказанное А.М.Позднеевым относительно харачин, на самом деле приложимо к хорчинам; с его слов эту же ошибку повторяет Б.Лауфер (см. *его.* «Очерк монгольской литературы», с. 48): не харачинские, а хорчинские князья и тайджи и князья ару-хорчинские являются потомками Хасара (см. I. sh.; Мэн-гу-ю-му-цзи и т.п.).

[211] Титулы эти, по-видимому, в качестве почетных, сохранились в среде монгольских сайдов вплоть до половины XVII в., см.: S.s., 268; *Владимирцов.* Надписи на скалах. Ст. 2, с. 220–222 (cingsang) <наст. том, с. 254>. Титул jaisang дожил до наших дней.

дализации в монгольском кочевом обществе протекал более или менее однообразно повсюду, под влиянием очень близких обстоятельств.

Можно наблюдать и у ойратов образование больших кочевых сеньоров, опиравшихся на группы племен с их феодалами, более мелкими, почти независимых друг от друга. Можно наблюдать, как крупные ойратские феодалы, не удовлетворяясь прежними титулами, начинают величать себя хон-тайджи и тайджи[212], а некоторые из них, наконец, принимают титул хана или джинонга[213], причем титулы эти вовсе не означают, что носители их сделались верховными господами всех ойратов. Так же, напр., как и у халхасов, у ойратов одновременно могло быть сразу несколько таких ханов[214]. Ойратские дзайсанги[215], в большинстве случаев, оказываются сеньорами аймаков[216] и отоков[217].

Напрасно доискиваться, кто из монгольских и ойратских феодальных владельцев признавал «власть» монгольского «великого» хана, а кто не признавал, и, следовательно, будто бы отделялся от монголов и становился независимым. Невозможно также смотреть на ойратов с их ханами и тайши, как на самостоятельное государство[218].

---

[212] Насколько мне известно, ни один ойратский сеньор до XVI в. не именовался taiiji. Но начиная со второй половины XVI в., титулы taiiji (ойрат. tayiji) и xong-taiiji становятся у них такими же обычными, как и taiishi, последний титул сохранился у них до XIX в. Рус. «контайша» происходит от контаминации монголо-ойратских xong taiiji и taiishi.

[213] Габан Шараб, 3–4; Зая Пандита, 34. <*Бакунин*. Описание калмыцких народов>.

[214] См., например: *Голстунский*. Монголо-ойратские законы, с. 1–2. Как известно, феодальными сеньорами хошутов, одного из ойратских поколений, являлись потомки Хасара, брата Чингиса, см.: Габан Шараб, f. 3–4; Батур-Тюмень, с. 26–27; *Иакинф*. Историческое обозрение ойратов, с. 25–26.

[215] Ойрат. zayisang.

[216] *Иакинф*. Там же, с. 131; *Паллас*. Путешествие. Ч. 3, с. 241.

[217] Зая Пандита, 7.

[218] Между прочим необходимо отметить, что так наз. «Ойратский союз», о котором много говорят европейские ориенталисты, на самом деле никогда не существовал. Во всяком случае, монгольские и ойратские источники ни разу о нем не упоминают. По-видимому, представление об Ойратском союзе появилось под влиянием не совсем правильного понимания слова oyirad, как «близкие», значит и «союзники». Из того факта, что существовало название Dörben Oyirad «Четыре Ойратов», никак нельзя сделать вывод о том, что был союз ойратский. Название Dörben Oyirad «Четыре Ойратов», происходило и жило совершенно так же, как многие другие подобные же прозвания монгольских племен, напр., arban xoyar Tümed, nayman Caxar, döcin Mongġol «двенадцать туметов, восемь чахаров, сорок монголов», и т.п. Числа в данном случае обозначали или количество отоков, или же туманов. Название Dörben Oyirad происходит от того же самого, оно обозначает: «Четыре (тумана) ойратов». И, действительно, мы знаем, по рассказу Рашид ад-дина, что при Чингис-хане ойраты разделены были на четыре тумана (tümen). У Рашид ад-дина, правда, в данном случае, как и во многих, говорится о «тысяче», а не о «тьме» (см. Рашид ад-дин, III, 136); но, как об этом уже было сказано выше, Рашид ад-дин довольно часто мешает «тысячу» с «туманом». В настоящем случае это вполне выясняется из контекста Рашид-ад-дина, который говорит, что у ойратов: «Бек и государь их был Хотуга-бики. Когда он покорился, все войско ойратское утвердили за ним, и тысячными беками были люди, которых он хотел». (Рашид ад-дин, там же). Не следует забывать также того, что обозначение числовое отоков и туманов, с течением времени, могло перестать соответствовать действительности, и у нас в распоряжении много примеров, свидетельствующих, как старые названия с числовыми показателями отоков или туманов жили даже тогда, когда всем было ясно и очевидно несоответ-

Все монгольские феодальные владельцы, восточно-монгольские и ойратские, были сеньорами, различных степеней и силы, сидевшими над разными уделами (xubi) монгольского народа. А во главе всех феодалов стоял их верховный сюзерен — великий хан. Феодалы могли, сообразуясь с разными потребностями, то признавать над собой сюзеренитет великого хана, от него отказываться, даже вступать в полувассальные отношения к иным государствам. Но это не меняло ничего, потому что большой феодальный сеньор опять мог признать великого хана или вступать в сговор с одним или несколькими монгольскими или ойратскими сеньорами, подобными ему самому.

Весь монгольский улус образовывал в XVI–XVII вв. типичное феодальное государство с чрезвычайно слабой центральной властью, которая сделалась, под конец, настолько слаба, что, можно сказать, исчезла совершенно. Вместо одного хана появилось несколько, но «монгольский улус» в качестве феодального, кочевого к тому же объединения, продолжал существовать, базируясь на натуральном хозяйстве с изолированными районами, со слаборазвитым товарообменом, тоже ограниченным определенными и довольно разнообразными районами.

Конечно, в таком «объединении» противоречащих элементов было гораздо больше, чем связывающих, и оно обречено было на то, чтобы быстро перейти в другую фазу своего развития. «У княжеских родовичей (xad-un urug-ūd), потомков Даян-хана, рассеянных по шести великим улусам, и у массы простонародья (xaraliġ-un yeke ulus) оказалось много дел и поступков против державы», — замечает монгольский историк[219], рассказывая о последнем монгольском хане, Легдане (XVII в.), который предпринял попытку восстановить значение хагана.

ствие с действительностью. Возьмем название Döcin Mongġol: все хорошо знали, что сорока туманов монгольских давно уже не существует (S.s., 138, 198), тем не менее название это употребляется еще в XVII в. (*Голстунский.* Монголо-ойратские законы, с. 2). То же самое произошло и с названием Dörben Oyirad, с той только разницей, что, с течением времени, ойратов стало гораздо больше, чем в век Чингиса и Юаньской династии. И вот некоторые восточные авторы (новые) стараются произвести разные комбинации, чтобы непременно получить цифру четыре, а европейские писатели обсуждают вопрос о том, кто же, собственно, входили в «союз четырех». В действительности же ойраты так же, как и восточные монголы, представляли собой конгломерат различных племен (ulus) туманов и отоков, образовывавших феодальные сеньории. Вначале это феодальное кочевое объединение, по-видимому, имело одного сюзерена (тайши, см. выше); но впоследствии единого главы у ойратов не было, как не было в XVII в. и у восточных монголов. Многие, совершенно неверные взгляды на ойратов, как на «союз», а также, например, на то, что они будто бы имели в XVII в. единого предводителя, начались с известной книги Иакинфа Бичурина «Историческое обозрение ойратов», кишащей неточными и ошибочными указаниями. Замечательно, что те, кому приходилось непосредственно сталкиваться с ойратами, гораздо лучше видели истинное положение вещей. Например, капитан Унковский, бывший у ойратов в 1722–1724 гг., пишет: «Сей калмыцкий народ до Бошутханова (т.е. Бошокту-хана) владения не под единой властью.были, но многие особливые тайши над помянутыми народами властвовали; а Бошутхан многих под свое владение привел» (Посольство Ивана Унковского, изд. Веселовского, с. 195).

[219] S.s., 202; ср. «История Радлова», 105.

VI. Феодальный режим

1. Низшие классы

А. Албату — крепостные вассалы, домашние слуги и рабы

Переходя к обозрению феодального режима в среднем периоде, необходимо лишний раз отметить, что имеющиеся в нашем распоряжении источники относятся к XVII в., т.е. к концу рассматриваемой эпохи; поэтому восстановить картину феодальной жизни с желательной полнотой пока невозможно.

В средневековой Франции был выставлен лозунг, характеризующий феодальные отношения: *nulle terre sans seigneur*. В после-юаньской Монголии, в конце XV в., было заявлено: xaracu irgen ejen-ügei yakin yabumui[220] «как простой народ может жить без владельца». И действительно, в феодальной Монголии все простые, непривилегированные, xaracu, xaraliġ, arad «чернь, простой народ», все имели господина-владельца (ejen-noyan)[221]. Монгольская феодальная аристократия прежде всего отличается от аратского класса тем, что она наследственно владеет своими людьми[222]. Монгольский феодал потому и считается господином (noyan), что он наследственный владелец (ejen) той или иной группы: хан является владельцем «великого улуса»[223]; большие сеньоры — владельцами тумана (tümen-u ejen)[224], меньшие феодалы — владельцами отоков-хошунов (xoshiġun-u ejen)[225], совсем мелкие феодалы — владельцами аилов[226]. Каждый сюзерен в отношении своего вассала, будь он царевич или сайд, или арат, оказывается владельцем-ejen'ом[227].

Главнейшей обязанностью всякого вассала к своему сюзерену, — феодальному сеньору того или другого ранга, — является *alba(n)* «служба, повинность»[228]; *alban* — связывающее начало монгольского феодального общества, это *hominium et fidelitas* средневековой Европы[229]. Поэтому, всегда

---

[220] S.s., 186.

[221] X.j., 16, 79.

[222] <Точнее и правильнее было бы, конечно, сказать, что аристократия отличается от класса аратов прежде всего тем, что является наследственной собственницей земли, пастбищных территорий, нутугов, к которым наследственно же прикреплены трудящиеся скотоводы, араты. Именно так, предельно ясно, Б.Я.Владимирцов и говорит несколько дальше.>

[223] Например, S.s., 180: Ulus-un ejen Dayan-xaġan; ср.: S.s., 256.

[224] Например, Caġān Baiishing (Huth. Die Inschriften, c. 31): Xalxa tümen-ü ejen boluġsan (Jalayir xong-taiiji) (Джалаир хонг-тайджи), ставший наследственным владельцем халхаского тумана или халхаского улуса (народа).

[225] Например, X.j., 2.

[226] Например, X.j., 115; nigen jaġun erüke-ēce doruġsi albatu tai noyad «нояны, у которых подданных крепостных менее ста семей».

[227] См.: S.s., 146, 148, 150, 184, 186, 200; A.t., 75; X.j., 16, 18, 79.

[228] Монгольское *alban* происходит от корня *al-* брать, взять; любопытно отметить, что в якутском языке, в котором имеется много монгольских элементов, слово alban значит вымогательство, домогательство» (см.: *Пекарский*. Словарь, с. 69).

[229] Прибывшие к Даян-хану сайды правого крыла говорят ему между прочим: jirġuġan yeke ulus alban xubcixui yosutu «нужно наложить повинности на шесть великих улусов» (S.s., 184). Alban имеет еще следующее, вытекающее из основного, значение: «подать».

вассал называется albatu, обязанный службой-повинностью, подданный», «*vassalus, feodatus*»[230]. Самый простой арат является albatu своего сеньора, но и сами сеньоры, даже царевичи, могут быть названы albatu по отношению к своему ejen'у, хагану[231].

Вместе с тем можно констатировать чрезвычайно большую разницу между alban феодала по отношению своего сюзерена и alban арата, хотя термин употребляется один и тот же.

Прежде всего разница заключается в том, что крупные феодалы называют своих сюзеренов, в том числе и хагана, ejen'ом только из почтения, по унаследованной привычке. Они отнюдь не являются «принадлежащими» сюзерену; они только связаны с ним, как бывают связаны младшие родственники со старшими. Для феодалов их сюзерен только старший — аха[232]. Недовольный своим сюзереном феодал, располагая известными силами, может начать борьбу с ним[233], отказавшись от зависимости[234], может откочевать далеко от него[235]. Недовольные феодалы, наконец, могут прибегать к помощи своих собратьев, искать защиты у других сеньоров[236].

Совершенно иное положение albatu из аратской массы. Арат прежде всего «принадлежит» своему владельцу, он его «крепостной вассал» (*servus*). Владетельный феодал имеет в своем распоряжении своих albatu так же, как имеет скот и прочее имущество[237].

Монгольские араты, простой народ, непременно принадлежат какому-нибудь феодалу: ejen-ügei yakin yabumui «как могут жить без владельца».

Личная зависимость арата от своего феодала прежде всего основывалась на том, что почти все орудия производства находились в прямом или завуалированном владении сеньора. Рассмотрим теперь главные виды этого владения.

1. Земля, пастбищные территории с разными угодьями, nutuġ, на котором кочуют, находились во владении и в распоряжении феодального владельца. Как и в давние времена империи, сеньору принадлежат люди (ulus) и место,

---

[230] Монгольские albatu-nar соответствуют *homines de corpore* феодальной Европы.

[231] S.s., 172: царевич-чингисханид говорит о самом себе: albatu boluġsan Muulixai-ong «Муулихай-онг, ставший вассалом-подданным» (великого хана).

[232] Ср.: S.s., 156; A.t., 64.

[233] См. выше.

[234] S.s., 156; A.t., 64–65.

[235] См.: *Позднеев.* Эрдэнийн эрихэ, с. 102; A.t., 65, 83 (negüjü garbai); Зая Пандита, 16.

[236] *Голстунский.* Монголо-ойратские законы, с. 3; A.t., 100, 83; S.s., 166.

[237] Монгольские тексты наших источников очень часто, говоря об имуществе феодалов, упоминают параллельно о скоте и людях (ulus, albatu), например, ulus mal-i inu dauliju abubai (S.s., 168, 176) «захватили людей и скот его»; ойратские сайды-нойоны говорят конюшему (köteci), давая ему поручение: ayil kümůn, ajarġa-tu aduġu medegülsü «дадим тебе в ведение аилами людей, да табун с жеребцом (A.t., 85); xan kümůn nökögeji ömügerebēsü, tabin ger kümůn, niġe jaġun xuyaġ, nige jaġun temege, nige jaġun adaġu. (X. j., 120) «если царевич присоединится и будет держать сторону (тех, кто нападали на монастырь), то взять с него 50 домов, сто панцирей, сто верблюдов и сто лошадей»; «если великие нойоны (большие сеньоры), сами увлекая (других), убегут от врага, то следует взять с них по сту панцирей, по сту верблюдов, по пятидесяти семей (örökö) людей и по тысячи лошадей» (*Голстунский.* Монголо-ойратские законы, с. 3); ср.: *Голстунский.* Там же, с. 3–4; xan ba xaracu ijaġur-un ejen... öggügsen ed mal kümůn (X.j., 21) «имущество, скот и люди, отданные ханом или основным владельцем простого человека».

пастбищные территории, где они могут кочевать (nutuġ). Üne-Bolad-ong, делая предложение овдовевшей ханше, образно выражается так: ġal-i cinu sakiju ögsü, nutuġ-i cinu jiġaju ögsü[238], «буду хранить твой огонь, буду указывать тебе кочевья»[239]. Эта краткая фраза знаменательна потому, что отмечает самое важное для кочевника: возможность распоряжаться и руководить кочеванием. Кто имеет возможность распоряжаться по своему усмотрению пастбищными территориями, тот и является у кочевников владельцем (ejen) земельных угодий (nutuġ)[240].

В силу этого феодальный сеньор мог переводить своих людей на новые места, предоставляя им новые кочевки (nutuġ)[241]; отчуждать известные части территории для разных целей, напр., для охоты, под пашни и т.д.[242], определять места для кочеванья, например, зимние, летние и другие стоянки[243]. Очень интересно отметить, что слово nutuġ~nutuq (ойрат.), которое всегда значило и значит «кочевье, родное кочевье», у ойратов, кроме того, стало употребляться вместо «улус, народ, составляющий владение кого-либо», пример: Dörböd Köndölöng-Ubashiyin nutuq urui nūji, Abalayin nutuq Ercis ōdö sümēn temeceji nūqsen (Зая Пандита, 19) «улус (народ) дэрбэтского Кöндöлöн-Убаши скочевал вниз, а улус Аблая скочевал вверх по Иртышу, направляясь к монастырю»; «Cecen-xān... yeke nutuġ-ān abci Ili ōdö nūbei (Зая Пандита, 31) Цеценхан... забрав свой большой (главный) улус (нутук) скочевал вверх по Или».

В европейской литературе иногда высказывалось суждение о том, что кочевники и, в частности, монголы, не интересуются землей, территорией. Это, конечно, совершенно неверно и неестественно. Разумеется, и в рассматриваемый период монголы были очень заинтересованы в своих нутуках, кочевьях, и монгольские феодалы — в первую очередь. Только отношение кочевника к своему нутуку совсем не то, что у оседлого земледельца к своему участку или поместью. Для кочевников имеет большое значение возможность использования нутука на значительном пространстве для зимних, летних и

---

[238] A.t., 91; в издании Гомбоева текст испорчен; то же самое и в пекинском издании (с. 102), но ошибки обоих изданий не совпадают.

[239] Т.е. он станет ее мужем и «домохозяином».

[240] Ср.: S.s., 196; A.t., 106–108. См. выше. То же самое наблюдается у монголов и в последующем периоде, о чем см. ниже. Монгольский героический эпос, рисующий картину былой жизни, отмечает, что кочевой феодал является владельцем (ejen) нутука, т.е. места для кочевания со всеми угодьями, см., например, *Владимирцов*. Образцы монгольской словесности, с. 133: öndr bayin Altā Xangġā nutugīn ezen bolāt töröksn sain ere «славный витязь, ставший владельцем кочевок высокого, богатого Алтая и Хангая» (баитская эпопея); ср. там же, с. 160. Монголо-ойратские законы определенно говорят о «владельце кочевья, владельце земли под кочевья» nutugiyin ezen (с. 16; перевод Голстунского в этом месте совершенно не верен, см. с. 53); <См. также: *Паллас*. Собрание исторических известий, с. 398–399>.

[241] *Голстунский*. Монголо-ойратские законы, с. 21; Зая Пандита, 19, 30, 31.

[242] Для выражения понятия запрета употреблялись термины: xorі — «запрещать, накладывать запрет», xoriġul, xoriġ «запретное место; см.: *Голстунский*. Монголо-ойратские законы, с. 6, 33; X.j., 13, 122, 52. Пример: keyid-ün sakiġulcin, nutuġ-iyan noyad-un örġüge baġuxu ġajarāca bisi xoriġul ügei, ali taġalal-tu ġajar-tu nutuġlaxu bui (X.j., 122) «для хранителей монастыря нет запрета на родном кочевье, кроме тех мест, где останавливаются ставки князей; они могут кочевать на всяком другом месте, которое им понравится». См. также X.j., 11, 13.

[243] *Голстунский*. Там же, с. 21; Зая Пандита, 19, 30, 31.

других перекочевок. Поэтому кочевники хорошо знают, что для них имеет значение весь нутук, т.е. вся та территориальная площадь, на которой кочует данная социально-экономическая единица (оток, аймак и тому подобное). Отсюда следует с особой ясностью, что действительным хозяином и господином нутука является тот, кто может распоряжаться кочеванием, перекочевками, и кто может даже заставить переменить нутук. Наши источники указывают на большую заинтересованность в нутуках, в площади для кочевания, охоты, вообще для пользования, со стороны феодальных владельцев и «предводителей». Например, глава халхаских феодалов, принимая сюзеренитет манджурского императора, просит: belciger usu-bar sayin ġajar ögkü ajiyamu «не благоугодно ли будет дать землю, хорошую пастбищами и водой»[244]. Монгольские сайды бегут в пределы тогдашнего русского царства, надеясь получить земли в вечное пользование вместе с народом, пришедшим с ними (möngke ejelebüri ġajar)[245].

Замечательно, что в некоторых случаях феодальные монгольские законы признавали право владения вследствие того, что был применен труд. Так Халхаский Свод (Х.j.) говорит, что колодец, вновь выкопанный или исправленный, принадлежит тому, кто его устроил, и хозяин должен давать воду безвозмездно только для одного подвершнего коня проезжающего; закон защищал также штрафом (один конь и один бычок) воду, находившуюся в чьем-либо владении, от посягательства на то, чтобы ее испортить (умышленно загрязнить и т.п.)[246].

2. Скот находился во владении аратов, которые могли вести индивидуальное пастушеское хозяйство[247]; но обладание это было относительным. Его лучше было бы назвать завуалированным владением сеньора. Действительно, в случаях, когда феодальному владельцу предстояли штрафы, за него должны были расплачиваться скотом его albatu[248]. Затем араты должны были предоставлять скот своему господину во всех важных случаях его жизни, требовавших расходов, например, при представлении даров сюзерену, при созыве съездов, при перекочевках и в случае заключения брака в его семье, помимо обычных податей и натуральных повинностей[249].

---

[244] *Позднеев.* Эрдэнийн эрихэ, с. 28. Халхаские нутуки в ту пору (1688 г.) были захвачены ойратами.

[245] Бурятская хроника, MS Азиатского музея, F. 7, f. 2. Монгол-кочевник любит свой кочевой нутук так же, как оседлый человек свои родные места: витязь, умирая в бою, просит отпустить его коня: nutuq-tu zanggi orūltuġai «пусть весть принесет в родные кочевья» (Убаши-хунтайджи, пер. Гомбоева, с. 210).

[246] Х.j., 81–82: basa kümūn-dü sine uxuġsan jasaġsan usu-yi buliyalduju kereldübēsü, niġen kijālan mori ögkü. usulaju degürci bayiji ese ögbēsü, mön mori ögkü. xajaġar morin-du usu ese ögbēsü, sidülen xoni abxu. unuġsan morin-āca bisi-yi xaġurcu usulabāsu, mön xoni abxu. medege bayiji shoġiyar usu bujarlabāsu, sidülen mori üker xoyar-i ögkü. ujegsen gereci-dü üker-i ögkü.

[247] Точные указания на это имеются в Ойратских законах и Х.j. Имущество, скот и т.д., наследственное, которым обладал арат, называлось ömci~önci, см. Х.j., 8; *Голстунский.* Монголо-ойратские законы, с. 7.

[248] Х.j., 4.

[249] *Голстунский.* Монголо-ойратские законы, с. 6–7; ср. Monggol caġaja (6): alba barir-ā irekü, ciġulġan ciġulxu, nutuġlan negükü ökin ögkü beri baġulġaxu jerge-yin kereg-tü jaġun ger-ēce degegsi arban ger-ün doturāca nige mori, nige üker-ün terge abtugai; Зая Пандита, 7 (см. цитату выше).

3. Всякие действия аратов, имеющие отношения к их собственному имуществу, находились под опекой и контролем феодальных сеньоров, например, выделение имущества детям[250], торговые сделки в кредит с иностранцами (русскими и китайцами)[251], поступление в буддийские монахи[252], браки[253].

Для того чтобы иметь возможность осуществлять свои феодальные «права» и пользоваться привилегированным положением, сеньорам надо было опираться на силу, которая могла бы служить им мерой воздействия на их крепостных вассалов. Сеньоры, поэтому, имеют штаты чиновников, — это daruġa, jasaġul'ы, demci, shülengge, о которых говорилось уже выше[254]. Хотя чиновничье звание иногда, быть может, и было наследственным, тем не менее tüshimel'ы были тесно связаны с ноянами и находились в полном их распоряжении[255]. Затем при феодальных сеньорах состояли и, очевидно, жили на их счет слуги разных рангов, среди которых особенно выделялись: конюшие (köteci); по своему положению они были очень близки своим господам[256], становились их наперсниками (inaġ)[257] и нередко играли значительную роль; «очередные служители» при ставках (kesigücin)[258] и гонцы-эмиссары (elci), исполнявшие также обязанности судебных приставов[259]. Впоследствии у ноянов появляются пажи или адъютанты (kiya)[260].

Кроме того, по некоторым намекам наших текстов можно думать, что иногда сильные феодальные сеньоры имели при себе известные отряды воинов, нечто вроде дружины или охранной стражи, набираемых из удалых молодцов (jalaġus «молодцы»[261], baġatur «богатырь»[262]) и.т.п.

Наконец, в качестве орудия защиты и нападения в руках феодалов был суд (jargu), которым ведали они сами[263] и которому они предписывали законы, законы чисто «феодальные», составленные с точки зрения интересов

[250] X.j., 54–55.
[251] X.j., 85.
[252] X.j., 16; Зая Пандита, 4.
[253] *Голстунский.* Там же, с. 9; X.j., 52.
[254] См. выше, с. 432, 433.
[255] Ср.: *Голстунский.* Там же, с. 3–4, 12, 20–21; S.s., 142, 258; A.t., 61; X.j., passim.
[256] S.s., 140, 148, 156, 162, 164, 166; A.t., 90; X.j., 36.
[257] Или nökür, см. A.t., 64, 69; S.s., 162, 164, 166.
[258] Слово это, несомненно, этимологически родственно слову kesig «черед, очередь; очередной караул», которым назвали старую гвардию империи. О kesigücin см.: X.j., 68.
[259] S.s., 176; A.t., 56, 61; X.j., 5, passim; *Голстунский.* Монголо-ойратские законы, с. 5, 6, 17, 18; Зая Пандита, 32.
[260] Ойрат. kā; см. S.s., 214, 280; *Голстунский.* Там же, с. 4, 6, 8; *Владимирцов.* Надписи на скалах. Ст. I, с. 1256, 1257, 1259, 1260; Ст. 2, с. 221 <наст. том, с. 227, 229>. Наши источники упоминают еще об erketen наравне с kā (*Голстунский.* Там же, с. 4); звание это встречается и в других сочинениях (X.j., 10; Бурятская хроника Юмсунова, с. 108), но неясно, какие функции выполняли эти erketen (дословно «имеющие власть, сильные»). Можно думать, что, с одной стороны, под erketen понимались те, кто иначе назывался sayid'ами, а с другой — erketen были «ближайшие воины и служители» при ставках, ср.: *Леонтович.* Монголо-калмыцкий устав взысканий, с. 74, 156–157; *Небольсин.* Очерк быта калмыков, с. 21–22.
[261] Убаши-хун-тайджи, пер. Гомбоева, с. 199, 203–204, 209–210; ср.: S.s., 214; A.t., 73 (nökür); Зая Пандита, 30 (xoshūcin).
[262] S.s., 192.
[263] S.s., 190; X.j., 53–54.

класса феодалов[264]. Суд и присяга (sixaġa), игравшая очень важную роль в процессе, были организованы по принципу «chacun doit être jugé par ses pairs»[265]. Ясны также стремления сборников законов отметить иммунитет правящих сеньоров и крепостную зависимость от них albatu[266].

Личная зависимость albatu от своего сеньора заключалась в том, что господин (noyan) располагал по своему желанию крепостным своим вассалом; но он все-таки не имел права безнаказанно лишать его жизни без суда, во всяком случае в XVII в. Прежде всего albatu является крепко прикрепленным к своему владельцу, почему он не имел права откочевать от него; уход от своего владельца (ejen) рассматривался, как бегство; беглеца (bosxaġul~bosxūl) должны были немедленно возвращать в распоряжение своего сеньора[267]. Затем феодальный сеньор мог передать другому или подарить своего albatu[268], а если это крепостная, то выдать замуж внутри своего феода или в чужое владение[269]. В случае совершения albatu каких-либо важных преступлений, имеющих последствиями штрафы в пользу чужих сеньоров, чьи интересы были затронуты, даже сюзеренов данного феодала, albatu оставался у своего основного господина (uġ-tu noyan), если albatu не имел возможности уплатить штраф или другое какое-либо взыскание, то за него расплачивался его сеньор[270]; в некоторых случаях господину предоставлялась возможность производить выкуп (монг. joliġ, ойрат. doliq) своего албату, не выплачивая штрафа полностью[271].

Alban простого человека, по существу, состояла по отношению к своему феодальному владельцу в следующем: 1° натуральная повинность скотом и произведениями скотоводческого хозяйства (alban xubciġur, sigüsün)[272]; 2) 2° служба при ставке сеньора, главным образом, по сбору топлива (кизяка)

---

[264] Как сказано выше, оба кодекса — «Монголо-ойратские законы» и X.j. — замечательны именно в этом отношении. <«Зарго» (или «заргу»). Материалов для суждения о роли и месте учреждений типа «зарго» в феодальном государственном аппарате, к сожалению, чрезвычайно мало. Но то малое, что о нем известно, позволяет предполагать, что «зарго» представляли собой ячейку исполнительной власти, подотчетную и подконтрольную правителю улуса — хагану, хану или дзасаку. Более или менее обстоятельную информацию об этих учреждениях мы имеем в трудах XVIII в. о калмыках Поволжья. См.: *Бакунин*. Описание калмыцких народов, лл. 1–141; *Паллас*. Собрание исторических известий; *Златкин*. Джунгарское ханство, с. 397–398.>

[265] *Luchaire*. Manuel des institutions françaises, с. 202, Ср.: X.j., 73–74.

[266] X.j., *Голстунский*. Монголо-ойратские законы, passim; подробнее ниже.

[267] A.t., 61, 64; *Голстунский*. Монголо-ойратские законы, с. 3, 17; X.j., 42–47.

[268] X.j., 21; *Голстунский*. Там же, с. 3. Монгольские сеньоры, обычно, отдавали в приданое своим дочерям известное количество своих албату (inji~inza), см.: *Голстунский*. Там же, с. 8; X.j., 30–31. Li-Çi'igur-khan, тибетско-монгольский словарь (о нем см. Владимирцов, с. 27–30) дает такое пояснение inji inu xatun-u nöker «инджи — спутники, прислужники благородной дамы» (пекинский ксилограф, f. 13). Монгольские феодалы в некоторых случаях платили штрафы семьями своих людей, см., напр., X.j., 31, 120; *Голстунский*. Там же, с. 3. См. также: Зая Пандита, 19.

[269] X.j., 31–33, 52; ükügsen kümün-ü eme-yi noyan ni kümün-dür ögbēsü... «если вдову (жену умершего человека) сеньор ее выдаст замуж...» (X.j., 52).

[270] X.j., 25, 42, 75.

[271] X.j., 58.

[272] S.s., 236; *Голстунский*. Монголо-ойратские законы, с. 7, 33; X.j., 9.

и т.п. (arġal tegükü)[273]; 3° служба в ополчении сеньора и участие в облавных охотах (ayan aba)[274]; 4° подводная повинность, т.е. почтовая гоньба и доставка продовольствия проезжающим гонцам сеньоров (ulaġa shigüsü)[275]; 5° участие в судебных процессах в качестве свидетеля (ġereci)[276] и дающего присягу (sixaġa)[277].

Волею своего сеньора албату мог быть освобожден от несения всех или некоторых повинностей[278]. Но только в очень редких случаях албату простой освобождался от alban своему сеньору, от личной от него зависимости. Лица, освобожденные от несения повинностей, назывались darxad (множ. от darxan); о тех же, которые были свободны от личной зависимости от феодального владельца, говорили, что они noyan-ügei, т.е. что над ними «нет господина» или alba-ügei, т.е. они «не связаны албой-повинностью»[279]. Такие лица назывались также dai darxad «великие дарханы»[280]. Впрочем, по-видимому, darxad и dai darxad — оба эти термина употреблялись безразлично.

С конца XVI в. начали освобождать от alban и других повинностей буддийских монахов[281], по-видимому секты желтошапочников, которая в ту пору проникла к монголам[282], но только в том случае, если было разрешение феодального владельца на поступление в орден монашествующих[283]. Буддийский монах становился alban xubciġur ügei (S.s., 236) «не связанным албой и податями», noyad-tu tatalġa ġabiya ügei (X.j., 16)[284] «не имеющим по отношению

[273] X.j., 68, 69, 84; ср.: S.s., 144.

[274] S.s., 236; *Голстунский*. Там же, с. 4; ср.: X.j., 92–93. По-видимому, к военной службе привлекались все способные носить оружие; совершеннолетними считались достигшие 13 лет, ср.: S.s., 166, 202, 258; A.t., 83, 112; Убаши-хун-тайджи, пер. Гомбоева, с. 207.

[275] X.j., 4–7, 26–27, 37, 41; *Голстунский*. Там же, с. 5, 6, 17.

[276] X.j., 10, 14, 37, 59, 65, 71, 77, 86–87; *Голстунский*. Там же, с. 3, 12, 18.

[277] X.j., 5, 6, 11–12, 15, 27, 55, 64; *Голстунский*. Там же, с. 5, 12, 18. До нас дошел текст монгольский только в редакции XVIII в. (Mongġol caġaja). <Самой важной повинностью крепостного аратства был принудительный выпас господских стад, раздававшихся сравнительно мелкими партиями более или менее состоятельным аратам, способным своим скотом гарантировать господ от возможных потерь. На этой форме крепостного труда зиждилась организация производства в хозяйствах феодалов-собственников многотысячных стад и табунов. Мы видим здесь достаточно полную аналогию с феодальным хозяйством стран оседлого земледелия, где действует закон крупного землевладения при мелком землепользовании (см.: *Vreeland*. Mongol Community, с. 13, 19–20, 101; *Насанбалжир*. Жибзундамба хутагтын сан; *Нацагдорж*. Формы и методы эксплуатации; *Златкин*. Некоторые проблемы.>

[278] S.s., 182, 184; A.t., 56, 105, 106; X.j., 7, 37, 42; *Голстунский*. Там же, с. 4; Зая Пандита, 26, 34.

[279] S.s., 188, 194, 236; A.t., 105, 106.

[280] S.s., 188, 194.

[281] S.s., 236; X.j., 16–26; *Голстунский*. Монголо-ойратские законы, с. 5; Зая Пандита, 26, 34.

[282] Об освобождении буддийских монахов до того времени известий не имеется; до конца XVI в., а в некоторых местах и позднее распространение имели среди монголов так называемые секты красношапочников.

[283] X.j., 16 (ker-be ejen ba ecige eke-ēce boshig ügei toyin bolxula, tolugai-ben bü medetügei «если станет монахом без соизволения владельца и родителей, то не смеет сам собой распоряжаться»).

[284] То же X.j., 21, где еще добавляется: alba kiged neng ulaġa sigüsü ügei «нет повинностей (по отношению к сеньору) и совсем нет обязанности выставлять подводы и давать продовольствие».

к сеньорам представлять дань и услужать». Наши источники говорят, впрочем, что если монах совершал проступки и нарушал обеты, то опять попадал в положение албату[285].

Принадлежавшие к монгольскому простонародью, xaracu, arad, xaraliġ, непривилегированному классу, могли иметь в своем распоряжении людей, прямо от них зависимых. Люди эти назывались то kitad «раб»[286], то medel или medeltü «подведомственный»[287], а также medel köbegün[288] «подведомственный отрок» и просто köbegün «отрок»[289] и medel boġol «подведомственный раб»[290], или просто boġol~bōl «раб»[291]. Людей, принадлежащих простым, из аратов, xaracu, наши источники никогда не называют albatu, в некоторых случаях можно встретить просто такие выражения: ulus «люди»[292], kümün~kümün (ойрат.) «человек»[293]. Подведомственных людей могли иметь и буддийские монахи[294].

Действительно, albatu у монголов в рассматриваемую эпоху являлся тот, кто связан со своим сеньором alban, т.е. *hominium et fidelitas*, цепью «служебных повинностей». Между тем «человек», принадлежащий лицу из аратов, оказывается в положении полу-раба, полу-слуги. Феодальные отношения в монгольском обществе особенно ясно выступают при сравнении albatu «крепостных вассалов» благородного сеньора (ejen noyan) с «подведомственными» «людьми» арата (xaracu). Кто имеет настоящих albatu, тот и есть феодальный сеньор; если albatu связан со своим господином alban, то и феодальный сеньор имеет в отношении своего крепостного вассала различные обязательства. Наши источники, поэтому, никогда не называют термином albatu подчиненных вообще, подчиненных, напр., какому-нибудь сановнику или чиновнику: yerü noyad albatu köbegün-iyen, daruġa anu ulus-iyan, ecige anu köbegün-iyen xulaġai kigsen daġudaji ġarġaxula... «если князь (сеньор, заявит о том, что его крепостной вассал или отрок совершил кражу, а начальник о своих людях, а отец о своем сыне...»[295].

---

[285] А также, поэтому, подчинялся юрисдикции своего основного сеньора, см. X.j., 17 (busu ġajar oduġad, sakil-iyan ebdebēsü, uġ-tu noyan inu nekejü abtuġai «если (монах) отправится в иную землю и нарушит свои обеты, то основной его сеньор должен преследовать его и забрать»); S.s., 234. Из этого видно, как сильны были феодальные традиции; буддийские монахи из простонародья, конечно, находились в положении квази-свободных. Дальнейшая эволюция только подтверждает высказанное положение, см. ниже.

[286] X.j., 27, 32, 49, 59.

[287] X.j., 17, 22.

[288] X.j., 87.

[289] X.j., 4.

[290] X.j., 87.

[291] *Голстунский*. Монголо-ойратские законы, с. 7.

[292] X.j., 75.

[293] *Голстунский*. Там же, с. 4; X.j., 49.

[294] *Голстунский*. Там же, с. 3; X.j., 17, 20, 21, 25.

[295] X.j., 74–75. В зависимости от контекста может случиться, что, наоборот, albatu назовут «человеком» (kümün), напр. kümün-iyen ögkü dura-ügei bolbāsu, noyan anu ene mal-i güicegeji ög «если господин (сеньор) не хочет отдать своего человека, то пусть выдаст полностью этот калымный скот» (X.j., 75).

В среде «подведомственных» можно различить две группы: одни были настоящими рабами (kitad[296], bōl)[297], другие же находились на положении «домашних слуг»[298]. Разница между ними, впрочем, ввиду условий кочевого быта, часто могла быть почти незаметной. У феодальных сеньоров тоже были свои рабы (kitad) и «подведомственные» домашние слуги (medel boġol, köbegün и ger-ün kumūn)[299]. Будучи владельцем (ejen) своих albatu, феодальный господин этим самым являлся, конечно, сюзереном и «подведомственных» аратам людей[300].

Из всего вышесказанного вытекает, что albatu в средневековой Монголии, несмотря на крепостную зависимость от ноянов, находились в лучшем положении, чем «подведомственные» и рабы. Хотя по условиям кочевого быта, последние и располагали известным имуществом, но юридически за него не были ответственны, так как оно принадлежало не им[301]: gegegsen eme medel boġol xoyar-āca abula gekü yala-tai bui (X.j., 87) «преступно получить (что-либо) от разведенной женщины и от подведомственного раба».

Из вышесказанного можно вывести также, что xaracu, аратская масса, простонародье, в средневековой Монголии далеко не представляли собой однородной группы. В ней совершенно ясно различалось несколько пластов. Впрочем, наши источники определенно и говорят о таком расслоении масс xaracu. Нам остается только привести эти указания.

У монголов в рассматриваемую эпоху всех, не принадлежавших к noyan'ам, феодальным сеньорам, разделяли на три группы по материальному и связанному с последним общественному положению. К первой, высшей группе относились sayin kümūn,[302] дословно «хороший человек». Это были зажиточные и солидные семьи, имевшие в своем распоряжении значительное

---

[296] X.j., 27, 32, 49, 59.

[297] *Голстунский.* Монголо-ойратские законы, с. 7.

[298] X.j., 4, 35, 64: ger-ün kümūn, köbegüd.

[299] Как и в древности, у монголов в рассматриваемую эпоху термины boġol (bōl) и xaracu употреблялись иногда в очень широком смысле, для обозначения всех в противоположность хану или важному сеньору. Например, Aruġtai-taiishi, по свидетельству S.s., (с. 146), называет себя xaracu; Manduġai-Secen-xatun, обращаясь с мольбой к прародительнице рода Чингиса, называет себя boġol beri (рабыня-невестка), см. S.s., 180. О рабах и домашних слугах (köbegün, ger-ün kümūn) у феодалов, см. X.j., 4, 35, 64.

[300] Ср.:X.j., 27, 32, 49, 59.

[301] Xaracu за убийство своего medel'а должен был платить половину большой пени (anju), состоявшей из 300 голов скота: 150 из коих крупного, а 150 мелкого (см. X.j., 25) и не нес никакого наказания (X.j., 87); между тем за убийство обыкновенного человека полагалось: пеня — в 30 ценных предметов и 300 голов скота; возмещение — человеком же, а если нет подведомственных людей, то молодым верблюдом и взрослым конем; наказание — 100 ударов кнута и отдача в рабы последнему человеку в уделе-хошуне (X.j., 49). По монголо-ойратским законам, убивший своего раба (bōl) платил 5 девятков скота, а за убийство рабыни (eme bōl) — три девятка (с. 7); между тем за убийство среднего человека следовало уплатить штраф в 30 ценных предметов и 300 голов скота (с. 12), а за убийство низшего (adaq) — одна ценная вещь и 15 девятков скота (там же).

[302] Ойрат. sayin kümūn; *Голстунский.* Там же, с. 10, 19; X.j., 78; Убаши-хун-тайджи, пер. Гомбоев, с. 198, 199, 202.

количество скота, домашних слуг, а иногда и рабов[303]. Из их среды выходили tabunang'и, т.е. ханские и княжеские зятья[304], и сайды — чиновники разных рангов и степеней[305], вообще все те, кого называли yambu-tu «сановный»[306]. Как было сказано выше, после Даян-хана и победы царевичей, многие и многие прежние феодалы у восточных монголов, феодалы не чингисханиды, вошли в состав этой группы. Можно думать, что и дарханы, т.е. освобожденные от несения повинностей, относились к этому слою[307]; к тому же дархатство, «освобождение» чаще всего и выпадало на долю sayin kümün, которые на войне и при других обстоятельствах находились в положении более выгодном, чем другие, низших рангов, для того чтобы выслужиться у своего феодального владельца[308].

Ко второй, средней группе (dumda~dunda kümün)[309] принадлежали xaracu не чиновные, yambu-ügei[310], но обладавшие известным достатком; на войну они шли хорошо вооруженными; такой арат является lübcitü «панцырником, конным гоплитом», du'ulġatu «шлемоносцем», degelei xuyaġtu[311] «латником-хуячником». Своих людей у них, по-видимому, не было[312], если не считать исключительных случаев. Возможно, что из их среды выходили иногда разные мелкие чиновники, посланцы и т.п.; точных сведений у нас на этот счет нет.

Наконец, к последней, низшей группе принадлежали бедняки, совершенно простые люди, которых презрительно называли xara kümün «черный»[313], eng-ün kümün «обыкновенный человек»[314], maġu (mū)[315] «плохой худой чело-

---

[303] *Голстунский.* Монголо-ойратские законы, с. 8, 10, 14, 19; X.j., 71, 72. Нужно заметить, что иногда термином sayin kümün обозначали «хорошего», знатного человека вообще, почему под этим термином, особенно в эпоху, когда сайды были еще феодальными владельцами, понимались как раз и они, ср.: A.t., 60, 90.

[304] *Голстунский.* Там же, с. 3–4, 7–8; X.j., 4, 43, 44 (eng-ün yambu-tu «обыкновенный чиновный»).

[305] См. выше, с. 432, 433.

[306] *Голстунский.* Там же, с. 2, 7; X.j., 31, 43, 49; S.s., 234; ойрат. yamu-tu.

[307] Ср.: X.j., 42: törü barigsan sayid... tabunang, darxad-nar tasulbasu, ġurban boda «если сайды-правители, княжеские зятья и дарханы прервут (поставку ямских подвод), то (штрафуются) тремя крупными скотинами».

[308] Ср.: A.t., 105, 106; S.s., 188, 194; «История Радлова», 90.

[309] *Голстунский.* Монголо-ойратские законы, с. 10, 14, 19; Убаши-хун-тайджи, пер. Гомбоева, с. 198, 199, 202.

[310] Ойрат. yamu-ügei; *Голстунский.* Там же, с. 2; X.j., 31, 49.

[311] *Голстунский.* Там же, с. 4.

[312] X.j., предвидит возможность того, что у yambu-ügei kümün'а могут быть свои люди: ken kümün-i öslejü... alabāsu... yambu-ügei kümün bolbāsu, kümün-iyer; kümün-ügei bögēsü jalaġu temege, soyōlan mori-ber oru bosxaġad; jasaġ inu nigen jaġun tasiġur janciġad, xoshigun-u dotura kitad-un kitad-tu bariji öggüye (X.j., 49) «если кто убьет кого-либо из мести... то если это окажется человек не чиновный (должен возместить) человеком; если же у него нет людей, то возмещает молодым верблюдом и взрослым конем; наказание для него следующее: нанести ему сто ударов кнутом и отдать его последнему человеку (рабу из рабов) внутри хошуна-удела».

[313] *Голстунский.* Монголо-ойратские законы, с. 4.

[314] Или eng-ün xaracu~arad, X.j., 10, 42, 71, 87; Нэйджи-тойн, 41.

[315] *Голстунский.* Там же, с. 10, 14, 19; Убаши-хун-тайджи, пер. Гомбоева, с. 198, 199, 202. Значение «худой» в смысле «бедный» подтверждается X.j., 71; Зая Пандита, 19.

век», adaq[316] (ойрат) «последний». На войну они шли вооруженными, главным образом, лишь саблей да луком со стрелами[317].

Принимая во внимание показание всех наших источников и особенно Халхаского Свода Законов (X.j.), можно прийти к заключению, что во второй половине рассматриваемого периода у монголов albatu делились на два класса. К первому, более значительному и состоятельному, принадлежали те, кого называли sayin kümün, yambu-tu, sayid; к ним, конечно, относились tabunang'и и многие из darxad. Так как в распоряжении относящихся к этому классу находились принадлежавшие им «домашние слуги» и рабы, то их можно рассматривать, как мелких феодалов-сеньоров из «простых». И действительно, у ойратов, где были зайсанги, дайбу и другие старые сайды-феодалы, сохранившиеся с давних времен, состояние мелких, так сказать, мелкопоместных, зайсангов не отличалось от положения, напр., табунангов и других новых сайдов[318]. С другой стороны, у монголов, в следующем уже периоде, большинство тайджи, не получивших уделов-хошунов, сливается с этими «новыми» sayin kümün, сайдами, о чем подробнее будет сказано ниже.

Промежуточное положение между мелкими феодалами-сеньорами (sayid) и классом настоящих харачу (eng-ün xaracu) занимали «люди среднего состояния», иногда владевшие «домашними слугами» и рабами[319].

Наконец, к низшему классу «обыкновенных» xaracu принадлежали беднейшие «худые», составлявшие последнюю (adaq) ступень социальной лестницы, те, которых называли yambu-ügei[320].

В действительности же оказывались группы, относившиеся к тому же классу, положение которых было еще хуже, это «домашние слуги» и рабы. По условиям кочевого быта, настоящих рабов, по-видимому, Монголия, в большинстве случаев, не знала. Если и бывали рабы, напр., из военнопленных, то они переходили на положение «домашних слуг»[321]. Состояние же последних, по всей вероятности, было различным, в зависимости от дома сеньора, к которому они были прикреплены.

Схематично классы albatu могут быть представлены в следующем виде:

1.° Sayin kümün — класс
мелких
феодалов
tabunang
sayid
darxad
erketen

dunda kümün
lübciten

2.° eng-ün xaracu — класс простых (mü)
eng-ün kümün
ger-ün kümün
kitad

[316] *Голстунский*. Там же, с. 8, 19.
[317] Там же, с. 4.
[318] Ср. там же, с. 4, 8; Зая Пандита, 7.
[319] «Ойратские законы» иногда говорят только о sayin kümün и mü (см.: *Голстунский*, с. 18, 19).
[320] Ср.: X.j., 31.
[321] Ср.: Нэйджи-тойн, 61.

Интересно отметить, что при взимании разных штрафов за преступление и провинности принималась во внимание принадлежность виновного к тому или другому классу albatu, в зависимости от чего штрафы повышались или понижались[322]. Это не обозначало, впрочем, того, что беднейшие всегда уплачивали меньше; в некоторых случаях главные тяготы штрафов падали именно на них; например, при перерыве подачи ямских подвод посланцам, командированным по важным делам, сановники, табунанги и дарханы штрафовались на три единицы крупного скота, а простые люди (eng-ün xaracu) в таком случае подвергались конфискации всего их скота[323]. Из этого можно заключить, что простых (eng-ün kümün) было большинство; феодалам важно было серьезной угрозой обеспечить непрерываемость поставки ямских подвод.

Относительно материального благосостояния албату у монголов рассматриваемой эпохи у нас имеются довольно точные данные, относящиеся, впрочем, только к началу XVII в. и к концу того же столетия; данные эти касаются, главным образом, скотоводства.

По сведениям, сообщаемым нашими источниками, можно заключить, что скота у монголов в XVII в. было много и вместе с тем констатировать, что в конце XVII в. количество скота, бывшего в распоряжении албату, несколько уменьшилось по сравнению с началом того же столетия. Так, например, в начале XVII в. панцирь выменивался за 9 скотин, в число которых входил один верблюд, а ружье — за пять скотин[324]; между тем в конце XVII в. за панцирь полагалось давать так же, как и за ружье, одного взрослого коня[325].

За нанесение раны острым оружием в начале XVII в. полагался штраф в пять девятков скота[326], а в конце того же столетия — в три девятка[327]. Впрочем, к подобным сопоставлениям надо относиться с большой осторожностью[328].

Родовая жизнь, там, где роды сохранились, у ойратов играла роль главным образом, в области семейной, домашней, при заключении браков. Даже у ойратов в общественной жизни место рода заняли отоки и аймаки[329], т.е. своеобразные кочевые феоды.

---

[322] См., например: *Голстунский.* Монголо-ойратские законы, с. 3–4, 10, 14, 19; X.j., 44; ср. выше.

[323] X.j., 42; кодекс этот добавляет к указанной статье: «сами они должны оставаться у своего сеньора».

[324] *Голстунский.* Там же, с. 9.

[325] X.j., 62.

[326] *Голстунский.* Там же, с. 14.

[327] X.j., 56.

[328] Вот еще некоторые указания относительно материального состояния: стоимость нарядной шубы приравнивалась к цене верблюда, небольшая юрта в четыре решетки (xana) шла за одного коня; большой хороший верблюд приравнивался по цене к двум взрослым коням (soyōlan), взрослый конь — пяти баранам (X.j., 61–62).

[329] «Ойратские законы» ни разу не упоминают о роде и его влиянии на жизнь. Так как прежние исследователи «родом» считали оток (например, проф. Ф.И.Леонтович), то от этого и происходит много неправильных заключений, делаемых разными авторами. Смешению понятий способствовало также установление «родов» русской администрацией.

По-видимому, деление на сотни было давно забыто[330]; более того, можно думать, что деление отоков и аймаков на десятки — явление новое. Действительно, «Ойрат, зак.» о них не упоминают, а «Указы» Галдана говорят о десятках, как о чем-то новом[331]. Более древним оказывается деление отоков и аймаков в административном отношении на группы в 40 (döcin) аилов и 20 (xorin) аилов[332]. Но с течением времени деления эти тоже исчезают; Xalxa jirum, например, о них уже не упоминает вовсе. В «Ойрат. зак.» один раз упоминается о том, что десять молодых людей (arban köbün) помогают одному жениться[333]. По-видимому, в данном случае, имеет место не административное деление[334].

В одном случае, важном, следует отметить, — родовой строй сказывался в общественной жизни. А именно: ойраты кочевали хотонами (xoton), т.е. аилами или кочевыми поселками, которые составлялись почти исключительно из близких родичей. Ойратский хотон — это часть рода, группа близких родовичей, стоящая и кочующая вместе, во главе со старейшим данной группы (аха)[335].

Относительно восточных монголов точных указаний нет, но можно думать, что у них был известен только аильный способ кочевания, т.е. очень небольшими группами, после того как им удалось оставить таборный способ (xoriya). Это положение вполне согласуется с тем, что восточные монголы позабыли родовой строй. Тем не менее необходимо остановить внимание на том, что Халхаские Законы упоминают один раз и о «хотоне»[336]: ene beye kümün ...tusaġar ger-tei öber xota-tai bolxula, xota-yin aха-yi nige soyōlan mori-ber baġalaya; noyan-du ni baġa ügei (X.j., 9). «Если этот одинокий человек... (совершивший кражу) окажется в ином доме и в другом кочевом поселке (хотоне), то взыскать с хотонного старшины взрослую лошадь; для сеньора же его взыскания нет». Возможно, что аилы, стоящие и кочующие, обычно, вместе и на недалеком друг от друга расстоянии, назывались хота у монголов

[330] Сотни, упоминаемые один раз в переводе «Ойратских законов» Палласа, в действительности не встречаются в подлинном тексте. Вообще ни один монгольский источник не говорит ничего ни о тысячах, ни о сотнях. По-видимому, существовало деление на группы по две сотни, см.: *Самоквасов*. Сборник обычного права, с. 114; откуда деление на группы в 40 и 20 аилов. Правильно у Буссе. См. Список слов.

[331] *Голстунский*. Там же, с. 21. Не упоминает о них X.j., но десятки встречаются в дополнении к X.j., относящемся к 1718 г.; см. X.j., 97.

[332] *Голстунский*. Там же, с. 8, 9. Деление на döcin и xorin у ойратов сохранялось долго и было заимствовано у них алтайцами и теленгитами, которые находились в тесном общении с ойратами долгое время; ср. алт. тел. töcün «зайсанство, часть племени», оттуда же рус. «дючина». См. примеч. 2.

[333] Там же, с. 8–9.

[334] Ср.: *Очиров*. Отчет о поездке к астраханским калмыкам, с. 64.

[335] Это положение основывается на данных об ойратах последующего периода, см.: *Pallas*. Sammlungen historischer Nachrichten. Bd. I, с. 190–191. *Леонтович*. Калмыцкое право, статьи 18, 37, 73, 118, 120, 121; *Нефедьев*. Сведения о волжских калмыках, с. 110. В «Монголо-ойратских законах» вместо ожидаемого термина xoton стоит ayil (см. <Голстунский>, с. 12).

[336] Монг. xota~xotan~xoto~xoton. В работе Жамцарано и Турунова «Халха Джиром» на с. 11 упоминается «хотон», но ни в тексте X.j., ни в оглавлении в соответствующем месте нашего списка слова этого нет.

и в административном отношении образовывали одну ячейку. По-видимому, совершенно такое же значение имел и термин ayil, обозначавший «аил», т.е. небольшую группу, в одну, две или три юрты, стоящие рядом, а также группу юрт-аилов, разбросанных на небольшом друг от друга пространстве[337].

В семейной же жизни пережитков древнего родового быта было много: патриархальная власть отца[338], особые отношения между племянниками и дядьями по матери[339], сугубо благоговейное отношение к присяге (sixaġa)[340]. По-прежнему также платили калым за невест[341]. Можно также отметить случаи родовой защиты (у ойратов) и помощи[342].

Сыновьям, очевидно, женатым, отцы еще при жизни выделяли долю своего достояния (ömci~önci)[343]; а после смерти отца сыновья делили его достояние поровну[344], если не было особенного завещания, засвидетельствованного сеньором, впрочем, в случаях спора решающий голос предоставлялся матери (обязательно родной всех спорящих сыновей)[345]. Монгольские Своды законов не упоминают об особых правах младших сыновей, но так как у многих монгольских племен обычай оставлять свою юрту младшему сыну и поручать ему вдову сохранился, то можно думать, что он был в силе и в рассматриваемую эпоху, тем более что «Ойрат. зак.» говорят[346]: «отцы выдают долю своим сыновьям по обычаю». Дочери, кроме приданого, не получали ничего так же, как и вдовы.

Насколько низок был культурный уровень вообще, особенно в первую половину рассматриваемого периода, протекавшего под знаком непрерывных войн, указывает то, что закон мести царил везде и всюду[347], и не был изжит институт сопогребений с убийством детей и животных. Впрочем, нам неизвестно, придерживались ли обычая сопогребения все слои монгольского

---

[337] Ср. термин ayil в «Монголо-ойратских законах», о чем только что было сказано. См. A.t., 67, 85; Нэйджи-тойн, 48.

[338] X.j., в особой статье отмечает даже, что «вообще отец не может располагать жизнью сына» yerü ecige ni köbegün-iyen ami-yi medekü ügei (X.j., 89).

[339] Не полагалось штрафов для племянников (jige~zē), если они совершат проступок (кража, долги) по отношению своего дяди по матери (naġacu); X.j., 52; *Голстунский.* Монголо-ойратские законы, с. 20; ср.: A.t., 80; S.s., 170.

[340] X.j., *Голстунский.* Там же.

[341] *Голстунский.* Там же, с. 8–9; X.j., 34, 75–76. При выдаче дочерей замуж им давалось приданое. Заключение браков всецело находилось в руках родителей, см. X.j., 75–76; *Голстунский.* Там же, с. 8–9. <Вызывает сомнение правомерность применения термина «калым» к описываемым здесь обычаям, при которых вступающий в брак жених одаривает родителей и родных будущей жены, а невеста вносит в дом будущего мужа приданое.>

[342] *Голстунский.* Там же, с. 8–9.

[343] Там же, с. 7; X.j., 54–55. До женитьбы сыновей имущество все находилось в руках отца, который и был ответственным лицом при заключении брачного сговора, см.: X.j., 75–76; *Голстунский.* Там же, с. 8–9.

[344] X.j., 54–55.

[345] X.j., 55.

[346] *Голстунский.* Монголо-ойратские законы, с. 7: önci keb-iyer ög. Ср. намек на сохранение старого обычая, Нэйджи-тойн, 82: ecige eke-yin ömci bolġan xubiyaxui-dur, odxan degüü Erincin-dür yekengki inu xubiyaju öggügsen-dür... «когда отец и мать разделяли на доли свое имущество, то большую часть его выделили младшему Еринчину...».

[347] S.s., 142, 148, 150, 152, 156, 158, 166, 170, 174; A.t., passim.

общества или же только большие сеньоры, о которых имеются прямые указания[348].

Заметные перемены наступили только тогда, когда окончательно победили хаган и тайджи в феодальных войнах, когда произошло перемещение в социальном строе монгольского общества и когда начали образовываться полунезависимые ханства, которые могли дать большее обеспечение мирным занятиям и лучше организовывали походы. С этим моментом связано возрождение буддизма в Монголии и распространение там новой секты желтошапочников, основанной Дзонкавой. Первое время уход в монахи означал значительное избавление от феодального гнета[349]. Но скоро буддийская церковь сама стала крупной сеньорией.

На почве личной зависимости albatu от сеньора выработался у монголов своеобразный институт протектората. Если кто-либо из иной сеньории хотел проживать со своим скотом во владениях какого-нибудь феодала и не становиться в положение беглеца, то должен был искать защиты, протекции (*sub protectio*, *sub commenda*) или самого сеньора, или какого-нибудь его albatu; монголы называли это tüsikü «находить убежище, покровительство»[350]. Лицо, оказывавшее защиту и протекторат, называлось tüsigülügci[351], а прибегавшее к протекторату — xabciġur, дословно «находящийся в тисках»[352].

Феодальный закон требовал[353]: «отдающийся под протекторат (xabciġur) получает при уходе то, с чем прибыл; а лицо, оказывающее покровительство (tüsigülügci), получает то, что было им дано. Поровну делится скот, расплодившийся в промежутке между приходом и уходом патронируемого от того, который был в самом начале[354].

В постановлении этом, как и во многих других случаях, отражается стремление феодалов не допускать утечки имущества из своих сеньорий.

Феодальные цепи были настолько тяжелы и надеты так искусно, опутывая все явления жизни, что простым хараси невозможно было подняться против гнета сеньоров и тех, кто был с ними. Во всяком случае, источники наши не говорят нам ничего об этом. Только при исключительных обстоятельствах, напр., когда одна ханша приказала по случаю смерти своего сына перебить сто детей для сопогребения и сто верблюжат, чтобы заставить реветь верблюдиц, как бы оплакивая умершего царевича, происходили народные движения.

---

[348] S.s., 248, 250, ср.: S.s., 234; см. также: *Bell.* Tibet, с. 34–35 (выдержки из тибетского сочинения — Биография 3-го Далай-ламы). Тибетское сочинение, по-видимому, преувеличивает, когда говорит, что, по монгольским обычаям, в случае смерти кого-либо, его жена, слуги и скот сжигались. У нас нет ни одного указания других источников на будто бы существовавший у монголов обычай сопогребения вдов. Как раз наоборот, в нашем распоряжении очень много свидетельств того, что вдовы самых разнообразных лиц жили и действовали после смерти их мужей. Возможно, тибетское сочинение хотело упомянуть не о женах, а о женщинах-прислужницах, конечно.

[349] X.j., 16–26; *Голстунский.* Монголо-ойратские законы, с. 3, 5.

[350] X.j., 55, 84, 120, 121, *Голстунский.* Там же, с. 10; ср.: S.s., 168; A.t., 88.

[351] X.j., 55.

[352] X.j., там же.

[353] X.j., 55: xabciġur kümün yaġu-tai iregsen bolxula, tegün-iyen abxu; tüsigülügci kümün yaġu öggügsen bolxula, tegün-iyen abxu. jabsar-un örjigsen ijaġur-un mal-iyan kiri-ber xubiyaxu.

[354] Ср.: *Голстунский.* Монголо-ойратские законы, с. 10 (перевод, с. 45).

В данном случае, по свидетельству монгольского историка yeke ulus-ā ebderel bolun jabduxuy-ā «когда в великом улусе (т.е. во всем народе) готов был начаться мятеж», варварский обычай был оставлен; против него решительно протестовали и некоторые тайджи[355].

Самой обычной и доступной формой сопротивления сеньору был уход, откочевка[356], но, конечно, он не всегда удавался, так как феодалы принимали, хорошо понимая положение вещей, сообща все возможные меры против беглецов[357].

2. Класс феодалов

Монгольский феодальный сеньор, т.е. ноян, владевший albatu, обычно, удел свой получал по наследству и передавал его своим сыновьям. Монгольские сеньоры при этом выделяли своих сыновей еще при жизни, предоставляя главную часть наследия после своей смерти получать старшему сыну. Обычай отдавать основной удел отца младшему сыну, как это было в древнем периоде, по-видимому, вывелся еще в эпоху Юаней; во всяком случае, в рассматриваемом периоде он не встречается вовсе[358]. Права старшего доминируют. Когда по свидетельству Altan tobci на родину вернулся старший брат, пропадавший в ойратском плену, младший брат, Üne-Bolad-ong, о котором речь уже шла выше, заявил ему: «В отсутствие твоем, тебя моего старшего брата, я владел вопреки обыкновению. Ты настоящий мой брат, ты владей». С этими словами он отдал ему во владение свое черное знамя[359]. Также по сообщению Altan tobci, третий сын Даян-хана, славный воин, Bars-Bolad Sayin-Alaġ, принял титул хагана[360] за время малолетства Bodi-Alaġ, старшего сына Törü-Bolad, самого старшего из всех детей Даян-хана[361]. Когда Bodi-taiiji достиг совершеннолетия, то потребовал у своего дяди: «Ты ведь вопреки обыкновению сел хаганом во время моего малолетства. Теперь поклонись мне. Если не поклонишься, я начну войну»[362].

---

[355] S.s., 248, 250.

[356] Ср.: S.s., 152; бурятские хроники; ср.: *Позднеев.* Эрдэнийн эрихэ, с. 267 (спутаны только поколения); *он же.* Образцы народной литературы, с. 188–190.

[357] Ойратские законы и X.j. содержат ряд статей, очень подробно трактующих вопрос о беглецах. Бурятские хроники дают яркую картину подобных откочевок, уходов целых групп простого народа, бежавшего от гнета феодалов.

[358] Но у чингисханидов сохранилось много других пережитков родового быта, например, обычай жениться на вдовах, оставленных отцом, конечно кроме родной матери; см. S.s., 206, 208, 248. Многоженство процветало в семьях монгольской феодальной аристократии; S.s., 174, 182, 206, 208, 286. Любопытно при этом отметить, что в то же время князья издавали различные постановления, которые запрещали tabunang'у брать себе другую жену, кроме первой, принцессы, дочери феодального сеньора (abai~abaxai), см. X.j., 29–31.

[359] A.t., 75 (текст несколько искажен), с. 84–85 пекинского издания: axa-yuġan cimai ügei-dü yosun ügei bi ejelejü bilē. yosutu axa minu ci ejele gejü xara tuġ-iyan ejelegülbei.

[360] A.t., 107; ср.: S.s., 206.

[361] S.s., 192, 196.

[362] A.t., 107. Поклониться (mörgükü) значило представить оммаж своему сюзерену.

В некоторых исключительных случаях сюзерен, старший (аха), чаще всего сам отец, мог лишать сына удела или передавать ему меньший. Затем известны случаи, когда феодального сеньора лишали его владений другие ближайшие феодалы со своим сюзереном во главе или предоставляли царевичам новые феоды[363].

Монгольский хаган, как старший в роде царевичей-чингисханидов, считался верховным распределителем уделов, но в действительности все находилось в руках больших сеньоров. Когда в Монголии появилось несколько ханов, то в каждом ханстве повторилась та же картина[364].

Раздавая уделы своим сыновьям, членам своей семьи, монгольские феодалы надеялись укрепить свое положение: везде и всюду, таким образом, засели члены одного рода, одного дома[365]. Но в системе бесконечного выделения феодов вновь подрастающим тайджи было заложено прямо противоположное начало. Если вначале раздача феодов-уделов укрепила хагана и царевичей, то впоследствии, и очень скоро, раздробление это ослабило власть и значение хагана, потом ослабило других «поместных» ханов и, наконец, дело дошло до того, что давать в удел было бы уже нечего. Чингисханидов стало так много, что всем уже не хватало отоков и аймаков в удел и владение[366]. К концу XVII в. в разных местах монгольского мира появляются совсем мелкопоместные нояны[367], а затем младшие члены феодальных семей не получают уже в удел настоящих albatu, они должны удовлетворяться одними «домашними слугами», да обычным кочевым достоянием, скотом, в первую

---

[363] S.s., 204; царевич Aci за убийство своего брата Sira был лишен удела. Так как у Sira не было детей, то уделы обоих братьев, унаследованные ими от отца, Ubasanca (или Ubsiġun, см. S.s, 182)-cing-taiiji, отоки Asud и Yöngsiebü, были переданы царевичу Bodidara-odxan-taiiji, младшему сыну Bars-Bolad'a, который еще будучи маленьким, любил напевать в шутку следующее:

Aci Sira xoyar alaldutuġai ni,
Asud Yöngsiebü xoyar degere bi saġuġai

т.е.

«Пусть-ка Ачи и Шира побьют друг друга,
Тогда я сяду над Асутами и Йöншиебö»

Для понятия «лишать удела, отбирать удел» употреблялся глагол talaxu, как и для выражения понятия «конфисковать» (см., например: *Голстунский.* Монголо-ойратские законы, с. 12; X.j., 31). Ср.: *Позднеев.* Эрдэнийн эрихэ, с. 179; S.s., 208.

[364] Ср.: S.s., 208; «История Радлова», с. 221–222, ср.: *Позднеев.* Эрдэнийн эрихэ, с. 96.

[365] Ср.: S.s., 192, 194, 196, 198, 204, 206.

[366] Все монгольские хроники, очень внимательно следящие за генеалогией чингисханидов, свидетельствуют о том, что потомков Даян-хана в конце XVII в. было уже несколько сот человек; к этому числу надо прибавить еще потомков братьев Чингиса, Хасара, Бельгутея и Отчигина, которые тоже сидели феодальными сеньорами, а некоторые владели даже большими сеньориями, как, напр., потомки Хасара, в лице потомков Üne-Bolad'a, им принадлежало племя Xorcin («стрелки», «стрельцы»). Затем кое-где в положении ноянов сохранились потомки былых сайдов, встречались и «приравненные к ноянам» noyad-un keb-tü boluġsan (X.j., 2).

[367] X.j., 115 говорит о ноянах, у которых было меньше сотни семей албату: Монголо-ойратские законы тоже знают мелкопоместных князей — baġa noyod, например, с. 4, 8; Нэйджи-тойн, 65. X.j. (с. 4) упоминает также о бедных ноянах, у которых крупного скота было меньше ста голов, но которые тем не менее имели своих албату: ker-ber ügei-tei noyad boluġad mal jaġu ese güiceküle, albatu-āca ni nigen jaġun mal güicegejü bariya.

очередь[368]. Благодаря этому значительное число чингисханидов оказывается в положении совершенно таком же, в каком были представители высшего класса albatu, т.е. табунанги, сайды и т.д.[369]. Произошло новое смещение пластов в монгольском обществе.

Тайджи, сдвинув былых сайдов с их феодальных позиций, сами оказываются попавшими в совершенно такое же положение. Начиная с этого времени, настоящими ноянами начинают именоваться только феодалы, имеющие albatu; их перестают уже называть тайджи (taiiji), потому что титул этот начинает обозначать совершенно особую группу: группу чингисханидов, перешедших на положение сайдов. Начиная с конца XVII в., нояны — это феодальные сеньоры, князья, а тайджи — привилегированные сайды, нечто вроде дворянского сословия.

А вместе с тем и многие нояны-князья оказываются обладателями очень небольших феодов. Например, в тридцатых годах XVII столетия Rincin-Secen, джиноног-хаган, глава Ордоса, т.е. всех ордосских князей и тайджи дома Bars Bolad'a, первого джинонга ордосского, в непосредственном своем владении имел только один оток, как свидетельствует нам Sanang-Secen, участник тогдашних событий, один из вассалов и помощников джинонга[370]. Появляются, наконец, нояны, у которых albatu не было вовсе; первое время их отличают, все-таки, от тайджи[371].

То же самое наблюдается и у ойратов. И у них многие члены княжеских (ойрат. noyon) семей становятся мелкими феодальными владельцами (baġa или öcüken noyod), которые, в сущности, ничем не отличались от сайдов, например, дзайсангов (ойрат. zayisang) и табунангов[372].

Так же, как и в средневековой Европе, где обязанности феодала, в качестве вассала своего сюзерена, выражались формулой *consilium et auxilium*, обязанности монгольского феодала в качестве вассала своего старшего (аха), в том числе и хагана, определялись выражением alban. Но, как выше уже было сказано, alban феодала не имело ничего общего с alban простого человека.

---

[368] Х.j., рисует taiiji именно такими; были уже в ту пору тайджи, у которых подведомственных людей не было вовсе. См. Х.j., ср.: *Позднеев.* Эрдэнийн эрихэ, с. 6: öcüken taiiji tabunang «мелкие тайджи и табунанги». Х.j. знает таких taiiji и tabunang'ов, у которых скота было меньше 50 голов в личном распоряжении (Х.j., 4). Но, конечно, не все были в таком положении.

[369] «Монголо-ойратские законы» и Х.j. в ряде статей ставит наравне taiiji и baġa noyod, с одной стороны, и сайдов, особенно tabunang'ов — с другой, см. также: *Позднеев.* Эрдэнийн эрихэ, с. 6.

[370] S.s., 280.

[371] Х.j., 35: kümün-ügei noyad; Нэйджи-тойн, 49. Монгольская хроника — биография Нэйджи-тойна сообщает следующий любопытный эпизод: супруга одного южно-монгольского тайджи явилась к Нэйджи-тойну с тем, чтобы пригласить его и его спутников к себе; монахи замешкались. Тогда хатун (дама) сказала им: «Вы относитесь ко мне с пренебрежением, считая меня женой маленького тайджи (öcüken taiiji). Если бы вас пригласили великие князья (vang-ud), вы наверно бы соизволили отправиться без замедления. Но среди великих князей есть такие, которые богаче меня, но есть и такие, которые со мной не сравняются (f. 65).

[372] *Голстунский.* Монголо-ойратские законы, с. 4, 8, passim; Зая Пандита, 13, 15–16. Не надо забывать при этом, что ойратские нойоны, за исключением хошутских, по происхождению своему были не чингисханиды-царевичи, а «сайды».

Alban монгольского феодала, по существу, тоже заключалась в *consilium et auxilium*: феодал должен был помогать своему сюзерену в совете, т.е. участвовать в съездах (ciġulġan) для решения всяких дел и вообще принимать участие в судах и управлении (jasaġ). С другой стороны, монгольский феодальный сеньор обязан был своему сюзерену военной службой, должен был подносить дары и оказывать содействие его разным предприятиям. Как и в былые дни, оммаж выражался поклонением (mörgükü)[373].

A. *Consilium*

На съезды или сеймы феодалов (ciġulġan>cūlġan) нельзя смотреть, как на организованное, правильно действующее учреждение. Это были съезды, очень неопределенные по своему составу лиц, которые хотели «добровольно» оказать помощь своему сюзерену в самых разнообразных случаях[374]. При слабости феодальной зависимости от хагана и ввиду больших расстояний, которые разделяли владельцев, съезды происходили часто по отдельным районам, и после образования у монголов ряда полунезависимых ханств поместные съезды сделались обычным явлением[375]. Установили постоянно съезды своих вассалов — феодальных сеньоров и отдельные сравнительно небольшие князья[376]. Но подобные съезды не мешали попыткам устраивать более грандиозные собрания. И нам известны съезды, на которых участвовали представители разных ханств, разных областей монгольского мира, например, халхасы и ойраты, т.е. халхаские и ойратские феодалы[377].

На съездах этих решались вопросы войны и мира, всякие общие дела; устраивались собрания князей и просто ради празднеств и забав. Но чаще всего съезды были заняты вопросами организации взаимоотношений между феодальными владельцами какого-нибудь большого района, захватывающего несколько ханств и больших сеньорий. Довольно часто постановления подобных съездов выливались в формы «Уложений» или Сводов Законов; они

---

[373] A.t., 107. При интронизации сюзерену, как и в старину, в эпоху империи подносили чашу вина, см. S.s., 162 (ayaġa barixu).

[374] A.t., 59, 61, 69; S.s., 141, 160.

[375] A.t., 101; S.s., 246, 268, 278, 282. X.j., 2–3; *Позднеев.* Эрдэнийн эрихэ, с. 7, 9, 12; Зая Пандита, 17; ср. Посольство Ивана Унковского, изд. Веселовского, с. 194.

[376] См., например, Зая Пандита, 17, 19.

[377] Как известно, на одном таком съезде в 1640 г. были утверждены так наз. «Монголо-ойратские законы». Обычно считается, что съезд этот происходил в Джунгарии и главную роль на нем играл Батур хунг-тайджи. А между тем ойратская хроника — биография Зая Пандиты говорит определенно, что съезд монгольских и ойратских князей, на котором были утверждены законы, происходил у халхаского Дзасакту-хана (f. 4). Указание это как будто находит себе подтверждение в самом тексте «Ойратских законов», где сказано о составителях:

Zasaqtu xān ekilen... Döcin Dörbön xoyoriyin noyod... «князья Сорока (т.е. монгольские) и Четырех (т.е. ойратские) во главе с Дзасакту-ханом» (с. 2); ср.: *Голстунский.* Монголо-ойратские законы, с. 122. Другой большой съезд, уже одних халхаских феодалов «семи хошунов», происходил в неизвестную для нас пору, но о нем говорит кодекс Xalxa jirum и даже ссылается на его постановления (X.j., 4, ср.: X.j., 92, 93); очевидно, съезд этот происходил в XVII в., так как на нем вынесены были постановления о подводной повинности для ургинского хутухты, который родился в 1635 г. О другом халхаском съезде см.: *Позднеев.* Эрдэнийн эрихэ, с. 21; I. sh.

считались обязательными для всех тех сеньоров, которые так или иначе были представлены на съезде[378]. Конечно, законы, вырабатываемые на подобных съездах носили ярко окрашенный феодальный характер: монгольских феодалов интересовало прежде всего обеспечить свой иммунитет, и своды законов, дошедшие до нас, переполнены статьями, гласящими под разными видами об иммунитете феодальных владельцев.

Можно привести один пример, который показывает, что даже в такой области, как организация почтовой гоньбы, чрезвычайно нужной для самих феодалов и в особенности для владельцев больших сеньорий, ханов, сильных князей и т.д., даже в такой области феодальные начала сказывались сильно с характерным смешением явлений частноправовых с публично-правовыми.

Как Монголо-ойратские законы, так и Халхаский Свод рисуют приблизительно одну и ту же картину.

Так было постановлено, что все без исключения обязаны давать подводы и продовольствие посланцам (elci), едущим «по трем важным делам». Но какие это были дела? Нападение неприятеля (dayisun), болезнь важного лица (yekes-ün genege), ссора двух ноянов (ebderel)[379]. Ни князья, ни дарханы, ни буддийские монахи не были освобождены от этой повинности[380]; причем, как это было указано выше, за перерыв предоставления подвод феодалы и сайды платились штрафом, а у людей простого звания конфисковалось все имущество. И вместе с тем Халхаский кодекс говорит, что князья не обязаны давать подвод при проезде посланцев по другим делам от своих личных стад (sürüg)[381]; вся тяжесть подводной повинности, следовательно, падала на albatu[382]. Князья же должны были платить очень крупные штрафы в том случае, когда производили остановку в подаче подвод и продовольствия

---

[378] По выражению X.j., (30), ene caġajan-du orulcaġsan jasaġ-ūd «правители, подчинившиеся настоящим законам». S.s. говорит, что Tümen-jasaġ-tu-xaġan, царствовавший с 1558 по 1592 г., составил законы (S.s., 200): эти самые древние законы, упоминаемые в источниках наших для среднего, после-юаньского периода. Законы эти до нас не дошли и у нас нет совершенно никаких данных для суждения о том, были ли они известны или нет составителям позднейших монгольских кодексов. А следующим по времени сводом законов являются так называемые, Монголо-ойратские законы 1640 г. Затем идут постановления «семи хошунов», тоже до нас не дошедшие, и наконец Xalxa jirum — «Законы трех халхаских хошунов», 1709 г. Как известно, многие писатели останавливали свое внимание на так наз. «Древних ойратских законах», сведения о которых сообщил Паллас; некоторые даже думают, что Паллас «имел экземпляр такого древнего устава... ибо приводит... ряд отрывков» (*Рязановский.* Монгольское право, с. 36). Но Паллас ни монгольского, ни ойратского языка не знал, никаких дополнительных разъяснений о древнем кодексе не дал и даже не отметил, из какого источника приводит он те немногие выдержки, которые имеются в его Sammlungen (I, 192–193). Можно поэтому относиться скептически к этим всем сообщениям и думать, что сведения Палласа основывались на недоразумении.

[379] X.j., 41, ср.: X.j., 17, 37; *Голстунский.* Монголо-ойратские законы, с. 5: ġurban yamutu ulā: 1) дела правления и религии, 2) болезнь князя или княгини, 3) нападение неприятеля.

[380] X.j., 41–42; 37, 17.

[381] X.j., 39.

[382] Так как дарханы и многие ламы были свободны от подводной повинности. Интересно для характеристики X.j., отметить, что кодекс этот предоставляет буддийскому монаху освобождение от подводной повинности (кроме «трех дел») только в том случае, если у него имеются «подведомственные» ему люди, X.j., 17.

при проезде больших сеньоров-сюзеренов[383]. Можно отметить также, что Халхаские законы дают вполне разработанный, во всех подробностях, кодекс постановлений относительно подводной гоньбы (ulaġa shigüsü), тогда как в Монголо-ойратских законах вопросы эти находятся лишь в зачаточном состоянии.

По-видимому, хаган и другие большие князья не могли удовольствоваться одними съездами своих родичей-вассалов; им пришлось озаботиться организацией какого-либо органа, который, хотя бы в слабой мере, мог походить на центральное правительство. Былые чинсанги и другие сановники, тайши и т.д., в начале после юаньской эпохи сами очень скоро превратились в феодальных владельцев, и правительства, как такового, по-видимому, у монголов не было вовсе. После победы хагана можно видеть как в центре делаются попытки организовать нечто вроде правительственного органа. Так, во второй половине XVI в., по словам монгольского историка, Tümen-xaġan создал правительство (jasaġ) из пяти феодальных сеньоров, два от левого крыла и три от правого крыла, которым было поручено вести дела державы[384].

После распада Монголии на ряд полунезависимых ханств и больших сеньорий, мы видим, как в отдельных областях при верховном сюзерене, хане или старшем князе, появляются князья-правители, которые называются иногда по-прежнему джасаками, а иногда носят другие названия[385].

Со второй половины XVII в. вообще все монгольские феодалы разделяются на две группы: к первой относятся князья-правители (jasaġ-un noyan)[386], т.е. обладавшие полной юрисдикцией, ко второй — простые князья, юрисдикция которых была ограничена. Так, например, простой князь не мог убить своего подданного, которого считал виновным, без ведома князя-правителя (jasaġ) под угрозой большого штрафа[387].

Джасаками были, конечно, ханы и старшие сеньоры, например джинонги, и т.д. Со второй половины XVI в. за большими сеньориями, во главе которых стояли князья-правители, окончательно утверждается наименование «хошун» (xoshiġun>xoshūn). Хошуны — сведения наши касаются главным образом Халхи — могли быть разной величины, но все довольно значительной, чем сильно и отличались от монгольских хошунов последнего време-

[383] X.j., 4, 26–27.

[384] S.s., 200: eden-iyer jasaġ-i bariġulju. Слово jasaġ обозначало и обозначает у монголов «правительство» и «правитель». Ойраты и северные халхасы («семи хошунов») не имели представителей в этом «правительстве». Упоминаемый S.s., халхаский князь uijang Subuxai принадлежал к «южной» группе халхаского народа («пять отоков»), см.: *Владимирцов*. Где «пять халхаских поколений», с. 203. Слово jasaġ имеет еще одно значение: «наказание».

[385] S.s., 264; монгольский историк сам входил, еще будучи семнадцатилетним юношей, в «правительство» своего сюзерена, ордосского джинонга: erkim tüsimel-ün jerge-dür oruġulju, jasaġ törü-yi xatanggadxan...; см. также: S.s., 252, 260; *Голстунский*. Монголо-ойратские законы, с. 4 (zasaq bariqsan dörbön tüshimed «четыре сановника — правителя державы»).

[386] Они назывались также jasaġ bariġsan «принявший правление», см. X.j., 30, 35, 73, ср.: S.s., 252, 260.

[387] X.j., 35: buruġu-tu albatu unuġan jasaġ-tur sonusxal-ügei alaxula, jarliġ-āca dabaġsan-u yosuġar torġo.

ни; в состав их, обычно, входило несколько «новых» отоков или аймаков. Владельцем такой кочевой сеньории (xoshiġun-u ejen) был князь-правитель (jasaġ-un noyan), потомок владельца древнего отока или отоков, из которого образовался новый хошун[388]. Вассалами его были простые князья (noyan)[389] и тайджи (в новом понимании этого слова), а у ойратов дзайсанги (zayisang). Сам князь-правитель мог в то же время зависеть от более сильного сюзерена, например хана, джинонга и т.д. Вся группа так связанных между собой феодалов обычно в пределах одного ханства или большой сеньории составлялась из близких родственников потомков одной и той же княжеской семьи[390], когда-то владевшей старым отоком.

Суд, приведение в исполнение судебных решений и вообще все управление было построено на том начале, что все чиновники и другие исполнители джасака находилась на содержании заинтересованных по тому или другому делу албату[391]; кроме того, известная часть штрафов, взимаемых за разные провинности с албату, поступала в пользу владельца штрафуемого (ġarġaġu>ġarġū)[392], а некоторые пени полностью шли джасаку или же делились между всеми джасаками определенного района[393]. Многие штрафы и пени шли прямо нояну — владельцу штрафуемого. Зато каждый ноян должен был оказывать содействие при розыске и поимке воров и т.п.[394] Потом нояны должны были выступать на суде в качестве соприсяжников по делам ноянов[395].

Иммунитет феодального сеньора заключался прежде всего в том, что он судил сам своих албату и, за исключением случаев тяжких преступлений, когда дело поступала к нояну-правителю, сам выносил решения, когда истцами и ответчиками были его собственные подданные[396]. Затем никакой штраф и пеня не могли быть взимаемы с албату без ведома их нояна, все взыскания должны были происходить в присутствии откомандированного им человека (elci). В противном случае весь штраф шел в пользу князя — владельца ответчика[397]. Бежавшие от своего князя албату и другие люди

---

[388] *Позднеев.* Эрдэнийн эрихэ, с. 6; X.j., 30, 35; I. sh.; Нейджи-тойн, 49, 50, 61, 77.

[389] То же самое наблюдается и у ойратов, у которых только, по-видимому, слово jasaġ в рассматриваемом периоде в значении таком не употреблялось. Ойратская хроника, например, сообщает нам, что один ноян (noyon) сделал дарханом в хошуне оказавшего ему услугу человека, предоставив ему право пользоваться лошадьми и получать продовольствие. Но милость эта должна была быть подтвержденной старшим сюзереном-ханом, см. Зая Пандита, 26.

[390] Т.е. «большой семьи» — аймака; название это затем было перенесено на всех албату: интересовались одними владельческими семьями, ср.: *Позднеев.* Эрдэнийн эрихэ, с. 19; I. sh. XLV, 2; ср. также: *Санжеев.* Языковые параллели, с. 616, 618.

[391] *Голстунский.* Монголо-ойратские законы, passim; X.j., passim. О суде у ойратов ср. Посольство Ивана Унковского, изд. Веселовского, с. 194.

[392] X.j., 41, 59; *Голстунский.* Там же, с. 12.

[393] Можно думать, что в этом скрывалось отражение пережитков родового строя, действительно, все нояны были родовичами; см. X.j., 30.

[394] X.j., 43–44, 71–72.

[395] X.j., 5, 26, 35, 73.

[396] X.j., 53–54, 17.

[397] X.j., 83–84; *Голстунский.* Монголо-ойратские законы, с. 12. Yerü ken kümün yala bolbāsu bü dobtul. elci abci noyan-du ni kürgejü anju-ban abxu. mal-un ejen öber-ün noyan-āca-ban elci abul-

должны были быть возвращаемы своему владельцу, и никто не мог укрывать их. Более того, все другие, князья в том числе, обязаны были оказывать содействие при поимке беглеца и водворении его к владетельному князю[398].

Б. *Auxilum*

Монгольский феодальный сеньор, какого бы ранга он ни был, прежде всего являлся воином, не даром же и титул его: noyan. В том, что он воин, защитник и приобретатель, заключалась главная его сущность и оправдание особого его положения. Все князья монгольские поэтому в первую голову обязаны были военной службой своим сюзеренам, своим хаганам[399]. В случае надобности, по первому зову, должны были они являться вооруженными, во главе своих людей, своего войска[400]. Но так же, как и в области «совета», и в деле военной службы, ввиду слабости феодальной зависимости, замечается то же самое. Вместо обязательной она становится добровольной. Феодальный сеньор, в качестве вассала хагана или другого большого сюзерена, джинонга, напр., или тайши у ойратов, является к своему господину только тогда, когда хочет, когда ему это выгодно или когда он не в силах поступать иначе. Феодальный режим чрезвычайно способствовал постоянным изменам, переходам феодалов из одного лагеря в другой, отказам в содействии и т.д. И в то же время появление сильного и могучего средствами сюзерена, хотя бы на время и на известном пространстве, прекращало подобные явления[401].

Известный Алтан-хан туметский обращается к своему сюзерену, монгольскому «великому» хану, с такой речью: «Соблаговоли мне пожаловать

ügei sanaġan-u orig-iyar yala-ban abubāsu, tere yala-āca jöb-tü-yin noyan-du ġarxu. tüsimed elci-yiń idesi öggüged busu yala-yi xulaġayici-yin noyan-du ögkü. mal-un ejen öber-ün noyan-āca-ban elci-tei ociju, nögüge noyan-u elci-ügei dobtulju abubāsu, tere yala-yi cöm-i abcu burugu-tu-yin noyan-du ögkü (X.j., 83–84). «Вообще, кто бы то ни был, имея получить штраф, не должен сам производить взыскание. Взяв с собой пристава, доставляет к нояну ответчика (виновного) и получает следуемое ему взыскание. Если хозяин скота (потерпевший, истец), не взяв с собой пристава от своего собственного князя, самовольно произведет взыскание штрафа, то из того штрафа выделяется доля князю истца, выдается довольствие чиновникам и приставам, а затем остальная часть штрафа передается князю — владельцу вора. Если же хозяин скота, отправившись с приставом от своего князя, произведет взыскание без участия пристава другого князя, то тот штраф целиком отбирается и передается князю — владельцу ответчика (виновного)».

[398] X.j., 43–45; *Голстунский*. Монголо-ойратские законы, с. 2–3.

[399] <Едва ли Владимирцов прав, характеризуя монгольского феодала только и исключительно как воина и приобретателя, главная сущность и оправдание особого положения в обществе которого заключаются именно в этих его качествах. В этой характеристике не остается места для выполняемой феодалом функции организатора общественного производства на феодальных началах, обеспечивающих более высокий уровень производительности труда по сравнению с дофеодальной эпохой. Как известно, историческое оправдание феодализма как формации и феодалов как класса, дающего ей жизнь, заключается прежде всего и главным образом в этом. Монголия и здесь не составляет исключения>.

[400] Совершеннолетними считались достигшие тринадцати лет, см. выше, с. 458.

[401] Таково показание всех наших источников.

тот титул (хана), а я буду защищать твою великую державу!»[402]. — «Хотя и нет потомков моего хагана, но разве нет меня, потомка Хасара? Я буду преследовать!» — заявляет монгольский феодал и идет войной мстить за убийство своего сюзерена[403]. А вот как стародавняя эпопея описывает ойратского нояна[404]:

«с прекрасным серебряным шлемом,
с панцирем, красным хуяком, покрытым бляхами,
с прекрасным шелковым камзолом,
с конем совсем пестрым,
Мангата сын, Сайн Серденге.
Две тысячи молодцов он повел за собой,
две тысячи копий в землю воткнул,
две тысячи коней поставил на выстойку.
— «Есть ли дичь, за которой бы поохотиться;
есть ли враг, с которым бы воевать?»
— говорит он и скрежещет зубами, глотая слюни».

Два друга (anda), оба феодальные сеньоры, один ойрат, другой монгол восточный, беседуют друг с другом, попивая вино[405]: «Если Сорок и Четыре[406], — говорили они, — разойдутся и начнут воевать, то, кроме нас двоих, кто же другой выйдет на поединок-турнир (iregül)?[407] Если так случится и мы в ту пору встретимся, как же ты будешь поступать со мной?» — спросил (монгол). И Гуйлинчи[408] отвечал ему: «Моя стрельба из лука хороша! Я насквозь прострелю тебя, если ты будешь и в панцыре».

По рассказам монгольских хроник можно видеть, как иногда рыцарские чувства пробиваются через покров хищнических и узкосебялюбивых настроений, обычно владевших монгольским феодалом. Так, например, один ойратский князь заявил могущественному ойратскому сюзерену, Батур-хунгтайджи, в ответ на предложение выдать ему некоторых лиц: «После того, как я выдам своих друзей, к чему мне быть живым»[409].

Как воины, военные сеньоры прежде всего, монгольские феодалы носят звонкие имена: Bars-Bolad-Sayin-Alaġ («Барс-Булат, Славный-Пестрый») — точно не человек, а ловчая птица, — и в боях выкликают свои имена и звания[410]. Кони у них не простые, они тоже носят пышные имена[411]. Все это эпи-

[402] S.s., 200. Один ойратский феодальный сеньор Oġedei-baġatur (или daiibu) сердился на своего сюзерена, Toġōn taiishi, — «Я с тринадцати лет водил войска в битву, — говорил он, — но он не оказал мне милости за такие услуги» (A.t., 83; ср.: S.s., 166).

[403] A.t., 83.

[404] Убаши-хун-тайджи, пер. Гомбоева, с. 203.

[405] S.s., 154; ср.: A.t., 58.

[406] Т.е. монголы и ойраты.

[407] О поединках — iregül см. S.s., 154, 194; A.t., 59.

[408] Собственное имя ойратского сеньора.

[409] Зая Пандита, 6.

[410] S.s., 154, 192. Сайды теперь называются и отмечаются по именам своих князей, см. S.s., 258, 278, 280, 282.

[411] S.s., 162, 182, 216, 258; A.t., 85; Зая Пандита, 21; Убаши-хун-тайджи, пер. Гомбоева, с. 210.

ческая героика монгольского феодализма, широко отразившаяся на монгольских былинах[412].

Затем феодалы помогали своим сюзеренам материально, предоставляя им, в трудное время или в иных случаях, скот, а иногда и другие предметы. Впрочем, у нас нет указаний на то, что монгольские феодалы, в качестве вассалов, платили бы дань своим сюзеренам. По-видимому, материальная помощь предоставлялась в виде «свободного» подарка и часто имела лишь символическое значение[413]. Есть некоторые намеки на то, что иногда сюзерены обирали своих вассалов, забирая у них скот и людей, но тогда поступки эти рассматривались как насилие[414].

В ответ же на подарки и вообще в виде благодарности за службу и услуги сюзерены раздавали своим феодалам-вассалам разные титулы (cola)[415] и привилегии (darxa)[416], сопровождая это дипломами (jiġuxu) с печатями (tamaġa)[417], стремясь этими способами теснее привлечь к себе военных сеньоров. Таким же образом появились «приравненные к князьям» noyad-un keb-tü bolugsan, не чингисханиды, а выходившие из среды сайдов[418].

Нельзя не обратить внимания на то, что довольно часто дети сюзеренов воспитывались не дома, в ставках своих родителей, а у их феодальных вассалов. Особенно часто происходило это в первую половину рассматриваемого периода. Большие сеньоры отдавали на воспитание своих детей по двум мотивам: 1) хотели этим теснее связать вассалов с собою и со своим потомством; 2) создать условия, при которых дети их могли бы подрасти с меньшим риском гибели в малолетстве, проживая в разных местах и вдали от ставки сюзерена, которая всегда могла подвергнуться нападению. Вместе с упрочением хагана и тайджи в качестве феодальных сеньоров обыкновением этим,

---

[412] Эмблемой монгольского военного сеньора чингисханида было «черное знамя» xara tuġ см. A.t., 75; S.s., 210; Убаши-хун-тайджи, пер. Гомбоева, с. 205, 206, 209. Знаменосец (tuġci) сдает в бою знамя Чингиса, остававшееся вместе с его ставками у ордосов, следовательно, в руках «правого крыла», царевичу Sayin Alaġ, бившемуся в рядах «левого крыла» Даян-хана, со словами:

Xaġan ejen-ü xara sülde
xan üre-dür inu irebei (S.s., 192)

т.е.

«Черное знамя хагана-владыки (Чингиса)
прибыло к царственному его потомку».

Затем царевичи-чингисханиды сохраняли, в первой половине рассматриваемого периода, во всяком случае, старинный обычай носить головные уборы с перьями (örbelge), см. S.s., 162; A.t., 68; ср.: Рашид ад-дин, изд. Блоше. Т. 2, planches I, III, IV; между тем, как сайды носили otaġa, т.е. длинное перо на задней части головного убора, см. A.t., там же; Блоше, там же.

[413] Ср.: A.t., 56, 62; *Позднеев.* Эрдэнийн эрихэ, с. 6; Зая Пандита, 7, 14; S.s., 140; Mongġol caġaja, 6.

[414] Зая Пандита, 16–30.

[415] S.s., 194, 252, 258, 264, 280, 282.

[416] S.s., 194, 282; A.t., 110, 112.

[417] S.s., 194; X.j., 89. Печатям придавалось особое сакральное значение, ср.: Bolor toli, III, 162.

[418] См. выше, с. 449, 469; X.j., 89.

по-видимому, стали пользоваться реже. С другой стороны, феодальные сеньоры смотрели на воспитание детей больших сюзеренов в их домах, как на одну из обязанностей верного вассала. И часто могло случиться, что, благодаря положению воспитателя, вассал получал большое преимущество перед другими[419].

В. *Буддийские монахи-феодалы*

Во второй половине XVI в., после того уже, как определилась победа чингисханидов и когда Монголия распадалась на ряд ханств, проникает к монголам из Тибета новая секта буддизма, обоснованная и организованная Дзонкавой, так наз. секта желтошапочников, которой суждено было сыграть большую роль в жизни монгольского общества[420]. Прежний буддизм, проникший к монголам еще в эпоху мировой империи, не угас у них совершенно[421], но он не имел общественного значения, во всяком случае, играл роль не большую, чем сохранявшийся из дали веков шаманизм[422].

Новая секта с первых же шагов своих оказалась в особом положении. Следуя давней традиции буддизма, наблюдаемой везде и всюду, проповедники нового учения обратились вначале, почти исключительно, к высшим классам монгольского общества, в первую очередь к монгольской феодальной аристократии. А монгольские феодалы в это время как раз оказались в таком положении, когда им можно было интересоваться не одними только стадами да войной и охотой. После победы в феодальных войнах и образования больших сеньорий у большинства наблюдается известная обеспеченность существования. Затем улучшению материального благосостояния способствовали торговля с Китаем и продвижение на Юг, во «внутреннюю» Монголию, о которой один китайский писатель XIX в., Вэй юань, выразился следующим образом[423]: «дороги во внутреннюю Монголию удобны для торговых сношений и изобилуют травой и водой». Между тем ни старый шаманизм, ни старый буддизм уже никого не удовлетворяли[424]. А новая буддийская секта несла с собой и более высокую культуру, и пышный культ; ее проповедники готовы были стать и чтецами-писарями

[419] См. S.s., 168, 170, 176, 178, 186, 188; A.t., 80, 82, 86, 90, 102–103. Старый обычай этот очень хорошо отражается в монгольском героическом эпосе.

[420] См. S.s., 210, 212, 224–278.

[421] Ср.: S.s., 200, см. выше. Из новых работ на это обстоятельство, вопреки общераспространенному мнению, указывает «Западная Монголия» Грумм-Гржимайло. Т. 2, с. 486.

[422] Ср.: Нейджи-тойн, 37. Тем не менее можно отметить, что и он стал «возрождаться», начиная со второй половины XVI в., по тем же, конечно, причинам, по каким произошел расцвет новой буддийской церкви. В нашем распоряжении очень мало материалов о старом монгольском буддизме XVI и XVII вв., так как желтошапочники старательно завуалировали, а иногда и извратили многие факты, которые постепенно открываются, благодаря находкам новых памятников, см.: *Владимирцов*. «Надписи на скалах» <наст. том, с. 221–271>; ср. так же: S.s., 200 <*Бира*. Монгольская историография>.

[423] См.: *Палладий*. Дорожные заметки, с. 51.

[424] Ср.: Нейджи-тойн, 53.

(baġshi)[425], и врачами (emci)[426], и гадателями (jayaġaci)[427], т.е. могли в полной мере дать все то, что давали прежние ламы и шаманы; но, кроме того, они их превосходили во многом: с одной стороны, они несли культурные навыки, говорили против кровавых жертвоприношений и варварских обычаев, содействовали развитию письменности, с другой — они творили «чудеса», укрощали прежних гениев (onggud), вводили невиданные прежде службы, и процессии, раздавали всевозможные «посвящения»[428], говорили, что нояны стали господами за добрые дела в прошлых перерождениях[429].

Монгольские феодалы перешли в новую секту, начали покровительствовать ее проповедникам, а затем, по их наущениям, стали «обращать» своих подданных, поощрять вступление в орден монашествующих рядом льгот и привилегий (освобождение монахов от повинностей и т.д.). Скоро начинают создаваться у монголов буддийские монастыри, появляются ламы и иерархи из природных монголов, часто из рядов феодальной же аристократии. Тибетские иерархи отвечают раздачей титулов[430] и, — замечательно, — не скупятся на титулы ханов тем, кто по своему положению стал почти независимым государем[431].

Теперь, как монгольский феодал мог лучше всего выразить свое расположение к буддийскому иерарху или монастырю? Конечно, подношением того, что было в его руках: привилегиями (darxa) и дарами (ögliġe). Феодалы и начинают подносить буддийским монахам свое главное достояние, а именно скот и людей. Делалось это совершенно просто и легко еще потому, что буддийские монахи нуждались в учениках, которые могли бы продолжить их дело, и в слугах (kötöci): а с другой стороны, некоторые из иерархов сами принадлежали к феодальной аристократии[432]. Но ведь буддийский монах не

[425] Всякие сведущие по письменной части люди назывались у монголов в среднем периоде, по старой памяти, вероятно, baġshi «клерк, наставник», см.: A.t., 103; S.s., 224, 236; Зая Пандита, 41–42; *Владимирцов*. Надписи на скалах. Ст. 2, с. 225–226 <наст. том, с. 266>; Нейджи-тойн, 53.

[426] Шаманы, как известно, прежде всего являются *medicine-man*; ср.: Нейджи-тойн, 37.

[427] Так, по-видимому, монголы называли в среднем периоде гадателей не шаманов, которые, быть может, занимали даже определенное положение при феодалах, ср.: S.s., 216, 252, 258, 268; Зая Пандита, 21.

[428] Один монгольский князь заявил даже, что принятие «посвящения для обретения особых сил» (abishiġ) есть обычное дело хагана и чиновников, см. S.s., 280.

[429] Буддийские монахи объявили, что нояны те же божества (tengri), они ведут свое происхождение от небожителей. Поэтому именно они и ввели индийский обычай величать ноянов tengri (tengger) noyan «божество-господин». Но, с другой стороны, внушалось, что за очень большие заслуги в прошлых жизнях люди могут сподобиться стать буддийскими монахами. Отсюда естественный союз этих «лучших». <См.: *Бира*. Монгольская историография.>

[430] S.s., 236, 254, 264, 276.

[431] S.s., 252, 254, 264. <См. также: *Бира*. Монгольская историография; Serruys. Early Lamaism in Mongolia.>

[432] Многочисленные примеры можно заимствовать из разных источников; особенно много их находится в биографии Зая Пандиты, см. например, f. 16: два ойратских князя дарят Зая Пандита (середина XVII в.) сорок мальчиков, новициатов, сорок домов людей простых и пятьсот вороных коней; а другой феодал, тоже ойратский, приказал постричь в новициаты пятьдесят мальчиков, тридцать из которых он поднес Зая Пандите; f. 4: дэрбэтский князь дарит буддий-

может иметь детей, кому же перейдет жалованное ему достояние? На этот вопрос буддийская желтая церковь ответила определенно и твердо: выдающийся иерарх не уходит совсем; если он умрет, то это ничего не значит, потому что он перерожденец (xubilġan); он перевоплощается, возрождается немедленно и, конечно, ему, новому перевоплощенцу, передаются имущество и права прежнего. А кроме того, есть постоянные учреждения, монастыри, правильно организованные, которые всегда могут быть юридическими лицами.

И вот монгольские феодалы начали дарить своих albatu и своих bogol буддийским монахам в ученики (shabi), а также отдавать им людей для услуг. Очень скоро, когда подобные подношения увеличились, стало ясным, что разницы между учениками (shabi) и слугами лам[433], весьма часто, не было никакой[434].

И шаби, и слуги превращались в настоящих крепостных вассалов буддийских монахов (albatu), но из ханжества их продолжали и продолжают до сего дня называть shabi[435].

Хубилганы и монастыри, таким образом, оказались в положении владетельных феодалов[436]. Их люди получают такую же организацию, как и люди светских феодалов. Они также делятся на отоки и аймаки, имеют чиновников[437]. Находились они в заведывании монастырских или хубилганских казначейств (sang у монголов[438], shang у ойратов)[439]. Феодальные сеньоры и сюзерены охотно признают иерархов и лам своими вассалами или равными[440].

скому иерарху десять новициатов, которые только что были пострижены, пять тысяч голов скота и разные предметы. Еще один ойратский князь поступает так (там же, f. 7): для того чтобы найти средства для поездки на поклонение в Тибет, он собирает весь свой скот, крупный сам гонит на продажу в Китай, а шесть тысяч овец дарит Зая Пандита. А южно-монгольские князья дарят буддийскому монаху захваченных ими на войне китайских и корейских мальчиков и молодых людей, и тот принимает их и обращает в монахов, Нейджи-тойн, 61.

[433] Их в разных местах и в разное время называли по особому, напр., xara kötöci (Зая Пандита, 5); затем по специальностям: sürüġcin «пастух монашеского скота», keyid-ün sakiġulcin~sakiġcin «стража-охрана монастыря» (X.j.,); но чаще всего встречается общее название shabi-nar («ученики»), xuvaraġ-un shabi-nar («орденские ученики»).

[434] Сами монахи могли выходить из среды шаби и тогда оказываться в совершенно иных условиях. Слово shabi, начиная с XVII в. получает два значения: 1) оно обозначает «ученика» того или иного лица, или «ученика» того или другого монастыря, т.е. просто буддийского монаха; 2) оно обозначает подданного, крепостного вассала, принадлежавшего монастырю, иерарху или даже какому-нибудь монаху, безразлично, светского или нет; но чаще всего так назывались светские крепостные вассалы монахов.

[435] Зая Пандита, 32, 35; X.j., 21.

[436] *Голстунский.* Монголо-ойратские законы, с. 3.

[437] Там же.

[438] X.j., 6, 8, 9, 15, 42–43.

[439] Зая Пандита, 28, passim. Заведующие такими казначействами назывались shangjodba, словом, заимствованным из тибетского; они играли роль правителей; см. еще X.j., 2, 42–43. А.М.Позднеев неточно приписывает учреждение должности ургинского шандзотбы манджурскому правительству (см.: Монголия и Монголы. Т. I, с. 519), манджуры только закрепили то, что уже существовало.

[440] Перечисляя участников съезда, на котором были выработаны халхаские законы, X.j., ставит на одно из первых мест shangjodba, буддийского иерарха и владетельного сеньора, Джебдзун-дамба-хутухту (с. 2), о котором речь будет немного ниже.

Они не так опасаются духовных феодалов потому, что те, как монахи, не воины; сеньоры хорошо понимают всю выгоду для себя от союза с иерархами, в особенности тогда, когда буддийской церкви удалось завоевать и широкие народные массы[441]. Наконец, многие идут добровольно в shabi к иерархам и в монастыри[442], избегая таким образом зависимости от своих феодальных владельцев и видя в буддийской церкви возможность для осуществления совершенно необычной для простого монгола карьеры.

Среди буддийских иерархов особое положение досталось так называемому Ургинскому хутухте[443]. Прежде всего, первый хубилган «возродился» сыном одного из самых сильных халхаских князей, владельца очень большой сеньории, а именно Тушиету-хана. Одно это обстоятельство, т.е. то, что сын знатного и могущественного сюзерена сделался буддийским монахом, поставило его в такое положение, какого никто другой достичь не мог. Ургинский хутухта поэтому сделался как бы главою всех монастырей Халхи и всех иерархов и других халхаских лам. Потом в его руках оказалось так много шаби и подведомственных ему непосредственно монахов[444], что он стал одним из сильнейших феодальных сеньоров Халхи. Политические обстоятельства, сильное давление извне с разных сторон, конец великих монгольских ханов и другие внутренние причины способствовали тому, что халхаские феодалы, в особенности принадлежавшие к двум восточным ханствам, стали смотреть на своего родича хутухту, как на верховного сюзерена и главу, почти как на общехалхаского хагана[445]. Об этом свидетельствует, между прочим, то, что халхаские феодалы отказались в пользу хутухты от некоторых прав своих, выражавшихся в иммунитете[446].

Так, например, съезд князей трех восточных хошунов (двух ханств) признал за хутухтой право на убежище, т.е. право на принятие и защиту всех беглецов из других сеньорий и феодов[447].

---

[441] Буддийские монахи, обыкновенно, в феодальных распрях принимали ту или другую сторону, в зависимости от разных обстоятельств. Но очень любопытно отметить, что иногда монахи проводили мысль о том, что они не являются сторонниками какой-либо феодальной группы, а относятся ко всему данному народу. Когда определилась победа джунгарского Галдан-Бошокту-хана, хошутские монахи для спасения себя и своего достояния заявили: Dörbön Oyirodiyin blama müni tula, mani ilġaxu ügei. bidan-du cu ögligöyin ezen ilġal-ügei müni tula, keni ġadana bayibacu ilġal-ügei (Зая Пандита, 31) «Так как мы являемся ламами Дөрбөн Ойратов, нас не должны распределять (по политическим группам). Так как нам безразлично, кто наш милостынедатель, то нам все равно, при ком бы ни быть». С другой стороны, Далай-ламы, сделавшись в половине XVII в. буддийскими папами, начинают претендовать на то, что буддийские монахи, в Монголии и у ойратов, должны быть свободны от податей и не зависеть от воли князей; см. послание Далай-ламы к ойратским ханам, князьям, сайдам и ко всей массе народа (Зая Пандита, с. 34–35). Монахи и монастыри начинают также брать на воспитание детей феодальных сеньоров, как встарь это делали сайды.

[442] См., например: Нэйджи-тойн, 37, 46–47.

[443] Официально он носил титул Джебдзун-дамба-хутухту; в народе его величали ондургеген, он считался, как известно, перерожденцем знаменитого тибетского историка Дараната.

[444] Он сам говорит, что «шаби у него очень много». См.: *Позднеев.* Эрдэнийн эрихэ, с. 28. <*Насанбалжир.* Ар монголоос... залгуулж байсан алба».>

[445] См. Х.j., 3–15.

[446] Там же, passim. <*Насанбалжир.* Жибзундамба хутагтын сан; Нацагдорж. Формы и методы эксплуатации; *Батнасан.* Ламын гэгэний сангийн... тухай товч тэмдэглэл.>

[447] Х.j., 42–43, 75.

Другие права и преимущества, предоставленные Ургинскому хутухте ставили его в положение гораздо более сильное и высокое, чем то, в каком находились сами халхаские ханы[448].

Таким образом, в монгольское общество внедряется новая струя в лице буддийских монахов, которые, в общем, разделяются на две группы. К одной принадлежат перерожденцы, великие ламы, живущие по монастырям или в степи, — безразлично, старшие монастырские ламы; все они тесно связаны с классом монгольской феодальной аристократии, хотя и далеко не всегда принадлежат к ней по рождению. К другой группе относятся монахи из простонародья, из албату и шаби, они, конечно, к классу простых и принадлежат, но через свои верхи они ближе феодалам, чем массы «черного народа».

Глава третья
Общественный строй монголов в новый период (с конца XVII — начала XVIII в.)

I

В новом периоде, который начался для монголов, приблизительно, с конца XVII — начала XVIII в., можно наблюдать довольно значительные перемены в хозяйственной жизни. Правда, для большинства монгольских племен и в новом периоде по-прежнему экстенсивное скотоводство и охота, в качестве вспомогательного промысла, остались главными занятиями, тем не менее известные изменения определились и для монголов-скотоводов; еще больше перемен наблюдается в хозяйстве тех монголов, которые перешли на земледельческую культуру. Потом значительно изменились отношения между монголами и более цивилизованными народами — государствами Азии и Европы.

Еще в XVII в. южные монголы подпадают под зависимость от вновь нарождающейся манджурской державы, которая около половины XVII в. захватывает весь Китай. В самом конце XVII в. упрочивается зависимость Южной Монголии от манджур, а затем значительная часть северных монголов, а именно халхасы, оказываются их вассалами. Далее идет постепенное подчинение ойратов; все они, кочевавшие и в Джунгарии, и на предгорьях Тибета, и в Алашане, все в половине XVIII в. становятся подданными манджурских императоров, одни «добровольно», другие путем завоевания; многие поколения ойратские при этом погибли совершенно. С другой стороны, к началу XVIII в. монголы-буряты как в до-байкальском районе, так и в Забайкалье окончательно входят в состав русского государства. То же самое можно

[448] X.j., 2–15; см. также другие источники, относящиеся ко второй половине XVII в., I. sh; *Позднеев.* Эрдэнийн эрихэ.

сказать и об ойратах-калмыках, которые еще в первой половине XVII в. перекочевали в степи на низовья Волги. Значительная часть их ушла во второй половине XVIII в. назад, в Джунгарию; но те, кому удалось ее достигнуть, немедленно подпали под зависимость от манджур. В XVIII в. не было уже монголов, которые бы не находились в подчинении или манджурской, или русской державе.

И сейчас же вслед за подчинением манджурской и русской власти наблюдается продвижение в среду монгольских племен китайского и русского или идущего под русским флагом ростово-торгового капитала.

Китайские торговцы не довольствуются уже, как в старое время, пограничными рынками; они теперь едут сами в степи и горы к монголам скупать у них сырье, продукты скотоводческого хозяйства и продавать китайские, а потом и европейские товары. Вместе с купцами к монголам проникают китайские ростовщики, мелкие и крупные банкиры, всякого рода спекулянты. А затем в Монголию идут ремесленники и земледельцы-колонисты, последние, главным образом, в Южную Монголию.

Целый ряд городов, населенных почти исключительно китайцами, возникает в Южной Монголии, появляются они и в Северной, в Халхе; разрастаются повсюду буддийские монастыри и возле них возникают иногда значительные поселения китайских торговцев. Китайская колонизация в Южную Монголию особенно усилилась, начиная с конца XIX в.; в XX в. в Южной Монголии монголы составляют, приблизительно, только одну треть всего количества народонаселения этой обширной области.

Во второй половине XIX в. наблюдается продвижение русского торгового и отчасти промышленного капитала в пределы манджурской «заграничной» Монголии, главным образом в Северную Монголию, Халху, Баргу, Кобдоский округ, а также в районы Синь-цзянской провинции. В конце XIX и в XX в. южной и юго-восточной Монголией начинают интересоваться японские и европейские промышленные и торговые круги. Монголия и монголы частично оказываются в сфере влияния мирового капиталистического рынка.

Если обратиться к «русским» монголам, т.е. бурятам и калмыкам, то можно увидеть, в общем, почти ту же картину. Русский ростово-торговый, а затем и промышленный капитал продвигается и к ним, хотя и не в таких размерах, как китайский в «манджурской» Монголии. Также среди бурят и калмыков возникают значительные поселения русских, украинских и других земледельцев. В XIX в. как буряты, так и калмыки оказываются живущими в сети русских городов, деревень, станиц и других поселений.

Нельзя забывать также о непосредственном административном влиянии манджурской и русской власти на хозяйственную жизнь монголов.

Присматриваясь к отношениям манджурской и русской государственной власти к монголам, ставшим в зависимое от них положение, можно заметить, несмотря на все отличия и особенности каждого из названных государств, одну общую черту. Как манджурское, так и русское правительство, с одной стороны, хотели сохранить своих кочевых вассалов в «первобытном» состоя-

нии, сберечь их земли от захвата колонистами-земледельцами, надеясь использовать номадов для военно-полицейских нужд. В соответствии с этим оба правительства издавали определенные законы и постановления, принимали различные меры. И вместе с тем, с другой стороны, как официальные, так и неофициальные представители манджурского и русского государства энергично и последовательно проводили совершенно противоположную политику, диктуемую непосредственными интересами ростового и торгового капитала. Все отношения между манджурами и монголами, с одной стороны, а с другой — русскими и бурятами с калмыками создавались в XVIII и XIX вв. под воздействием этих противоположных начал. Под влиянием всех этих факторов хозяйственная жизнь монголов как в пределах Манджурской державы, так и русского государства должна была измениться[1].

Прежде всего довольно значительное количество монголов оставило кочевой образ жизни и перешло к оседлому земледельческому. В XVIII в. уже, а в XIX в. еще в большем количестве мы находим монголов — оседлых земледельцев в различных областях Южной Монголии, например, в районе г. Куку-хото, в Ордосе, в хорчинском уделе и т.п., а также в до-байкальской Бурятии и в Забайкалье; наблюдаются редкие, правда, земледельческие поселения у калмыков, начавшие возникать лишь в XIX в.

Монголы-земледельцы, конечно, не оставляют скотоводства, которое ведут только на иных началах.

Можно отметить, впрочем, что в некоторых местах, напр., в некоторых районах Бурятии, монголы-земледельцы не перешли еще окончательно к совершенно оседлому образу жизни, потому что у них сохранилась привычка и потребность менять свои более солидные зимние помещения на более легкие в течение теплого времени года. Иногда летним жилищем по-прежнему служит еще обще-монгольская войлочная юрта.

В других районах Монголии и Бурятии монголы начали соединять пастушеское кочевое хозяйство с занятием земледелием в небольших размерах, не переходя, таким образом, к оседлой жизни, напр., в некоторых районах Кобдоского округа и Халхи, а также в Южной Монголии и Бурятии. Некоторые монгольские номады ограничиваются лишь заготовкой сена и то в малом количестве. Таким образом, у монголов XVIII–XIX вв. можно наблюдать почти все возможные формы соединения скотоводства и земледелия.

Чрезвычайно трудно ответить на вопрос, развились ли ремесла у монголов в новом периоде по сравнению с прошлым или нет. Если в XVIII в., особенно в XIX в., пали некоторые, например, производства разного рода

[1] <Третья глава, посвященная периоду упадка и крушения монгольского феодализма, насчитывает немного страниц, в ней полностью отсутствуют какие-либо ссылки на источники и литературу. Незавершенность авторского замысла бросается в глаза. Этим, вероятно, объясняется неубедительность толкования роли Китая и царской России в судьбах Монголии XVIII — нач. XX в. Б.Владимирцов отмечает внешне сходные черты в их политике по отношению к Монголии, ни слова не говоря о том, что глубоко различало эти политики. См.: *Ширендыб.* Монголия на рубеже (имеется библиография); *Нацагдорж.* Халхын хураангуй түүх; История МНР. Изд. 2-е; БНМАУ-ын түүх. Т. 2; *Златкин.* Очерки; Русско-монгольские отношения; Русско-китайские отношения. Т. I и II.>

оружия, то зато развились другие, имеющие, главным образом, отношение к буддийскому культу. Но и в рассматриваемое время ремесленники только в исключительных случаях обособлялись; обычно же занятие тем или другим ремеслом являлось лишь добавочным вспомогательным в хозяйстве скотовода или земледельца и находилось на очень низком уровне развития.

К новым явлениям монгольской жизни необходимо отнести появление монголов-горожан и вообще более или менее оседло живущих при монастырях, ставках и других поселениях. Одни из рассматриваемых поселенцев стали проживать в китайских и, в гораздо меньшем количестве, в русских городах и селениях в качестве чиновников и мещан, рантье, обладателей недвижимой городской собственностью. Другие становились в положение чернорабочих и самых мелких домовладельцев. Китайские города и поселки в Монголии оказались наводненными монгольскими женщинами, занимавшимися гетеризмом разного рода; женщины эти в некоторых случаях не теряли связи со «степью».

Наконец, можно отметить появление в XIX в. монголов — сезонных рабочих на шерстомойках, заведенных русскими торговцами, и на рыбных промыслах Волги и Каспия. Для последних работа на промыслах сделалась даже главным занятием, тогда как шерстомойщики никогда не порывали с кочевым скотоводческим хозяйством, если только не принадлежали к «горожанам», давно уже покинувшим «вольные степи».

С XVIII в. развивается в различных местах Монголии и других районах, населенных монголами, извозный промысел, обслуживающий, главным образом, китайских и русских купцов. Появляются также мелкие торговцы из монголов (panjaci), имеющие, обычно, подвижные кочевые лавки (xösxe), почти всегда зависящие от китайских, русских и даже тибетских торговцев и являющиеся, подчас, просто их приказчиками (bicēci).

Охотничий промысел повсеместно у монголов в новом периоде терпит значительные перемены. В общем можно отметить его падение. Прежде всего облавные охоты исчезают вовсе, если не считать редких облав, которыми развлекались иногда буряты, да участие южных монголов в императорских манджурских облавных охотах. В XIX в., впрочем, и это уходит в область преданий. Охота, — индивидуальная, — везде и всюду, где ею занимаются, является теперь исключительно вспомогательным, часто случайным промыслом. И только охота на сурка-тарбагана, в виду требований мирового рынка, представляется более или менее значительной для больших групп населения тех районов, где водится этот зверек.

Но зато в рассматриваемое время ружье окончательно вытесняет лук на охоте; хотя вплоть до XX в. монгольские охотники довольствуются в большинстве случаев примитивными кремневыми ружьями.

Обращаясь к скотоводческому кочевому хозяйству, которое и в новое время является основным занятием очень значительного количества монголов, даже большинства, можно отметить следующие инновации.

Хотя по-прежнему хозяйство это ведется экстенсивно, скот остается на подножном корму и, следовательно, требуются периодические перекочевки,

тем не менее можно отметить, что у большинства монголов скотоводство теряет прежний размах. Уменьшается повсеместно количество скота, перекочевки на большом расстоянии и большими группами становятся редчайшим явлением; обычно же кочуют на очень небольших пространствах отдельными семьями или небольшими объединениями, в две, три семьи, — являющимися самостоятельными кочевыми дворами (ayil). Следует при этом обратить внимание на то, что поволжские ойраты, калмыки, одни во всем монгольском мире, сохраняют до наших дней хотонный способ кочевания, т.е. довольно значительными, почти всегда родственными группами, насчитывающими от десяти до тридцати и более кочевых дворов-аилов (кибиток).

У многих групп монгольских номадов в рассматриваемое время и, в особенности, во вторую его половину, получают распространение колесные экипажи в качестве способов передвижения и перевозки домашней клади во время перекочевок. Китайская арба встречается часто у южных монголов и проникает даже в восточную Халху; русские телега и дроги распространяются среди кочевых бурят и калмыков. В связи с этим верблюда часто заменяет бык и лошадь.

На состояние кочевого скотоводческого хозяйства в рассматриваемое время очень большое влияние оказало, помимо других причин, еще то, что как манджурская, так и русская власть установили строгие границы раскочевок для всех групп, на которые делились монголы, для хошунов, отоков, «родов» и т.п.

Перемены кочевий — нутуков теперь сделались невозможными; прекратились также междоусобные войны и связанные с этим поглощения одних групп другими. Каждый хошун, оток, улус, род и т.п. оказались как в манджурской Монголии, так и у «русских» бурят и калмыков в совершенно определенных границах кочующими на определенных нутуках, изменять и менять которые было уже совершенно невозможно. Кочующие на каком-либо нутуке, будь то в Монголии или на Волге, должен знать, что только одно изменение их ожидает: всегда могут вторгнуться и осесть, под тем или другим видом, инородные элементы в пределах их родных кочевий. Перекочевки-переселения отошли в область преданий, если не считать исключительно редких случаев.

II

Манджуры, подчинив себе большинство монгольских племен, вернее сказать, монгольских феодальных объединений, не нарушили в основном их социального строя. Как раз наоборот, манджурский императорский двор, очень опытный в делах, ведущих к объединению феодальных групп, явно поставил себе целью овладеть монголами, опираясь на их феодалов, светских и духовных. Манджуры поэтому провели ряд мероприятий для некоторой реорганизации правящего класса, приложили много усилий для бюрократизации феодального режима, но не коснулись почти совершенно отношений

феодалов к их крепостным вассалам; в «манджурской» Монголии все «простые» монголы (arad) по-прежнему оставались принадлежащими своим господам, нойонам разных рангов и положений, т.е. все теми же албату. В самом основном, следовательно, монгольский кочевой феодализм перемен при манджурах не потерпел.

Манджурские императоры, еще начиная с XVII в. привлекая к себе одних монгольских феодалов, подчиняя силой других, смотрели на себя, как на наследников и продолжателей дела великих ханов монгольской династии Юань, династии, основанной самим Чингис-ханом. Как раньше монгольские феодальные сеньоры, ханы, джинонги, тайджи, владетельные буддийские иерархи признавали или должны были признать верховный сюзеренитет монгольского великого хагана, так теперь они должны были видеть в манджурском императоре своего феодального владельца (ejen). Манджурский император не является для них тем, кем он стал для китайцев, повелителем — хуанди, для монгольских сеньоров манджурский император — их феодальный сюзерен, преемственно получивший права от великих ханов старшей линии дома Чингиса.

Для общепонятной символизации этой идеи была придумана легенда о том, что печать Юаньских хаганов была передана манджурским императорам сыном последнего монгольского великого хана Легдана. Манджурский император сделался настоящим наследником трона Чингиса: — sütü boġda ejen xaġan «обладающий счастьем-величием августейший владыка-хаган».

Манджурские императоры надеялись, — и надежды их, действительно, оправдались вполне, — не только обезопасить себя, а потом и захваченный ими Китай от монгольских номадов, но и подчинить своему сюзеренитету монголов путем возглавления монгольских феодалов, путем привлечения их в качестве вассалов-феодалов, которые должны были им служить не как покоренные (рабы — kitad — китайцы), а также, как они служили раньше своим великим ханам. Вместо монгольского великого хана — манджурский император; впрочем, монгольский великий хан и манджурский император связаны родством и передачей наследственных прав. Манджурский император к тому же выше. Действительно, монгольские великие хагана под конец превратились в чахарских только ханов, тогда как манджурский император сумел найти хаганскую яшмовую печать и сесть на престоле в Дайду — Пекине, ханском граде Юаньской династии, о потере которого столько лет вздыхали монгольские феодалы. Сопротивляющиеся манджурскому императору противятся не иноземному завоевателю, а своему законному сюзерену, который только для блага всех, и монголов в частности, решил твердо взять в руки яшмовую печать.

Присматриваясь к отношениям манджурского двора к монголам в XVII в. и в начале XVIII и к тому, какое впечатление производила манджурская политика на умы господствующего класса монгольского тогдашнего общества, можно видеть, как ловко и неуклонно проводили в жизнь манджуры вышеизложенные начала, не жалея средств, не щадя принцесс императорского дома, которых насильно отдавали замуж за монгольских феодалов,

не отказываясь прибегать к вооруженной силе, когда обстоятельства того требовали.

Положение же дел в феодальной Монголии чрезвычайно благоприятствовало манджурам. Выше уже несколько раз приходилось отметить, что в жизни монгольского феодализма замечалось два противоположных течения. Пытаясь разобраться в этих противоречиях, нельзя забывать того, что монгольский феодализм жил застойным и примитивным кочевым скотоводческим хозяйством, хозяйством натуральным, которое тем не менее зависело от внешнего рынка, от торговых или военно-грабительских отношений к культурным областям.

Противоположные же течения, обнаруживавшиеся в монгольском феодализме, заключались в том, что, с одной стороны, он вел к очень большому, непрерывно все увеличивавшемуся дроблению феодов и полному ослаблению центральной власти; а с другой — в том же феодализме обнаруживались стремления к объединению феодов вокруг крепкой ханской власти.

Сам феодальный режим у монголов с обычаем наделения уделами всех сыновей сеньора, с экстенсивным кочевым хозяйством при обилии пастбищ и других земельных угодий способствовал дроблению феодов и вел к ослаблению власти всякого сюзерена. И вместе с тем сосредоточивание в руках одного феодала или одного феодального дома ключей к иноземному рынку, возможность использовать набеги и военные походы на культурные области содействовали объединению феодов вокруг одного сюзерена. К этому же вели стремления мелких феодалов обеспечить себе более спокойное и безопасное существование, хотя и покупаемое ценою известных жертв, а главное, необходимостью службы сюзерену.

Процессы эти, наблюдавшиеся в разное время у монголов и отмеченные выше, выступили наглядно и в XVII в., о чем тоже было уже упомянуто. При этом можно отметить, что халхасы, т.е. халхаские феодальные сеньоры, стремились объединиться вокруг Ургинского хутухты, Легдан-хан чахарский пытался восстановить значение великих ханов, а ойратский Галдан-Бошокту хотел завоевать восточных монголов и подчинить, как он подчинил себе часть ойратов. Но эти попытки не удались потому, что у тех, кто брался за то, чтобы провести их в жизнь, не было достаточно обеспеченного тыла, обеспеченного экономически и в общественном отношении, и не было сил и возможностей держать в своих руках пути к иноземным рынкам и к набегам на культурные богатые области.

Манджуры, манджурская ведущая феодальная знать, к началу XVII в. и оказались в таком выгодном положении. Они имели крепкий обеспеченный тыл, владели культурными областями, вели победоносные войны с Китаем, готовы уже были захватить его и ставили под контроль торговлю всей Центральной Азии со Срединной империей. Монгольские феодалы предпочли их, предпочли манджурского императора своему чахарскому хану, который хотел было стать вторым Чингисом. Но Легдан мог только титуловаться Чингисом, а манджурский император осуществил отчасти дело Темучина: он занял Китай и подчинил себе другие области и страны. Монгольские феодалы пошли

за тем, кто был богаче и сильнее, кто легче мог их объединить под тем же старым знаменем. Не забудем при этом, что манджуры этнически были близки монголам, их знать говорила по-монгольски и некоторое время пользовалась монгольским литературным языком. Особенно близки были друг другу монгольские и манджурские феодальные круги. Взаимные браки скоро еще более сблизили представителей того и другого феодального общества. Кроме того, в ту пору монгольская знать была ревностной поклонницей тибетского буддизма; а манджурский императорский двор не только приобщился к этому буддизму, но сделался его верховным покровителем; более того, манджурский император в глазах народных масс сам стал воплощением буддийского божества, чуть ли не главою буддийской церкви. Буддийские духовные феодалы и многочисленные монастыри и ламы, естественно, потянулись за ним, видя в нем источник блеска своей веры и развития своего благосостояния.

Манджуры, подчиняя себе в XVII в. последовательно, одну за другой, группы монгольских феодальных объединений, стремились по возможности всюду установить однообразный порядок. Обычно они не нарушали сложившихся сеньорий, феодальных объединений или ханств, они только устанавливали твердые границы как внутри, так и вне такого объединения. Былые большие сеньории, ханства получили названия аймаков (ayimaġ), а феоды, закрепленные за определенными феодальными сеньорами, стали называться теперь хошунами (xoshiġun>xoshū). Основной феодальной единицей, феодом — кочевым владением был именно хошун, во главе которого стоял его владелец (ejen), сеньор, монгольский нойон, потомок прежних феодалов.

ПРИЛОЖЕНИЯ

Библиографическая справка

Отчет Б.Владимирцова о командировке к дэрбэтам Кобдинского округа летом 1908 г.
Напечатано: ИРКСА. № 9. Апрель. 1909, с. 47–60.

Этнографические мелочи из жизни кобдоских дэрбэтов.
Напечатано: ЖС. 1909. Год 18. Вып. 4, с. 97, 98.

Этнографические мелочи из жизни монголов.
Напечатано: ЖС. 1910. Год 19. Вып. 1–2, с. 172–175.

Поездка к кобдоским дэрбэтам летом 1908 г.
Доложено в заседании Отделения этнографии 1909 г.
Напечатано: ИИРГО. Т. 46. Вып. 8–10. 1910, с. 323–355.

Объяснение к карте С.-З. Монголии, составленной монголами.
Напечатано: ИИРГО. Т. 47. Вып. 7–10. 1911, с. 491–494.

Отчет Б.Владимирцова о командировке к баитам Кобдоского округа.
Напечатано: ИРКСА. Сер. 2. 1912. № 11, с. 100–104.

Турецкий народец хотоны.
Напечатано: Б.Владимирцов и А.Самойлович. Турецкий народец хотоны. ЗВОРАО. Т. 23. 1916, с. 265–290.
Резюме: P.Pelliot. «T'oung Pao». Vol. 22. 1923, с. 394.

Буддизм в Тибете и Монголии.
Напечатано: Буддизм в Тибете и Монголии. Лекция профессора Б.Я.Владимирцова, читанная 31 сентября 1919 г. Пб., 1919.

Чингис-хан.
Напечатано: Чингис-хан. Берлин–Пг.–М. Изд-во З.И.Гржебина, 1922.
Французский перевод: Les grandes figures de l'Orient, trad. par Paul Geuthner. Paris, 1926.
Английский перевод: The Life of Chingis-Khan. Translated from the Russian by Prince D.S.Mirsky. London, 1930.
Турецкий перевод: Çengiz Han (Çingis Han), çeviren Hasan Ali Ediz. Millî Eğitim Bakanlığı yayinlarından, Bilim eserleri serisi. Rus bilim eserleri serisi: I.İstanbul, Millî Eğitim Basımevı, 1950.
Рецензии: N.Poppe. AM. 1924, с. 767–772; В.В.Бартольд. Восток, 1925. Кн. 5, с. 251–256; Н.Н.Козьмин. Жизнь Бурятии, 1925. № 9–12, с. 171–172.

Рецензия на: Монголия и Амдо и мертвый город Хара-Хото.

Экспедиция Русского географического общества в Нагорной Азии П.К.Козлова 1907–1909. М.–Пг., 1923.
Напечатано: Восток. 1923. Кн. 3, с. 171–175.

Упоминание имени Теб-тенгри в монгольской письменности.
Представлено академиком С.Ф.Ольденбургом в ОИФ 7.IV.1924.
Напечатано: ДАН-В. 1924, с. 116–117.

«*Beyamini*» Марко Поло.
Представлено академиком С.Ф.Ольденбургом в ОИФ 7.IV.1924.
Напечатано: ДАН-В. 1924, с. 118.

О прозвище «*Dayan*»-*qayan* (Даян-хан).
Представлено академиком С.Ф.Ольденбургом в ОИФ 7.IV.1924.
Напечатано: ДАН-В. 1924, с. 119–121.

Надписи на скалах халхаского Цокту-тайджи.
Представлено академиком С.Ф.Ольденбургом в заседании ОИФ 27.III.1926.
Напечатано: ИАН СССР. 1926. Т. 20. № 13–14, с. 1253–1282; 1927. Т. 21. № 3–4, с. 215–240.

Монгольские сказания об Амурсане.
Напечатано: ВЗ. Т. I. 1927, с. 271–282.
Рецензия: P.Pelliot. «T'oung Pao». Vol. 28. № 3–5, с. 511–512.

Монгольские титулы *beki* и *begi*.
Доложено в заседании Редакционно-издательского совета 2.VIII.1930.
Напечатано: ДАН-В. 1930, с. 163–167.
Резюме: P.Pelliot. «T'oung Pao». Vol. 28. № 1–2. 1931, с. 231.

Где пять халхаских поколений — «*Tabun otoγ Xalxa*».
Доложено в заседании ОН 1.X.1930.
Напечатано: ДАН-В. 1930, с. 201–205.
Резюме: P.Pelliot. «T'oung Pao». Vol. 28. № 1–2. 1931, с. 232.

Монгольское *ongniγud* — феодальный термин и племенное название.
Доложено в заседании ОН 1.X.1930.
Напечатано: ДАН-В. 1930, с. 218–223.

Общественный строй монголов. Монгольский кочевой феодализм.
Напечатано: Общественный строй монголов. Монгольский кочевой феодализм. Л., 1934.
Японский перевод: ヴラヂミルツォフ. 蒙古社会制度史. 東京, 外務省調査部, 1936.
Б.Я.Владимирцов. Мо:ко сякай сэйдо си. Гаймусё тёсабу, 1936. ヴラヂミルツォフ. 木リス. 蒙古社会制度史 外務省調査部譯. 東京. 日本国際協会, 1937.
Б.Я.Владимирцов. Мо:ко сякай сэйдо си. Гаймусё тёсабу. Яку: Токио, Нихон, кокусай кёкай, 1937.
Турецкий перевод: Moğolların içtimaî teşkilâtı. Moğol göçebe feodalizmi B.Y.Vladîmirtsov, çeviren Abdülkadir İnan. Ankara, 1944 (Türk tarih Kurumu Yayınlarından. Seri 4, № 2).
Французский перевод: Le régime social des mongols. Le féodalisme nomade. Préf. par Réne Grousset, trad. par Michel Carsow. Paris, 1948.
Персидский перевод: نظام اجتماعی مغول–فئودالیم خانه بدوشی ترجمهٔ شیرین بیانی, تهران، ۱۳۴۵; Нэзам-е эджтэмаи-йе моғол-фэодалисмханэ бэравэш. Тарджомэ-йе Ширин Байани. Техран, 1345 (1966).
Рецензия: А.Ю.Якубовский. Исторический сборник. 1936. Т. 5, с. 293–312.

Сокращения

(периодические издания, серии, сборники, названия учреждений)

АВПР	—	Архив внешней политики России
АВ ЛО ИВАН СССР	—	Архив востоковедов Ленинградского отделения Института востоковедения АН СССР
Аз. муз.	—	Азиатский музей
ВА	—	Вестник Азии. The Herold of Asia Журнал об-ва русских востоковедов в Харбине
ВАН	—	Вестник Академии наук СССР. М.
ВЗ	—	Восточные записки. Ленинградский институт живых восточных языков
ВИ	—	Вопросы истории. М.
ВО	—	Восточное обозрение. СПб.
ВС	—	Восточный сборник. СПб.
ГИА ЛО	—	Государственный исторический архив Ленинградской области
ДАН-В	—	Доклады Академии наук СССР. Серия В. Л.
ед.хр.	—	единица хранения
ЖМВнД	—	Журнал Министерства внутренних дел. СПб.
ЖМНП	—	Журнал Министерства народного просвещения. СПб.
ЖМЮ	—	Журнал Министерства юстиции. СПб.
ЖС	—	Живая старина. СПб.
ЗВОРАО	—	Записки Восточного отделения (Имп.) Русского археологического общества. СПб., Пг.
ЗЗСО ИРГО	—	Записки Западно-Сибирского отделения Имп. Русского географического общества. Омск
ЗИАН	—	Записки Императорской Академии наук. СПб.
ЗИРГО, ЗРГО	—	Записки Имп. Русского географического общества. СПб.
ЗКВ	—	Записки Коллегии востоковедов при Азиатском музее Российской Академии наук (Академии наук СССР). Л.
ЗРАН	—	Записки Российской Академии наук. Пг.
ЗСОИРГО	—	Записки Сибирского отделения Имп. Русского географического общества
ИАН СССР	—	Известия Академии наук СССР. М.–Л.

ИВСОРГО — Известия Восточно-Сибирского отдела Русского географического общества. Иркутск
ИГК — Известия Геологического Комитета
ИЗ — Исторические записки. М.
ИИАН — Известия Императорской Академии наук. СПб.
ИИОИС — Известия Иркутского общества изучения Сибири
ИИРГО, ИРГО — Известия Имп. Русского географического общества. СПб.
ИЛЯЗВ — Научно-исследовательский институт сравнительной истории языков и литератур Запада и Востока им. А.Н.Веселовского при ПГУ (позднее — ЛГУ)
ИОАИЭК — Известия Общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете
ИОЛЕАЭ — Известия Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии. СПб.
ИОРЯС — Известия Отделения русского языка и словесности. СПб., Л.
ИРАН — Известия Российской Академии наук. Пг.
ИРКСА — Известия Русского комитета для изучения Средней и Восточной Азии в историческом, археологическом, лингвистическом и этнографическом отношениях. СПб.
КСИНА — Краткие сообщения Института народов Азии АН СССР. М.
ЛГУ — Ленинградский государственный университет
МАЭ — Музей антропологии и этнографии
МИ — Мир ислама. СПб.
МОНК — Комиссия по исследованию Монгольской и Танну-Тувинской народных республик и Бурят-Монгольской АССР
МС — Монголын судлал. УБ.
МЭР — Материалы по этнографии России. СПб.
НАА — Народы Азии и Африки. М.
НИИ — Научно-исследовательский институт
ОГН — Отделение гуманитарных наук
ОИРВ — Очерки по истории русского востоковедения. М.
ОИФ — Отделение истории и филологии
оп. — опись
ОЭ — Отделение этнографии
ПВ — Проблемы востоковедения. М.
ПКСОСК — Памятная книжка Семиреченского областного статистического комитета. Верный
РАО — Русское археологическое общество
РВ — Революционный Восток
рук. — рукопись
СА — Советская археология. М.
СВ — Советское востоковедение. М.
СЖС — Сибирская живая старина. Иркутск
СМА — Сборник географических, топографических и статистических материалов по Азии, изд. Военно-ученого комитета Главного штаба. СПб.
СМАЭ — Сборник Музея антропологии и этнографии при Имп. Академии наук. СПб.

СПб ОА РАН — Санкт-Петербургское отделение архива Российской академии наук
ТВ — Туркестанские ведомости. Таш.
ТВОРАО — Труды Восточного отделения Имп. Русского археологического общества. СПб.
ТЧРДМ — Труды членов Российской духовной миссии в Пекине. СПб.
УБ — Улаанбаатор. Уланбатор
УЗКУ — Ученые записки Имп. Казанского университета
ЧОИДР — Чтения в Обществе истории и древностей Российских при Московском университете
ШУАМ — Шинжлэх ухаан амьдрал. УБ.
ЭО — Этнографическое обозрение. М.

AM — Asia Major. L. (Lpz.).
AOH — Acta orientalia Academiae scientiarum hungaricae. Budapest
ASGW — Abhandlungen der philologisch-historischen Klasse der königl. Sachsischen Gesellschaft der Wissenschaften. Lpz.
A.t. — Алтан Тобчи, пер. Гомбоева
Bib. Budd. — Bibliotheca Buddhica. Собрание буддийских текстов, издаваемых Имп. Академией наук. Т. I–XX. СПб.–Пг.
CAJ — Central Asiatic Journal. The Hague–Wiesbaden
CSM — Corpus scriptorum mongolorum. Ulaanbaator
EI — Enzyklopaedie des Islām (Encyclopédie de l'Islām, The Encyclopaedia of Islam). 1–4. Leiden (Leyde)–Leipzig (P., L.), (1908), 1913–1934
GMS — E.J.W. Gibb Memorial Series
GMS NS — E.J.W. Gibb Memorial Series. New Series
HJAS — Harvard Journal of Asiatic Studies. Cambridge, Mass.
I. sh. — Iledkel shastir
JA — Journal asiatique. P.
JASB — Journal and Proceedings of the Asiatic Society of Bengal. Calcutta
JCBRAS — Journal of the China Branch of the Royal Asiatic Society. Shanghai
JSFOu — Journal de la Société Finno-ougrienne. Helsinki
KSz — Kéleti Szemle (Revue orientale). Budapest
MAPN — Musei Asiatici Petropolitani notitiae
Mémoires — Mémoires de l'Académie Impériale des sciences de St.-Pétersbourg
MH — Monumenta historica. UB.
MRDTB — Memoirs of the Research Department of the Toyo Bunko (Oriental Library). Tokyo
MS — Monumenta Serica. Journal of Oriental Studies of the Catholic University of Peking
MSOS — Mitteilungen des Seminars für orientalischen Sprachen an der (Königlichen) Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin. Westasiatische (ostasiatische) Abteilung
NJA — Nouveau Journal asiatique. P.
OE — Oriens Extremus. Wiesbaden
OZ — Ostasiatische Zeitschrift. Beiträge zur Kenntnis der Kunst und Kultur des Fernen Ostens. Hrsg. von der Gesellschaft für ostasiatische Kunst

RO — Rocznik Orientalistyczny. Lwów, Kraków
ROC — Revue de l'Orient chrétien. P.
SM — Scripta mongolica. Harvard-Yenching Institute
SE — Studia Ethnographica. Улаанбаатар
SH — Studia Historica. Улан-Батор
SM — Studia Mongolica. Ulan-Bator
S.s. — Сананг Сечен, пер. Шмидта
UB — Ulaanbaator
WZKM — Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes

Библиография

(цитированная литература)[1]

Абулгази. Родословная тюрок, изд. Демезона. — *Desmaisons*. Histoire des Mogols et des Tatares par Aboul-Ghâzi Béhâdour Khan, publiée, traduite et annotée par le Baron Desmaisons. T. I. Texte; t. 2. Traduction. St.-Pbg., 1871–1874.

Абулгази. Родословная туркмен, пер. Туманского. — *Абуль-Гази-Бохадур-хан*. Родословная туркмен. Пер. А.Туманского. Асхабад, 1897.

Адрианов. Айран. — *А.В.Адрианов*. Айран в жизни минусинского инородца. — Сборник в честь 70-летия Г.Н.Потанина. СПб., 1909 (ЗИРГО по отд. этногр., т. 34), с. 489–524.

Азиатский музей. — Азиатский музей. — Ленинградское отделение Института востоковедения АН СССР. М., 1972.

Алексеев. Памяти Владимирцова. — *В.М.Алексеев*. Памяти академика Б.Я.Владимирцова. — ВАН. 1931, № 8, с. 11–18.

Алексеев. Наука о Востоке. — *В.М.Алексеев*. Наука о Востоке. М., 1982.

Алтан Тобчи. — Алтан Товч, рук. Аз. муз. G. 26, F. 25.

Алтан Тобчи, пер. Гомбоева. — *Г.Гомбоев*. Алтан-Тобчи. Монгольская летопись, в подлинном тексте и переводе, с приложением калмыцкого текста истории Убаши-Хунтайджия и его войны с Ойратами. Пер. ламы Галсана Гомбоева. Предисл. П.Савельева. СПб., 1858 (ТВОРАО. Ч. 6), с. 117–197.

Алтан Тобчи, пекин. изд. — Altan Tobči (Xad-un ündüsün xuriyangyui Altan Tobči). Beiping, 1925.

Алтан Тобчи, изд. Кливза. — Altan Tobči. A Brief History of the Mongols by bLo-bzaṅ bsTan 'jin. With a Critical Introduction by the Reverend A. Mostaert C.I.C.M. and an Editor's Foreword by Fr.W.Cleaves. Cambridge, Mass., 1952 (Harvard-Yenching Institute. SM.I).

Алтан Тобчи, изд. Боудена. — *Ch.Bawden*. The Mongol Chronicle Altan Tobči. Texts. Translation and Critical Notes. Wiesbaden, 1955.

Алтан Тобчи, изд. Шагдара. — Алтан Товч. Хэвлэлд бэлтгэсэн Ц.Шагдар. УБ, 1957.

Алтан Тобчи Мэргэн Гэгэна. — *П.Б.Балданжапов*. Altan Tobči. Мэргэн-гэгэн. Монгольская летопись XVIII в. Факсимиле двух списков, исслед., пер., коммент., библ. Улан-Удэ, 1970.

[1] В библиографию включены работы, упомянутые у Б.Я.Владимирцова (в тексте и сносках) и в примечаниях составителей. В начале указано сокращенное обозначение, под которым данная работа упоминается в примечаниях.

Алтан Тобчи Лубсан Данзана. — *Лубсан Данзан.* Алтан тобчи («Золотое сказание»). Пер. с монг., введ., коммент. и прил. Н.П.Шастиной. М., 1973 (Памятники письменности Востока. X).

Амур-Санан. Мудрешкин сын. — *А.М.Амур-Санан.* Мудрешкин сын. Предисл. Ф.Ф.Раскольникова. Л., 1925.

Ардын заргын бичиг, изд. Насанбалжира. — Ардын заргын бичиг (XVIII–XIX зууны эхэн). Эмхэтгэн боловсруулсан Ц.Насанбалжир, Ш.Нацагдорж. — МН. Т. 4, fasc. 1, 1968.

Аристов. Заметки об этническом составе. — *Н.А.Аристов.* Заметки об этническом составе тюркских племен и народностей и сведения об их численности. — ЖС. Год VI. 1896. Вып. 3–4, с. 277–456; то же. Отд. отт. СПб., 1897.

Асаракчи, изд. Пэрлээ — bYams-ba. Asaraγči neretü-yin teüke, orošil biciǰu keblekü-tür beleṭǰü tayilburi kigsen Peringlei. УБ, 1960 (МН. Т. 2, fasc. 4).

Ашмарин. Материалы. — *Н.И.Ашмарин.* Материалы для исследования чувашского языка. Казань, 1894.

Бадмаев. Зая-пандита. — *А.В.Бадмаев.* Зая-пандита (Списки калмыцкой рукописи «Биографии Зая-пандиты»). Элиста, 1968.

Бакунин. Описание калмыцких народов. — *В.М.Бакунин.* Описание калмыцких народов, а особливо из них торгоутского, и поступков их ханов и владельцев, сочиненное статским советником Василием Бакуниным, 1761-го года. — Красный архив. 1939, № 3(94), 5(96); 2-е изд. Элиста, 1995.

Балдаев. Бурят арадой аман зохёолой түүбэри. — *С.П.Балдаев.* Бурят арадой аман зохёолой түүбэри. Улан-Уде, 1960.

Бамбаев. Отчет о командировке в Монголию. — *Б.Б.Бамбаев.* Отчет о командировке в Монголию летом 1926 г. — Материалы МОНК. Вып. 4. 1929, с. 27–42.

Банзаров. Об ойратах и уйгурах. — *Д.Банзаров.* Об ойратах и уйгурах. — «Черная вера», или шаманство у монголов и другие статьи Дорджи Банзарова. Под ред. Г.Н.Потанина. СПб., 1891, с. 82–87.

Барадийн. Беседы буддийских монахов. — *Б.Б.Барадийн.* Беседы буддийских монахов. — СМАЭ. Т. 5. Вып. 2. 1925, с. 631–656.

Баранов. Сеймы Монголии. — *А.Баранов.* Северо-Восточные сеймы Монголии. — Материалы по Маньчжурии и Монголии. Вып. 16. Харбин, 1907, с. 79–82.

Баранов. Словарь. — *А.Баранов.* Словарь монгольских терминов. Составил Заамурского округа ротмистр Баранов А. — Материалы по Маньчжурии и Монголии. Вып. 11 (А–Н). Харбин, 1907; вып. 36 (О–Ф). Харбин, 1911.

Бартольд. Образование империи Чингиз-хана. — *В.В.Бартольд.* Образование империи Чингиз-хана (Пробная лекция, читанная в Санкт-Петербургском университете 8 апреля 1896 г.). — ЗВОРАО. Т. 10. 1897, с. 105–119 [Сочинения. Т. 5. М., 1968, с. 253–265].

Бартольд. Туркестан. — *В.В.Бартольд.* Туркестан в эпоху монгольского нашествия. Ч. 1. Тексты. СПб., 1868; ч. 2. Исследование. СПб., 1900 [Сочинения. Т. 1. М., 1963, с. 43–597; англ. пер. см.: *Barthold.* Turkestan].

Бартольд. Очерк истории Семиречья. — *В.В.Бартольд.* Очерк истории Семиречья. — ПКСОСК, 1898, т. 2, с. 74–175; то же. Отд. отт., с. 1–102; изд. 2. Фрунзе, 1943 [Сочинения. Т. 2. Ч. 1. М., 1963, с. 21–106].

Бартольд. Чингиз-хан. — *В.В.Бартольд.* Чингиз-хан. — Энциклопедический словарь Брокгауза и Эфрона. Т. 38а. СПб., 1903, с. 841–843.

Бартольд. Отчет о командировке в Туркестан (1902 г.). — *В.В.Бартольд.* Отчет о командировке в Туркестан [лето 1902 г.]. — ЗВОРАО. Т. 15. 1904, с. 173–280. [Сочинения. Т. 8. М., 1973, с. 119–210].

Бартольд. К вопросу об уйгурской литературе. — *В.В.Бартольд.* К вопросу об уйгурской литературе и ее влиянии на монголов. — ЖС. Кн. 70–71. Год 18. Вып. 2–3, с. 42–46 [Сочинения. Т. 5. М., 1968, с. 365–368].

Бартольд. Церемониал при дворе. — *В.В.Бартольд.* Церемониал при дворе узбецких ханов в XVII в. — Сборник в честь 70-летия Г.Н.Потанина. СПб., 1909 (ЗИРГО по отд. этногр. Т. 34, с. 293–308) [Сочинения. Т. 2. Ч. 2. М., 1964, с. 388–399].

Бартольд. К вопросу о происхождении кайтаков. — *В.В.Бартольд.* К вопросу о происхождении кайтаков. — ЭО. Кн. 84–85. 1910, № 1, 2, с. 37–45 [Сочинения. Т. 5. М., 1968, с. 369–376].

Бартольд. Персидская надпись. — *В.В.Бартольд.* Персидская надпись на стене анийской мечети Мануче. СПб., 1911 (Анийская серия, № 5) [Сочинения. Т. 4. М., 1966, с. 313–338].

Бартольд. МИ. Т. 1, [с. 56–107]. — *В.В.Бартольд.* [Рец. на:] *E.Blochet.* Introduction à l'histoire des Mongols de Fadl Allah Rashid ed-Din. Leyden–London, 1910. — МИ. Т. 1. № 1, 1912, с. 56–107 [Сочинения. Т. 8. М., 1973, с. 270–310].

Бартольд. Улугбек. — *В.В.Бартольд.* Улугбек и его время. Пг., 1918 (ЗРАН. ОИФ. Сер. VIII. Т. 13, № 5) [Сочинения. Т. 2. Ч. 2. М., 1964, с. 23–196].

Бартольд. К вопросу о погребальных обрядах. — *В.В.Бартольд.* К вопросу о погребальных обрядах турков и монголов. — ЗВОРАО. Т. 25, 1921, с. 55–76 [Сочинения. Т. 4. М., 1966, с. 377–396].

Бартольд. История Туркестана. — *В.В.Бартольд.* История Туркестана (Конспект лекций). Таш., 1922 (Труды Туркестанского гос. ун-та. Вып. 2) [Сочинения. Т. 2. Ч. 1. М., 1963, с. 107–166].

Бартольд. «Восток». Кн. 5, [с. 251–256]. — *В.В.Бартольд.* [Рец. на:] Б.Я.Владимирцов. Чингис-хан. Берлин–СПб.–М., 1922. — Восток. Кн. 5, 1925, с. 251–256 [Сочинения. Т. 5. М., 1968, с. 446–453].

Бартольд. История турецко-монгольских народов. — *В.В.Бартольд.* История турецко-монгольских народов. Конспект лекций, читанных студентам Казакского высшего педагогического института в 1926/1927 учебном году. Таш., 1928 [Сочинения. Т. 5. М., 1968, с. 193–229].

Бартольд. Березин как историк. — *В.В.Бартольд.* И.Н.Березин как историк. — ЗКВ. Вып. 1. 1926, с. 51–72 [Сочинения. Т. 9. М., 1977, с. 737–756].

Бартольд. История культурной жизни Туркестана. — *В.В.Бартольд.* История культурной жизни Туркестана. Изд. АН СССР. Л., 1927 [Сочинения. Т. 2. Ч. 1. М., 1963, с. 167–433].

Бартольд. Связь общественного быта с хозяйственным укладом. — *В.В.Бартольд.* Связь общественного быта с хозяйственным укладом у турок и монголов. — ИОАИЭК. Т. 34. Вып. 3–4. 1929, с. 1–4 [Сочинения. Т. 5. М., 1968, с. 468–472].

Бартольд. Туркестанский край. — *В.В.Бартольд.* Туркестанский край в XIII в. — ТВ. 1894, № 43 (16/28.VI), 44 (19.VI/1.VII) [Сочинения. Т. 3. М., 1965, с. 237–243].

Бартольд. Турецко-арабский словарь. — *В.В.Бартольд.* Турецко-арабский словарь XI века.

Батмаев. Калмыки. — *М.М.Батмаев.* Калмыки в XVII–XVIII веках. События, люди, быт. Элиста, 1993.

Батмаев. Социально-политический строй калмыков. — *М.М.Батмаев.* Социально-политический строй и хозяйство калмыков в XVII–XVIII вв. Элиста, 2002.

Батнасан. Ламын гэгээний сангийн... тухай товч тэмдэглэл. — *Г.Батнасан.* Ламын гэгээний сангийн ба жасын сүрэг хариулагчдын нүүдлийн тухай товч тэмдэглэл. — SE. T. 4. Fasc. 3. UB, 1969, с. 31–36.

Баторский. Опыт очерка Монголии. — *А.А.Баторский.* Опыт военно-статистического очерка Монголии. — СМА. Вып. 37. Ч. 1. СПб., 1889.

Батраков. Особенности феодализма у кочевых народов. — *В.С.Батраков.* Особенности феодализма у кочевых народов. — Научная сессия АН УзССР 9–14 июля 1947 г. Таш., 1947.

Батур-Тюмень. — Батур-Убаши-Тюмень. Сказание о дербен-ойратах. Пер. Ю.Лыткина. — Астраханские губернские ведомости, 1859, № 43, 47, 49–50; 1860, № 11, 12; отд. отт. Астрахань, 1860.

Беннигсен. Несколько данных. — *А.П.Беннигсен.* Несколько данных о современной Монголии. СПб., 1912.

Бентковский. Жилища и пища калмыков. — *И.В.Бентковский.* Жилища и пища калмыков Большедэрбэтовского улуса. — Сборник статистических сведений о Ставропольской губернии. Вып. 1, 1868.

Березин. Ханские ярлыки. — *И.Н.Березин.* Ханские ярлыки. Т. 1. Казань, 1850.

Березин. Очерк внутреннего устройства. — *И.Н.Березин.* Очерк внутреннего устройства Улуса Джучиева. — ТВОРАО. Ч. 8. 1864, с. 387–494; то же. Отд. отт. Казань, 1853.

Биография VII Далай-ламы. — Биография VII Далай-ламы (на монг. яз.). Пекинский xyl.

Бира. Монгольская тибетоязычная историческая литература. — *Ш.Бира.* Монгольская тибетоязычная историческая литература (XVII–XIX). УБ, 1960.

Бира. Гунгаадоржийн «Улаан дэвтэр». — *Ш.Бира.* Монголын түүхэнд Гунгаадоржийн «Улаан дэвтэрийн» холбогдох нь. — SH. T. 2. Fasc. 3–8. УБ, 1962.

Бира. О «Золотой книге» Дамдина. — *Ш.Бира.* О «Золотой книге» Ш.Дамдина. УБ, 1964.

Бира. Из истории монгольской историографии. — *Ш.Бира.* Из истории монгольской историографии в конце XVI — начале XVII в. — SM. T. 1. Fasc. 1–17, 1973, с. 57–98.

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

Бичурин — см. Иакинф

БНМАУ-ын түүх. 3 боть. — Бүгд Найрамдах Монгол Ард Улсын түүх. 3 боть. УБ, 1966–1969.

Бобровников. Грамматика. — *А.Бобровников.* Грамматика монгольско-калмыцкого языка. Казань, 1849.

Богданов. Расселение и общественный строй бурят. — *М.Н.Богданов.* Расселение и общественный строй бурят. — Очерки истории бурят-монгольского народа. Под ред. Н.Н.Кузьмина. Верхнеудинск, 1926, с. 39–43.

Богданов. Бурятский народ. — *М.Н.Богданов.* Бурятский народ в изображении путешественников XVIII в. — Очерки истории бурят-монгольского народа. Под ред. Н.Н.Кузьмина. Верхнеудинск, 1926, с. 77–86.

Богданов. Черты общественного развития. — *М.Н.Богданов.* Черты общественного развития бурятского народа. — Очерки истории бурят-монгольского народа. Под ред. Н.Н.Кузьмина. Верхнеудинск, 1926, с. 92–103.

Богданов. Эпоха Зэгэтэ-аба. — *М.Н.Богданов.* Эпоха Зэгэтэ-аба. — Очерки истории бурят-монгольского народа. Под ред. Н.Н.Кузьмина. Верхнеудинск, 1926, с. 10–16.

Боголепов-Соболев. Очерки русско-монгольской торговли. — *М.И.Боголепов* и *М.Н.Соболев.* Очерки русско-монгольской торговли. Экспедиция в Монголию 1910 г. — Труды Томского общества изучения Сибири. Т. 1. Томск, 1911.

Богословский. Социально-экономические и политические отношения в Тибете. — *В.А.Богословский.* Социально-экономические и политические отношения в Тибете в VII–IX вв. М., 1961.

Богоявленский. Материалы по истории калмыцкого народа. — *С.К.Богоявленский.* Материалы по истории калмыков в первой половине XVII в. — ИЗ. 1936. Т. 5, с. 48–101.

Болобан. Монголия в торгово-экономическом отношении. — *А.П.Болобан.* Монголия в ее современном торгово-экономическом отношении. Отчет агента Министерства торговли и промышленности в Монголии за 1912–1913 гг. Пг., 1914.

Болор Толи, изд. Хениша. — E.Haenisch. Bolur Toli. «Spiegel aus Bergkristall» von Jimbadorji (1834–1837); Buch III: Geschichte der Mongolen. Kopenhagen, 1962 (Monumenta Linguarum Asiae Maioris, Ser. Nov. III).

Боровка. Археологическое обследование. — *Г.И.Боровка.* Археологическое обследование среднего течения р. Толы. — Северная Монголия. Вып. 2. Л., 1927, с. 73–75.

Будагов. Сравнительный словарь. — *Л.Будагов.* Сравнительный словарь турецко-татарских наречий. Т. 1–2. СПб., 1869–1871.

Бурдуков. В старой и новой Монголии. — *А.В.Бурдуков.* В старой и новой Монголии. М., 1969.

Бурятская хроника. — Бурятская хроника, рук. Аз. муз. F. 7.

Бурятская хроника Юмсунова. — Бурятская хроника Юмсунова, рук. Аз. муз. F. 88.

Буссе. Список слов. — *Ф.Ф.Буссе.* Список слов бытового значения некоторых кочевых народов Восточной Сибири. СПб., 1880 (ЗИРГО по отд. этногр. Т. 4, 1880, с. 197–245).

Бюлер. Кочующие и оседло-живущие. — *Ф.А.Бюлер.* Кочующие и оседло-живущие в Астраханской губернии инородцы. — Отечественные записки. СПб., 1846. Т. 47, № 7, с. 1–28, № 8, с. 59–121; т. 48, № 10, с. 57–94; т. 49, № 11, с. 1–44.

Вамбоцыренов. Аба-хайдак. — *И.Вамбоцыренов.* Аба-хайдак, облава у хоринских бурят. — ИВСОРГО. Т. 21, № 2, 1890, с. 29–34.

Васильев. История и древности. — *В.П.Васильев.* История и древности восточной части Средней Азии от X до XIII века с приложением перевода китайских известий о Киданях, Джурджитах и Монголо-Татарах (пер. Мэн-да-бей-лу). — ТВОРАО. Ч. 4, 1859, с. 1–235.

Вельяминов-Зернов. Исследование о Касимовских царях. — *В.В.Вельяминов-Зернов.* Исследование о Касимовских царях и царевичах. Ч. 1–3. СПб., 1863–1866 (ТВОРАО. Ч. 9–11).

Вельяминов-Зернов. Словарь. — *В.В.Вельяминов-Зернов.* Словарь джагатайско-турецкий. СПб., 1868.

Владимирцов. Отчет о командировке к дэрбэтам. — *Б.Я.Владимирцов.* Отчет Б.Владимирцова о командировке к дэрбэтам Кобдинского округа летом 1908 г. — ИРКСА. 1909, апрель, № 9, с. 47–60 (наст. том, с. 51–61).

Владимирцов. Этнографические мелочи из жизни дэрбэтов. — *Б.Я.Владимирцов.* Этнографические мелочи из жизни кобдоских дэрбэтов. — ЖС. 1909. Год 18. Вып. 4, с. 97–98 (наст. том, с. 62–63).

Владимирцов. Этнографические мелочи из жизни монголов. — ЖС. 1910. Год 19. Вып. 1–2, с. 172–175 (наст. том, с. 64–67).

Владимирцов. Поездка к кобдоским дэрбэтам. — *Б.Я.Владимирцов*. Поездка к кобдоским дэрбэтам летом 1908 г. — ИРГО. Т. 46. 1910. Вып. 8–10. СПб., 1911, с. 323–355 (наст. том, с. 68–91).

Владимирцов. Отчет о командировке к баитам. — *Б.Я.Владимирцов*. Отчет о командировке к баитам Кобдоского округа. — ИРКСА. 1912, № 11, с. 100–104 (наст. том, с. 95–98).

Владимирцов. Турецкий народец хотоны. — *Б.Я.Владимирцов* и *А.Н.Самойлович*. Турецкий народец хотоны. — ЗВОРАО. Т. 23. 1916, с. 265–290 (наст. том, с. 99–124).

Владимирцов. О частицах отрицания. — *Б.Я.Владимирцов*. О частицах отрицания при повелительном наклонении в монгольском языке. — ИРАН, 1916, с. 349–358.

Владимирцов. Анонимный грузинский историк. — *Б.Я.Владимирцов*. Анонимный грузинский историк XIV в. о монгольском языке. — ИРАН, сер. VI, 1917, № 17, с. 1487–1501.

Владимирцов. Монгольские рукописи и ксилографы. — *Б.Я.Владимирцов*. Монгольские рукописи и ксилографы, поступившие в Азиатский музей Российской академии наук от профессора А.Д.Руднева. — ИРАН, 1918, с. 1549–1568.

Владимирцов. Буддизм в Тибете и Монголии. — *Б.Я.Владимирцов*. Буддизм в Тибете и Монголии. Лекция профессора Б.Я.Владимирцова. Пг., 1919 (наст. том, с. 125–140).

Владимирцов. Монгольская литература. — *Б.Я.Владимирцов*. Монгольская литература. — Литература Востока. Вып. 2. Пг., 1920, с. 90–115.

Владимирцов. Pañcatantra. — *Б.Я.Владимирцов*. Монгольский сборник рассказов из Pañcatantra. Пг., 1921 (СМАЭ. Т. 5, с. 401–552).

Владимирцов. Из лирики Миларайбы. — *Б.Я.Владимирцов*. Из лирики Миларайбы. Два стихотворения в переводе и со вступительной статьей. — Восток. 1922, кн. 1, с. 45–47.

Владимирцов. Чингис-хан. — *Б.Я.Владимирцов*. Чингис-хан. Берлин–Пг.–М., 1922 (наст. том, с. 141–207).

Владимирцов. Монголо-ойратский эпос. — *Б.Я.Владимирцов*. Монголо-ойратский героический эпос. Пер., вступит. ст. и примеч. Пг.–М., 1923.

Владимирцов. О прозвище «Dayan»-qaγan. — *Б.Я.Владимирцов*. О прозвище «Dayan-qaγan (Даян-хан)». — ДАН-В. 1924, с. 119–121 (наст. том, с. 218–220).

Владимирцов. Березин — монголист. — *Б.Я.Владимирцов*. И.Н.Березин — монголист. — ЗКВ. Т. 1, 1925, с. 192–194.

Владимирцов. Mongolica I. — *Б.Я.Владимирцов*. Mongolica I. Об отношении монгольского языка к индо-европейским языкам Средней Азии. — ЗКВ. Т. 1. 1925, с. 305–341.

Владимирцов. Следы грамматического рода. — *Б.Я.Владимирцов*. Следы грамматического рода в монгольском языке. — ДАН-В. 1925, с. 31–34.

Владимирцов. Образцы монгольской словесности. — *Б.Я.Владимирцов*. Образцы монгольской народной словесности (С.-З. Монголия). Предисловие и тексты в транскрипции. Л., 1926.

Владимирцов. О тибетско-монгольском словаре. — *Б.Я.Владимирцов*. О тибетско-монгольском словаре Li-çiḥi gur-khan. — ДАН-В. 1926, с. 27–30.

Владимирцов. Монгольский Данджур. — *Б.Я.Владимирцов*. Монгольский Данджур. — ДАН-В. 1926, с. 31–34.

Владимирцов. Предисловие к книге Лауфера. — *Б.Я.Владимирцов.* Предисловие к книге Б.Лауфера «Очерк монгольской литературы». М., 1927, с. I–XXIII.

Владимирцов. Надписи на скалах. — *Б.Я.Владимирцов.* Надписи на скалах халхаского Цокту-тайджи. — ИАН СССР. Т. 20. 1926, № 13–14, с. 1253–1280; т. 21, 1927, № 3–4, с. 215–240 (наст. том, с. 221–271).

Владимирцов. Этно-лингвистические исследования. — *Б.Я.Владимирцов.* Этно-лингвистические исследования в Урге, Ургинском и Кентейском районах. — Сб. «Северная Монголия», II. Предварительные отчеты лингвистической и археологической экспедиций о работах, произведенных в 1925 году. Л., 1927, с. 1–43.

Владимирцов. Монгольские сказания об Амурсане. — *Б.Я.Владимирцов.* Монгольские сказания об Амурсане. — ВЗ. Т. 1, 1927, с. 271–282 (наст. том, с. 272–279).

Владимирцов. Географические имена. — *Б.Я.Владимирцов.* Географические имена орхонских надписей, сохранившиеся в монгольском. — ДАН-В. 1929, с. 169–174.

Владимирцов. Монгольское nökür. — *Б.Я.Владимирцов.* Монгольское nökür. — ДАН-В. 1929, с. 287–288.

Владимирцов. Сравнительная грамматика. — *Б.Я.Владимирцов.* Сравнительная грамматика монгольского письменного языка и халхаского наречия. Введение и фонетика. Л., 1929.

Владимирцов. Где «пять халхаских поколений». — *Б.Я.Владимирцов.* Где «пять халхаских поколений — *Tabun otoγ Xalχa*». — ДАН-В. 1930, с. 201–205 (наст. том, с. 285–288).

Владимирцов. Заметки к текстам. — *Б.Я.Владимирцов.* Заметки к древнетюркским и старомонгольским текстам. — ДАН-В. 1929, с. 289–296.

Владимирцов. Монгольские титулы. — *Б.Я.Владимирцов.* Монгольские титулы *beki* и *begi*. — ДАН-В. 1930, с. 163–167 (наст. том, с. 280–284).

Владимирцов. Поправка к чтению. — *Б.Я.Владимирцов.* Поправка к чтению монгольской надписи из Ердени-дзу. — ДАН-В. 1930, с. 186–188.

Владимирцов. Монгольское *ongniγud*. — *Б.Я.Владимирцов.* Монгольское *ongniγud* — феодальный термин и племенное название. — ДАН-В. 1930, с. 218–223 (наст. том, с. 289–294).

Владимирцов. Общественный строй. — *Б.Я.Владимирцов.* Общественный строй монголов. Монгольский кочевой феодализм. Л., 1934 (наст. том, с. 295–488).

Волков–Доржсүрэн. Ховд аймгийн Манхан сумын нутагт. — *В.Волков, Ц.Доржсүрэн.* Ховд аймгийн Манхан сумын нутагт эртний судлалын малтлага, хайгуул хийсэн тухай. — «1961 оны хээрийн шинжилгээний хэрэглэгдэхүүн». УБ, 1963, с. 55–60.

Волков. Бронзовый и ранний железный век. — *В.В.Волков.* Бронзовый и ранний железный век Северной Монголии. УБ, 1967.

Востриков. Тибетская историческая литература. — *А.И.Востриков.* Тибетская историческая литература. М., 1962.

Габан-Шараб. — *Габан-Шараб.* Сказание об ойратах, рук. Аз. муз. Е 66; рук. ЛГУ, 325 № 15. 536.

Галстян. Армянские источники. — Армянские источники о монголах. Извлечения из рукописей XIII–XIV вв. Пер. с древнеармянского, предисл. и примеч. А.Г.Галстяна. М., 1962.

Галстян. Новые армянские источники. — *А.Галстян.* Новые армянские источники о монголах. — Труды XXV Межд. конгресса востоковедов. Т. 5. М., 1963, с. 331–336.

Георги. Описание всех обитающих народов. — *И.Г.Георги.* Описание всех в Российском государстве обитающих народов, также их житейских обрядов, вер, обыкновений, жилищ, одежд, упражнений, забав, вероисповеданий и других достопамятностей. Пер. с нем. Ч. 1–4. СПб., 1776–1799.

Голстунский. Монголо-ойратские законы. — *К.Ф.Голстунский.* Монголо-ойратские законы 1640 г., дополнительные указы Галдан-хунтайджия и законы, составленные для волжских калмыков при калмыцком хане Дондук-Даши, калмыцкий текст с русским переводом и примечаниями. СПб., 1880.

Голубовский. Печенеги, торки и половцы. — *П.Голубовский.* Печенеги, торки и половцы до нашествия татар. — История южнорусских степей IX–XIII вв. Киев, 1884.

Гольман. Русские переводы и списки. — *М.И.Гольман.* Русские переводы и списки монголо-ойратских законов 1640 г. — Монгольский сборник. Экономика, история, археология. М., 1959, с. 139–162.

Гомбожав. Потоки Ганга. — *Gombožab.* Gangga-yin urusχał («Потоки Ганга»). Рук. Аз. муз. Колл. Жамцарано № 34, F 294.

Гонгор. Ховдын хураангуй түүх. — *Д.Гонгор.* Ховдын хураангуй түүх. УБ, 1964.

Гонгор. Монголия в период перехода. — *Д.Гонгор.* Монголия в период перехода от родового строя к феодальному. Автореф. докт. дис. М., 1974.

Гонгор. Халх товчоон. — *Д.Гонгор.* Халх товчоон. Т. 1–2. УБ, 1970, 1978.

Горский. Начало и первые дела Маньчжурского дома. — *В.Горский.* Начало и первые дела Маньчжурского дома. О происхождении родоначальника ныне царствующей в Китае династии Цин и имени народа Маньчжу. — ТЧРДМ. Т. 1, 1852, с. 189–244.

Грамматика алтайского языка. — Грамматика алтайского языка. Составлена членами Алтайской миссии. Казань, 1869.

Греков–Якубовский. Золотая Орда. — *Б.Д.Греков, А.Ю.Якубовский.* Золотая Орда и ее падение. М.–Л., 1950.

Гродеков. Киргизы и каракиргизы. — *Н.И.Гродеков.* Киргизы и каракиргизы Сыр-Дарьинской области. Т. 1. Юридический быт. Таш., 1889.

Грумм-Гржимайло. Западная Монголия. — *Г.Е.Грумм-Гржимайло.* Западная Монголия и Урянхайский край. Т. 1. Описание природы этих стран. СПб., 1914; т. 2. Исторический очерк этих стран в связи с историей Средней Азии. Л., 1926; т. 3. Вып. 1, 2. Антропологический и этнографический очерк этих стран. Л., 1926, 1930.

Гурлянд. Степное законодательство. — *Я.И.Гурлянд.* Степное законодательство с древнейших времен по XVII столетие. — ИОАИЭК. Т. 20. Вып. 4 и 5. 1904, с. 49–158.

Далай. История Монголии 1260–1388. — *Ч.Далай.* История Монголии 1260–1388. УБ, 1992.

Далай. Великое монгольское государство. — *Ч.Далай.* Их Монгол улс 1206–1260. УБ, 1994.

Джангар, пер. Липкина. — Джангар. Пер. с калмыцкого С.Липкина. Элиста, 1958.

Джангар (на калм. яз.). — Җаңһр. М., 1960.

Джувейни, изд. Дефремери. — Histoire des khans Mongols du Turkistan et de la Transoxiane, extraite du Habib essiier de Khondémir, traduite du persan et accompagnée de notes, par M.C.Defrémery. — JA. Sér. 4. T. 20, 1852, с. 370–406.

Доржсүрэн. Чингис хааны төрсөн Дэлиүн болдаг хаана байна. — *Ц.Доржсүрэн.* Чингис хааны төрсөн Дэлиүн болдаг хаана байна. УБ, 1960.

Древнемонгольские города. — Древнемонгольские города. Колл. моногр., под ред. С.В.Киселева. М., 1965.

Дуброва. Быт калмыков. — *Я.П.Дуброва.* Быт калмыков Ставропольской губ. до издания закона 15 марта 1892 г. — ИОАИЭК. Т. 15. Вып. 1–2, 1899.

Дүгэрсүрэн. Монголын ард түмний тэмцсэн нь. — *Л.Дүгэрсүрэн.* Монголын ард түмний тусгаар тогтнол, эрх чөлөөнийхөө төлөө тэмцсэн нь. УБ, 1945.

Дылыков. Эджен-хоро. — *С.Д.Дылыков.* Эджен-хоро. — Филология и история монгольских народов. М., 1958, с. 228–274.

Ермаченко. Политика маньчжурской династии. — *И.С.Ермаченко.* Политика маньчжурской династии Цин в Южной и Северной Монголии в XVII в. М., 1974.

Жагварал. Аратство и аратское хозяйство. — *Н.Жагварал.* Аратство и аратское хозяйство. УБ, 1974.

Жалан-Аажав. Халх Журам нь. — *С.Жалан-Аажав.* Халх Журам нь Монголын хууль цаазны эртний дурсгалт бичиг мөн. УБ, 1958.

Жамцарано. Краткий отчет о поездке к бурятам. — *Ц.Ж.Жамцарано.* Краткий отчет о поездке к бурятам с научной целью, по поручению Русского Комитета. — ИРКСА. № 6, 1906, с. 34–38.

Жамцарано. Поездка в Южную Монголию. — *Ц.Ж.Жамцарано.* Поездка в Южную Монголию в 1909–1910 гг. — ИРКСА. Сер. 2. № 2, 1913, с. 44–53.

Жамцарано. Образцы народной словесности. — *Ц.Ж.Жамцарано.* Образцы народной словесности монгольских племен. Тексты. Т. 2. Произведения народной словесности бурят. Собрал Ц.Ж.Жамцарано. Вып. 1. Эпические произведения эхирит-булагатов. Гэсэр-Богдо. Эпопея. Л., 1930.

Жамцарано–Руднев. Образцы. — Ц.Жамцарано, А.Руднев (ред.). Образцы монгольской народной литературы. Вып. 1. Халхаское наречие. СПб., 1908.

Жамцарано–Турунов. Обозрение памятников. — *Ц.Жамцарано, А.Турунов.* Обозрение памятников писаного права монгольских племен. — Сборник трудов профессоров и преподавателей Гос. Иркутского ун-та. Отдел 1 — Науки гуманитарные. Вып. 1. Иркутск, 1921, с. 1–13.

Жамцарано–Турунов. Халха Джиром. — *Ц.Жамцарано, А.Турунов.* «Халха Джиром». (Описание памятника). — Сборник трудов профессоров и преподавателей Гос. Иркутского ун-та, факультет общественных наук. Вып. 6. Иркутск, 1923, с. 1–20.

Житецкий. Очерки быта. — *И.А.Житецкий.* Очерки быта астраханских калмыков. Этнографические наблюдения 1884–1886 гг. — ИОЛЕАЭ. Труды этногр. отд. Т. 13. Вып. 1. М., 1893.

Залеман. Материалы Жамцаранова и Барадийна. — *К.Залеман.* Список материалов Ц.Жамцаранова и Б.Барадийна. 1903–1904. — ИИАН. Сер. V. Т. 22, № 3, 1905, с. 049–084 (MAPN, VII).

Залкинд. Общественный строй бурят. — *Е.М.Залкинд.* Общественный строй бурят XVIII и первой половины XIX в. М., 1970.

Записки Жербийона, пер. Казанина. — *Ф.Жербийон.* Записки. Пер. и примеч. М.И.Казанина. — Русско-китайские отношения в XVII в. Материалы и документы. Т. 2. 1686–1691. М., 1972, с. 732–761.

Зиманов–Еренов. О характере феодальной собственности. — *С.Зиманов, А.Еренов.* О характере феодальной собственности на землю в Казахстане. — Труды Алма-Атинского юридического института. Т. 1. А.-А., 1955, с. 47–56.

Златкин. Очерки. — *И.Я.Златкин.* Очерки новой и новейшей истории Монголии. М., 1957.

Златкин. Русские архивные материалы об Амурсане. — *И.Я.Златкин.* Русские архивные материалы об Амурсане. — Филология и история монгольских народов. М., 1958, с. 289–313.

Златкин. Джунгарское ханство. — *И.Я.Златкин.* История Джунгарского ханства (1635–1758). М., 1964.

Златкин. Некоторые проблемы. — *И.Я.Златкин.* Некоторые проблемы социально-экономической истории кочевых народов. — НАА. 1973, № 1, с. 61–71.

Златкин. Генезис крепостничества. — *И.Я.Златкин.* Генезис крепостничества в средневековой Монголии. — НАА. 1974, № 1, с. 79–89.

Иакинф. Записки о Монголии. — *Иакинф (Н.Я.Бичурин).* Записки о Монголии, сочиненные монахом Иакинфом (с приложением карты Монголии и разных костюмов). Т. 1. Ч. 1, 2; т. 2. Ч. 3, 4. СПб., 1828.

Иакинф. Описание Чжуньгарии. — *Иакинф (Н.Я.Бичурин).* Описание Чжуньгарии и Восточного Туркестана в древнем и нынешнем состоянии, пер. с кит. Ч. 2. СПб., 1829.

Иакинф. История первых ханов. — *Иакинф (Н.Я.Бичурин).* История первых четырех ханов из дома Чингисова, переведено с китайского монахом Иакинфом. СПб., 1829.

Иакинф. Историческое обозрение ойратов. — *Иакинф (Н.Я.Бичурин).* Историческое обозрение ойратов или калмыков с XV столетия до настоящего времени, сочинено монахом Иакинфом. СПб., 1834; то же. — ЖМВнД. 5 год. 1833. № 5, 8, с. 56–111.

Иакинф. Собрание сведений о народах. — *Иакинф (Н.Я.Бичурин).* Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. Сочинение монаха Иакинфа. Ч. 1–3. СПб., 1851.

Иакинф. Собрание сведений о народах. Изд. 2-е. — *Н.Я.Бичурин (Иакинф).* Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. Ред. текста, вступит. статьи, коммент. А.Н.Бернштама и Н.В.Кюнера. Т. 1–3. М.–Л., 1950–1953.

Иванов. Очерки. — *П.П.Иванов.* Очерки по истории Средней Азии. М., 1958.

Ивановский. Монголы-торгоуты. — *А.А.Ивановский.* Монголы-торгоуты. Антропологический очерк торгоутов Тарбагатайской обл., Китайской империи (Материалы для антропологии монголов). — ИОЛЕАЭ. Т. 71. Труды антроп. отд. Т. 13, 1893.

Илларион. Очерк истории. — *О.Илларион.* Очерк истории отношений Китая с Тибетом. — ТЧРДМ. Т. 2, 1853, с. 443–491.

Иориш. Монголоведение. — *И.И.Иориш.* Монголоведение. — Азиатский музей — Ленинградское отделение Института востоковедения АН СССР. М., 1972.

История буддизма в Монголии. — История буддизма в Монголии. Гирлянда белых лотосов. — bhikšu Damčhes rgyamcho (Dharmatāla).

История Бурят-Монгольской АССР. — История Бурят-Монгольской АССР. Изд. 2-е. Улан-Уде, 1954.

История Ердени дзу. — История Ердени дзу. Халха Mongγol-un orun-du angx-a burxan šajin ekibolυγsan törül teüke; basa yeke adistid-tu sitügen Erdeni-jū-yin bütügekü yeke toγυji orosibai. — Рук. ЛГУ, sub. F. 102.

История МНР. Изд. 2-е. — История Монгольской Народной Республики. Изд. 2-е, перераб. и доп. М., 1967.

История монголов по армянским источникам. — История монголов по армянским источникам. Выпуск 1, заключающий в себе извлечения из трудов Вардана,

Стефана Орбелиана и Конетабля Сембата. Перевод и объяснения К.П.Патканова. СПб., 1873; вып. 2, заключающий в себе извлечения из истории Киракоса Гандзакеци. Перевод и объяснения К.П.Патканова. СПб., 1874.

Источник мудрецов. — Источник мудрецов. Тибетско-монгольский терминологический словарь буддизма. Улан-Удэ, 1968.

История Радлова. — История Радлова, рук. Аз. муз. Колл. Позднеева 374; Колл. Радлова 34, 5.

История Эрдэни-дзу, пер. Цендиной. — История Эрдэни-дзу. Факсимиле рукописи. Пер. с монгольского, введ., коммент. и прил. А.Д.Цендиной. М., 1999 (Памятники письменности Востока. CXVIII).

Ишжамц. Монголын ард түмний 1755–1758. — *Н.Ишжамц.* Монголын ард түмний 1755–1758 оны тусгаар тогтнолын зэвсэгт тэмцэл (Амарсанаа, Чингүнжав нарын бослого). УБ, 1962.

Ишжамц. Монголд нэгдсэн төр байгуулагдаж. — *Н.Ишжамц.* Монголд нэгдсэн төр байгуулагдаж феодализм бүрэлдэн тогтсон нь. УБ, 1974.

Калмыцкие народные сказки. — Калмыцкие народные сказки. Элиста, 1961.

Калмыцкие памятники. — Калмыцкие историко-литературные памятники в русском переводе. Элиста, 1969.

Кара. Книги монгольских кочевников. — *Д.Кара.* Книги монгольских кочевников (Семь вéков монгольской письменности). М., 1972 (Культура народов Востока. Материалы и исследования).

Катанов. Письма из Сибири и Восточного Туркестана. — Письма Катанова из Сибири и Восточного Туркестана. — ЗИАН. Т. LXXIII. СПб., 1893. Прил. № 8, с. 1–114.

Катанов. Опыт исследования урянхайского языка. — *Н.Ф.Катанов.* Опыт исследования урянхайского языка с указанием главнейших родственных отношений его к другим языкам тюркского корня. Казань, 1903.

Кафаров см. Палладий.

Киракос, пер. Патканова см. История монголов по армянским источникам. Вып. 2.

Киракос Гандзакеци, пер. Броссе. — Deux historiens Arméniens: Kiracos de Gantzac, XIII-e S. Histoire d'Arménie; Oukhtanès d'Ourha, X-e S. Histoire en trois parties; traduits par M.Brosset, livre 1. St.-Pbg., 1870, с. 1–205.

Киселев. Монголия в древности. — *С.В.Киселев.* Монголия в древности. — ИАН СССР. Серия истории и философии. Т. 4, № 4, 1947, с. 355–372.

Киселев. Древние города Монголии — *С.В.Киселев.* Древние города Монголии. — СА. 1957, № 2, с. 91–101.

Киселев. Из работ монгольской археологической экспедиции. — *С.В.Киселев.* Из работ монгольской археологической экспедиции Института истории материальной культуры АН СССР. — Монгольский сборник. Экономика, история, археология. М., 1959, с. 200–202.

Киселев. Город монгольского Исункэ. — *С.В.Киселев.* Город монгольского Исункэ на р. Хирхира в Забайкалье. — СА. 1961, № 4, с. 103–127.

Клеменц. О свадебных обрядах. — *Д.А.Клеменц.* О свадебных обрядах у Забайкальских бурят. — ИВСОРГО. Т. 22, № 1, 1891.

Клеменц. Краткий отчет о путешествии. — *Д.А.Клеменц.* Краткий отчет о путешествии Д.Клеменца по Монголии за 1894 г. — ИИАН. 1895. Сер. 5. Т. 3, № 3, с. 261–274.

Клеменц. Письма с дороги. — *Д.А.Клеменц.* Письма с дороги. — ВО. 1895, № 99, 121, 147, 150.

Клеменц–Хангалов. Общественные охоты. — *Д.А.Клеменц* и *М.Н.Хангалов.* Общественные охоты у северных бурят (Зэгэтэ-аба — Охота на россомах). — МЭР. Т. 1, 1910, с. 117–154.

Кляшторный, Султанов. Государства и народы евразийских степей. — *С.Г.Кляшторный, Т.М.Султанов.* Государства и народы евразийских степей. Древность и средневековье. СПб., 2000.

Ковалевский. Монгольская хрестоматия. — *О.М.Ковалевский.* Монгольская хрестоматия. Т. 1–2. Казань, 1836–1837.

Ковалевский. Содержание «Улигерун-далай». — *О.М.Ковалевский.* Содержание «Улигерун-далай». — УЗКУ. Кн. 1–2, [1884–1917].

Козин. Джангариада. — *С.А.Козин.* Джангариада. Героическая поэма калмыков. Введ. в изучение памятника и пер. торгутской его версии. М.–Л., 1940.

Козин. Ойратская песнь. — *С.А.Козин.* Ойратская историческая песнь о разгроме халхаского Шолой-Убаши-хунтайджи в 1587 г. — СВ. Т. 4, 1947, с. 91–104.

Козлов. Монголия и Амдо. — *П.К.Козлов.* Монголия и Амдо и мертвый город Хара-Хото. Экспедиция Русского географического общества в Нагорной Азии П.К.Козлова, 1907–1909 гг. М.–Пг., 1923.

Козлов. Монголия и Кам. — *П.К.Козлов.* Монголия и Кам. Труды экспедиции Имп. Русского географического общества, совершенной в 1899–1901 гг. под руководством П.К.Козлова. Т. 1–8. СПб., 1905–1906.

Козьмин. Хозяйство и народность. — *Н.Н.Козьмин.* Хозяйство и народность (Производственный фактор в этнических процессах). — СЖС. Год изд. 5. 1927. Вып. 7. 1928, с. 1–22.

Костенков. Описание Калмыцкой степи. — *К.Костенков.* Статистическо-хозяйственное описание Калмыцкой степи Астраханской губ. — Исследования Кумо-Манычской экспедиции. Т. 3. СПб., 1868.

Костенков. Сведения о калмыках. — *К.Костенков.* Исторические и статистические сведения о калмыках, кочующих в Астраханской губернии; с картой калмыцкой степи. СПб., 1870.

Котвич. Калмыцкие загадки и пословицы. — *В.Л.Котвич.* Калмыцкие загадки и пословицы. СПб., 1905.

Котвич. Монгольские надписи. — *В.Л.Котвич.* Монгольские надписи в Эрдэницзу. — СМАЭ. Т. 5. Ч. 1, 1917, с. 205–214.

Котвич. Русские архивные документы. — *В.Л.Котвич.* Русские архивные документы по сношениям с ойратами в XVII и XVIII вв. Вып. 1–3. — ИРАН. Сер. 6. Т. 13, 1919, с. 791–822, 1071–1092, 1193–1214; то же. Отд. отт. Пг., 1921.

Котвич. Из поучений Чингис-хана. — *В.Л.Котвич.* Из поучений Чингис-хана (пер. с монг.). — Восток. Кн. 3. М.–Л., 1923, с. 94–96.

Котвич. Статья в кн. Козлова «Монголия и Амдо». — *В.Л.Котвич.* Статья (б/н) в кн. П.К.Козлова «Монголия и Амдо и мертвый город Хара-хото». М.–Пг., 1923, с. 561–565.

Котвич. Восток. Кн. 3, [с. 175–176]. — *В.Л.Котвич.* [Рец. на:] А.Турунов. Прошлое бурят-монгольской народности (Популярный историко-этнологический очерк). Иркутск, 1922. — Восток. Кн. 3. М.–Пг., 1923, с. 175–176.

Котвич. К изданию Юань-чао-би-ши. — *В.Л.Котвич.* К изданию Юань-чао-би-ши. — ЗКВ. Т. 1. 1925, с. 233–240.

Котвич. ЗКВ. Т. 1, [с. 542–551]. — *В.Л.Котвич.* [Рец. на:] *J.F.Baddely.* Russia, Mongolia, China. — ЗКВ. Т. 1. 1925, с. 542–551.

Кочнев. Очерки быта якутов. — *Д.А.Кочнев.* Очерки юридического быта якутов. — ИОАИЭК. Т. 15. Вып. 5–6, 1899.

Кроль. Брачные обряды и обычаи. — *М.А.Кроль.* Брачные обряды и обычаи у Забайкальских бурят. — ИВСОРГО. Т. 25, № 1, 1894, с. 54–87.

Кроль. Охотничье право у бурят. — *М.А.Кроль.* Охотничье право и звериный промысел у бурят. — ИВСОРГО. Т. 25, № 4 и 5, 1895, с. 51–81.

Кроль. Брачное право инородцев. — *М.А.Кроль.* Брачное право инородцев Селенгинского округа. Иркутск. 1895 (Известия Троицкосавско-Кяхтинского отделения Приамурского отдела ИРГО, 1894).

Кроль. Черты родового быта. — *М.А.Кроль.* Черты родового быта. — ИИОИС. Т. 1, 1917, с. 32–47.

Кушелев. Монголия и монгольский вопрос. — *Ю.Кушелев.* Монголия и монгольский вопрос. СПб., 1912.

Кычанов. Звучат лишь письмена. — *Е.И.Кычанов.* Звучат лишь письмена. М., 1965.

Кычанов. Жизнь Темучжина. — *Е.И.Кычанов.* Жизнь Темучжина, думавшего покорить мир. М., 1973.

Кычанов. Чингис-хан. — *Е.И.Кычанов.* Чингис-хан. Личность и эпоха. М., 1995.

Кычанов. Кочевые государства. — *Е.И.Кычанов.* Кочевые государства и империи от гуннов до маньчжуров. М., 1997.

Кюнер. Китайские известия о народах. — *Н.В.Кюнер.* Китайские известия о народах Южной Сибири, Центральной Азии и Дальнего Востока. М., 1964.

Латышев. Известия древних писателей. — *В.В.Латышев.* Известия древних писателей о Скифии и Кавказе. Т. 1. СПб., 1893.

Лауфер. Очерк монгольской литературы. — *Б.Лауфер.* Очерк монгольской литературы. Пер. В.А.Казакевича. Под ред. и с предисл. Б.Я.Владимирцова. Л., 1927.

Леонтович. Монголо-калмыцкий устав взысканий. — *Ф.И.Леонтович.* К истории права русских инородцев. Древний монголо-калмыцкий или ойратский устав взысканий (Цааджин-Бичик). Одесса, 1879.

Леонтович. Калмыцкое право. — *Ф.И.Леонтович.* Калмыцкое право. Ч. 1. Уложение 1822 г. (текст). Примечания: состав, источники и общий характер Уложения. Общественный быт по калмыцким уставам. Одесса, 1880.

Лепехин. Дневные записки. — *И.И.Лепехин.* Дневные записки путешествия доктора и Академии Наук адъюнкта И.Лепехина по разным провинциям Российского государства в 1768–1769 гг. Т. 1. СПб., 1771; изд. 2-е. Ч. 1–3. СПб., 1795–1814; *то же.* Полное собрание ученых путешествий по России. Т. 3. СПб., 1821; т. 4 и 5. СПб., 1822.

Летописи селенгинских бурят. — Летописи селенгинских бурят. Вып. 1. Хроника Убаши Дамби Джалцан Цэрэнова 1868 г. Текст издан Н.Н.Поппе. — ТИВАН. Т. 12, 1936.

Летописи хоринских бурят. — Летописи хоринских бурят. Вып. 1. Хроники Тугулдур Тобоева и Вандана Юмсунова. Текст издал Н.Н.Поппе. — ТИВАН. Т. 9, 1935; Вып. 2. Хроника Шираб-Нимбо Хобитуева. Текст издал В.А.Казакевич. — ТИВАН. Т. 9, 1935.

Летописи хоринских бурят. — Летописи хоринских бурят. Хроники Тугулдур Тобоева и Вандана Юмсунова. Пер. Н.Н.Поппе. — ТИВАН. Т. 33, 1940.

Летопись баргузинских бурят. — Летопись баргузинских бурят. М., 1935.

Лигети. Монгольские элементы. — *Л.Лигети.* Монгольские элементы в диалектах хазаров Афганистана. — КСИНА. Вып. 4. М., 1964.

Липовцов. Уложение. — Уложение Китайской палаты внешних сношений. Пер. с маньчж. С.Липовцов. Т. 1, 2. СПб., 1828.

Липовцов. Китайская история. Поколения Дай-Минских императоров. — *С.В.Липовцов.* Китайская история. Поколения Дай-Минских императоров. Кн. первая (1368–1398). [Б.м.], [б.г.].

Ломакина. Голова Джа-ламы. — *Ломакина Инесса.* Голова Джа-ламы. Улан-Удэ–СПб., 1993.

Лыткин см. Батур-Тюмень.

Магакия, изд. Блейка–Фрая. — History of the Nation of the Archers (The Mongols) by Grigor of Akan' hitherto ascribed to Maγak'ia the Monk. The Armenian text edited with an English translation and notes by R.P.Blake and R.H.Frye. Cambridge, Mass., 1954 (repr. from the HJAS. Vol. 12 (Dec. 1949), № 3 and 4, с. 269–399).

Магакия, пер. Патканова. — История монголов инока Магакии, XIII века. Перевод и объяснения К.П.Патканова. СПб., 1871.

Майдар. Градостроительство Монголии. — *Д.Майдар.* Архитектура и градостроительство Монголии. М., 1971.

Майский. Современная Монголия. — *И.М.Майский.* Современная Монголия. Иркутск, 1921.

Майский. Монголия накануне революции. — *И.М.Майский.* Монголия накануне революции. М., 1959.

Марко Поло, изд. Потье. — Le Livre de Marco Polo, citoyen de Venise, conseiller privé et commissaire impérial de Khoubilai-Khaân; rédigé en français sous la dictée en 1298 par Rusticien de Pise; publié pour la première fois d'après trois manuscrits inédits de la Bibliothèque impériale de Paris, présentant la rédaction primitive du Livre... accompagnée des variantes, de l'explication des mots hors d'usage et de commentaires géographiques et historiques, tirés des écrivains orientaux, principalement chinois, par M.G.Pauthier. P. 1–2. P., 1865.

Марко Поло, пер. Минаева. — Путешествие Марко Поло. Пер. старофранц. текста. Изд. ИРГО под ред. действит. члена В.В.Бартольда. СПб., 1902 (ЗИРГО по отд. этногр. Т. 26).

Марко Поло, изд. Юла. — The Book of Sir Marco Polo, the Venetian, concerning the kingdoms and marvels of the East. Newly transl. and ed. with notes, by H.Yule, 3d ed., revised throughout in the light of recent, discoveries by Henri Cordier (of Paris). With a memoir of Henry Yule by his daughter A.F.Yule. Vol. 1–2. L., 1903.

Марко Поло, изд. Шариньона. — Le livre de Marco Polo, citoyen de Venise, haut fonctionnaire à la cour de Koubilai-khan, généralissime des armées mongoles, gouverneur de province, ambassadeur du Grand khan vers l'Indochine, les Indes, la Perse et les Royaumes chrétiens d'occident, rédigé en français sous la dictée de l'auteur en 1295 par Rusticien de Pise, revu et corrigé par Marco Polo lui-même en 1307, publié par G.Pautier en 1867, traduit en français moderne et annoté d'après les sources chinoises par A.J.H.Charignon. T. 1. Pékin, Albert Nachbaur éditeur, 1924.

Марков. Кочевники Азии. — *Г.Е.Марков.* Кочевники Азии. Структура хозяйства и общественной организации. М., 1976.

Маркс. Торговля с Китаем. — *К.Маркс.* Торговля с Китаем. — *К.Маркс* и *Ф.Энгельс.* Сочинения. Изд. 2-е. Т. 13, с. 563–567.

Материалы Куломзинской комиссии. — Материалы Куломзинской комиссии. Материалы по исследованию землевладения и землепользования в Забайкальской области. Вып. 6. СПб., 1898.

Материалы научной сессии. — Материалы научной сессии, посвященной истории Средней Азии и Казахстана в дооктябрьский период. Таш., 1955.

Материалы обследования калмыцкой степи. — Материалы стат-экономического и естественноисторического обследования калмыцкой степи Астраханской губернии. Ч. 1–2. Астрахань, 1910.

Материалы по истории сюнну. — Материалы по истории сюнну (По китайским источникам). Предисл., пер. и примеч. В.С.Таскина. Вып. 1, 2. М., 1968, 1973.

Мелиоранский. Об орхонских памятниках. — *П.М.Мелиоранский.* Об орхонских и енисейских надгробных памятниках с надписями. — ЖМНП. Ч. 317. Отд. 2. 1898, июнь, с. 263–292.

Мелиоранский. Араб филолог. — Араб филолог о турецком языке. Арабский текст издал и снабдил переводом и введением П.М.Мелиоранский. СПб., 1900.

Мелиоранский. О Кудатку Билике. — *П.М.Мелиоранский.* О Кудатку Билике Чингиз хана. — ЗВОРАО. Т. 13, 1901, с. 015–023.

Миллер. Сибирская история. — *Г.Ф.Миллер.* Сибирская история. — Ежемесячные сочинения и известия о ученых делах. Т. 20. СПб., 1764.

Миллер. Описание Сибирского царства. — *Г.Ф.Миллер.* Описание Сибирского царства и всех происшедших в нем дел от начала, а особливо от покорения его Россйской державе, по сии времена, сочинено Г.Ф.Миллером, 2-м тиснением. СПб., 1787.

Миллер. История Сибири, изд. 1937–1941. — *Г.Ф.Миллер.* История Сибири. Т. 1–2. М.–Л., 1937–1941.

Миллер. История Сибири, изд. 1999–2000. — *Г.Ф.Миллер.* История Сибири. 2-е изд., доп. Т. 1–2. М., 1999–2000.

Минкин. О феодализме в Калмыкии. — *Г.З.Минкин.* О феодализме в Калмыкии. — РВ. 1933, № 1, с. 123–137.

Митиров. Ойраты–калмыки. — *А.Г.Митиров.* Ойраты–калмыки: века и поколения. Элиста, 1998.

Михайлов. Заметка по поводу «Зэгэтэ-аба». — *В.Михайлов.* Заметка по поводу перевода выражения «Зэгэтэ-аба» — охота на россомах, в статье М.Н.Хангалова и Д.А.Клеменца «Общественные охоты у северных бурят». — ЖС. Год 22. 1913. Вып. 1–2, с. 181–182.

Молчанов. О древнем оледенении С.-В. Монголии. — *И.А.Молчанов.* Материалы к вопросу о древнем оледенении С.-В. Монголии. — ИРГО. Т. 54. 1918. Вып. 1. 1919, с. 57–100.

Монгольское Уложение. — Монгольское Уложение палаты внешних сношений (jarlīġiyar toġtaġaġsan ġadaġadu monggol-un törü-yi jasaxu yabudal-un yamun-u xauli jüil-ün bīcīg). — Рук. Аз. муз. F. 187, F. 196, F. 352.

Московская торговая экспедиция в Монголию. — Московская торговая экспедиция в Монголию. М., 1912.

Мункуев. Краткие сведения. — «Краткие сведения о черных татарах» Пэн Дая и Сюй Тина. Вступит. статья и коммент. Н.Ц.Мункуева. — ПВ. 1960, № 5, с. 133–158.

Мункуев. Записки китайских путешественников. — *Н.Ц.Мункуев.* Мэн-да бэй-лу и Хэй-да ши-люе. — Записки китайских путешественников о древних монголах. — Китай. Япония. История и филология. М., 1961, с. 80–92.

Мункуев. Основные китайские источники. — *Н.Ц.Мункуев.* Основные китайские источники по истории Монголии XIII–XIV вв. — Современная историография стран зарубежного Востока. М., 1963, с. 156–194.

Мункуев. Китайский источник. — *Н.Ц.Мункуев*. Китайский источник о первых монгольских ханах. Надгробная надпись на могиле Елюй Чу-цая. Пер. и исслед. М., 1965.

Мункуев. Новые материалы. — *Н.Ц.Мункуев*. Новые материалы о положении монгольских аратов в XIII–XIV вв. — Татаро-монголы в Азии и Европе. Сб. статей. М., 1970, с. 382–418; изд. 2-е. М., 1977, с. 409–446.

Мэн-гу-ю-му-цзи, пер. Попова. — Мэн-гу-ю-му-цзи. Записки о монгольских кочевьях. Пер. с кит. П.С.Попова. СПб., 1895.

Мэн-да бэй-лу, пер. Мункуева. — Мэн-да бэй-лу («Полное описание монголо-татар»). Факсимиле ксилографа. Пер. с кит., введ., коммент. и прил. Н.Ц.Мункуева. М., 1975 (Памятники письменности Востока. XXVI).

Насанбалжир. Ар монголоос... залгуулж байсан алба. — *Ц.Насанбалжир*. Ар монголоос Манж чин улсад залгуулж байсан алба 1691–1911 он. УБ, 1964.

Насанбалжир. Жибзундамба хутагтын сан. — *Ц.Насанбалжир*. Жибзундамба хутагтын сан. — SH. T. 8. Fasc. 22, 1970, с. 141–154.

Нацагдорж. Чингис ба түүний дүү Хасар. — *Ш.Нацагдорж*. Чингис ба түүний дүү Хасар нарын зөрчил. УБ, 1957.

Нацагдорж. Цагаан түүхийн тухай. — *Ш.Нацагдорж*. Цагаан түүхийн тухай хэдэн үг. УБ, 1958.

Нацагдорж. Из истории аратского движения. — *Ш.Нацагдорж*. Из истории аратского движения во Внешней Монголии. М., 1958.

Нацагдорж. Улаан хацарт. — *Ш.Нацагдорж*. Улаан хацарт хэмээх зохиол. УБ, 1961.

Нацагдорж. Халхын түүх. — *Ш.Нацагдорж*. Халхын түүх. УБ, 1963.

Нацагдорж. Халхын хураангуй түүх. — *Ш.Нацагдорж*. Манжийн эрхшээлд байсан үеийн Халхын хураангуй түүх (1691–1911). УБ, 1963.

Нацагдорж. Монголын феодализмын үндэс. — *Ш.Нацагдорж*. Монголын феодализмын эдийн засгийн үндэс. — ШУАМ. 1964, № 3.

Нацагдорж. Мянган, отог, аймгийн тухай. — *Ш.Нацагдорж*. Мянган, отог, аймгийн тухай. — ШУАМ. 1970, № 4, с. 5–11.

Нацагдорж. Формы и методы эксплуатации. — *Ш.Нацагдорж*. Формы и методы эксплуатации аратов монастырями Монголии. — SH. T. 8. Fasc. 19, 1970, с. 96–119.

Нацагдорж. О терминах otqon и otuγ. — *Ш.Нацагдорж*. О терминах otqon и otuγ и их взаимосвязь. — MC. T. 8, 1971, с. 133–134.

Нацагдорж. Сум, хамжлага, шавь ард. — *Ш.Нацагдорж*. Сум, хамжлага, шавь ард (түүхэн найруулал). УБ, 1972.

Нацагдорж. Основные черты феодализма у кочевых народов. — *Ш.Нацагдорж*. Основные черты феодализма у кочевых народов на примере развития монгольского общества (Доклад на XIV Международном конгрессе историков в Сан-Франциско в августе 1975 г.). УБ, 1975.

Нацагдорж. Монголын феодализмын үндсэн замнал. — *Ш.Нацагдорж*. Монголын феодализмын үндсэн замнал (түүхэн найруулал). УБ, 1978.

Нацагдорж. Чингисхааны цадиг. — *Ш.Нацагдорж*. Чингисхааны цадиг. УБ, 1991.

Небольсин. Очерки быта калмыков. — *П.И.Небольсин*. Очерки быта калмыков Хошоутовского улуса. СПб., 1852.

Невский. Тангутская филология. — *Н.А.Невский*. Тангутская филология. Исследования и словарь в двух книгах. М., 1960.

Нейджи-тойн. — Биография Нейджи-тойна. Пекинский xyl.

Нефедьев. Сведения о волжских калмыках. — *Н.Нефедьев.* Подробные сведения о волжских калмыках, собранные на месте. СПб., 1834.

Никифоров. Аносский сборник. — *Н.Я.Никифоров.* Аносский сборник. Собрание сказок алтайцев с примечаниями Г.Н.Потанина. — ЗЗСО ИРГО. Т. 37. Омск, 1915.

Новое Монгольское Уложение. — Новое Монгольское Уложение Автономной Монголии 1914 г. (jarlig-iyar togtagagsan Monggol ulus-un xauli jüil-ün bicig). Рук. Аз. муз. 34 d.

Норбо. Зая-пандита. — *Ш.Норбо.* Зая-пандита (Материалы к биографии). Элиста, 1999.

Окладников. О начале земледелия. — *А.П.Окладников.* О начале земледелия за Байкалом и в Монголии. — Древний мир. Сб. статей. М., 1962, с. 418–431.

Ольденбург. Борис Яковлевич Владимирцов. — *С.Ф.Ольденбург.* Борис Яковлевич Владимирцов. — ИАН СССР. Отд. обществ. наук. 1932, № 8, с. 667–676.

Ордосец. Национально-освободительное движение. — *Ордосец.* Национально-освободительное движение во Внутренней Монголии. — РВ. № 2, 1927, с. 48–65.

Орос-монгол толь. — *Ц.Дамдинсүрэн, А.Лувсандэндэв.* Орос-монгол толь. Т. 1–2. Редактор академич Ц.Дамдинсүрэн. УБ, 1967–1969.

Очерки истории Калмыцкой АССР. — Очерки истории Калмыцкой АССР. Дооктябрьский период. М., 1967.

Очиров. Отчет о поездке к Астраханским калмыкам. — *Н.Очиров.* Отчет о поездке к Астраханским калмыкам летом 1909 г. — ИРКСА. № 10, 1910, с. 61–76.

Очиров. Поездка в улусы астраханских калмыков. — *Н.Очиров.* Поездка в Александровский и Багацохуровский улусы астраханских калмыков. — ИРКСА. Сер. 2, № 2. Апрель. 1913, с. 78–91.

Очиров. Астраханские калмыки. — *Н.Очиров.* Астраханские калмыки и их современное экономическое состояние. Описание калмыцкой степи. Пг., 1915; изд. 2-е. Астраханские калмыки и их экономическое состояние в 1915 г. Астрахань, 1925.

Павлов-Сильванский. Феодальные отношения. — *Н.П.Павлов-Сильванский.* Феодальные отношения в удельной Руси. СПб., 1901.

Павлов-Сильванский. Феодализм в Древней Руси. — *Н.П.Павлов-Сильванский.* Феодализм в Древней Руси. Изд. 2-е. М.–Пг., 1923.

Палладий. Дорожные заметки. — *Палладий (Кафаров).* Дорожные заметки на пути по Монголии в 1847 и 1859 гг. архимандрита Палладия. — ЗРГО по общ. геогр. Т. 22, № 1, 1892, с. 37–113.

Палладий. Комментарий на путешествие Марко Поло. — [*Палладий (Кафаров)*]. Комментарий архимандрита Палладия Кафарова на путешествие Марко Поло по Северному Китаю. С предисл. Н.И.Веселовского. — ИРГО, т. 38, 1905, с. 1–46.

Паллас. Собрание исторических известий. — *П.С.Паллас.* Собрание исторических известий о монгольских народах. — С.-Петербургский вестник. 1778, январь–май (Ч. 1, № 1, с. 65–74; № 2, с. 148–157; № 3, с. 217–230; № 4, с. 298–308; № 5, с. 387–393).

Паллас. Путешествие. — *П.С.Паллас.* Путешествие по разным провинциям Российской империи. Ч. 1–3. СПб., 1773–1788; изд. 2-е. СПб., 1809.

Паллас. О разделении народов. — *П.С.Паллас.* О разделении народов мунгальского поколения. — Месяцослов исторический и географический на 1797 год, при Академии наук. СПб., с. 51–83.

Пальмов. Этюды. — *Н.Н.Пальмов.* Этюды по истории приволжских калмыков. Ч. 1. XVII и XVIII века. Астрахань, 1926; ч. 2. XVIII век. Астрахань, 1927; ч. 3–4. Ограничительные мероприятия правительства в отношении к калмыкам. Астрахань, 1929; ч. 5. Дела земельные. Астрахань, 1932.

Пальмов. Очерк истории калмыцкого народа. — *Н.Н.Пальмов.* Очерк истории калмыцкого народа за время его пребывания в пределах России. — Ойратские известия. Астрахань, 1922, № 1–2, с. 1–137.

Пантусов. Материалы к изучению наречия таранчей. — *Н.Н.Пантусов.* Материалы к изучению наречия таранчей Илийского округа. Вып. V. Молитвы и заговоры таранчинских бакшей (таранчинский текст, напев бакшей, академическая транскрипция и русский перевод). Казань, 1900.

Патканов. Статистические данные. — *С.К.Патканов.* Статистические данные, показывающие племенной состав населения Сибири, язык и роды инородцев (на основании данных специальной разработки материала переписи 1897 г.). Т. 3. СПб., 1912. — ЗРГО по отд. статистики. Т. 2. Вып. 1, 1912; вып. 2. СПб., 1911; вып. 3, 1912.

Пекарский. Словарь. — *Э.К.Пекарский.* Словарь якутского языка, сост. при ближайшем участии проф. Д.Д.Попова и В.М.Ионова. Вып. 1 (а, ӓ). СПб., 1907; вып. 4 (іе-кӳд). Пг., 1916; вып. 6 (л, ӆ, м, н, о). Пг., 1923; вып. 7 (о, п, р, с). Л., 1925.

Петри. Территориальное родство. — *Б.Э.Петри.* Территориальное родство у северных бурят. — Известия Биол.-геогр. НИИ при Гос. Иркутском ун-те. Т. 1. Вып. 2, 1924, с. 1–21.

Петри. Элементы родовой связи. — *Б.Э.Петри.* Элементы родовой связи у северных бурят. — Сибирская Живая Старина. Этнографический сборник. Вып. 2. Иркутск, 1924, с. 98–126.

Петри. Брачные нормы. — *Б.Э.Петри.* Брачные нормы у северных бурят. — Сб. трудов Гос. Иркутского ун-та. Вып. 3. 1924, с. 3–32.

Петри. Внутриродовые отношения. — *Б.Э.Петри.* Внутриродовые отношения у северных бурят. — Известия Биол.-геогр. НИИ при Гос. Иркутском ун-те. Т. 2. Вып. 3. Иркутск, 1925, с. 1–72.

Плано Карпини, пер. Малеина. — Иоанн де Плано Карпини. История Монгалов * *Вильгельм де Рубрук.* Путешествие в восточные страны. Введ., пер. и примеч. А.И.Малеина. СПб., 1911 [Плано Карпини, с. 1–62].

Погорельский–Батраков. Экономика кочевого аула. — *П.Погорельский* и *В.Батраков.* Экономика кочевого аула Киргизстана. М., 1930.

Позднеев. Образцы народной литературы. — *А.М.Позднеев.* Образцы народной литературы монгольских племен. Вып. 1. Народные песни монголов. С приложением примечаний о характере народной песенной поэзии монгольских племен, стихотворениях литературных и приемах стихосложения у монголов. СПб., 1880.

Позднеев. Эрдэнийн эрихэ. — *А.М.Позднеев.* Монгольская летопись «Эрдэнийн эрихэ». Подлинный текст с переводом и пояснениями, заключающими в себе материалы для истории Халхи с 1636 по 1736 г. СПб., 1883.

Позднеев. О Юань-чао-ми-ши. — *А.М.Позднеев.* О древнем китайско-монгольском историческом памятнике Юань-чао-ми-ши. СПб., 1882 (ИРГО. Т. 10. Вып. 3–6, 1884, с. 245–259).

Позднеев. Очерки быта. — *А.М.Позднеев.* Очерки быта буддийских монастырей и буддийского духовенства в Монголии в связи с отношениями сего последнего к народу. СПб., 1887 (ЗИРГО ОЭ. Т. 16).

Позднеев. Письмо к барону Остен-Сакену. — *А.М.Позднеев.* Письмо к барону Ф.Р.Остен-Сакену с замечаниями на «Дневник о. Палладия по Монголии, веденный в 1847 г.». — ЗРГО по общ. географии. Т. 22, № 1, 1892, с. 114–228.

Позднеев. Новооткрытый памятник. — *А.М.Позднеев.* Новооткрытый памятник монгольской письменности времен династии Мин. — Восточные заметки. Сб. статей и исследований профессоров и преподавателей факультета восточных языков Санкт-Петербургского университета. СПб., 1895, с. 367–386.

Позднеев. Лекции по истории монгольской литературы. — *А.М.Позднеев.* Лекции по истории монгольской литературы, читанные ординарным профессором С.-Петербургского университета А.М.Позднеевым в 1895/96 академическом году. Записал и издал студент Х.П.Кристи. Т. 1. СПб., 1896; Т. 2 — в 1896/97 акад. году. СПб., 1897; Т. 3 — в 1897/98 акад. году. Изданы бывшими студентами фак-та вост. языков Имп. С.-Петербургского ун-та Г.В.Подставиным и Г.Ц.Цыбиковым. Владивосток, 1908.

Позднеев. Монголия и монголы. — Монголия и монголы. Результаты поездки в Монголию, исполненной в 1892–1893 гг. А.Позднеевым. Т. 1–2. СПб., 1896–1898.

Позднеев. Сказание о хождении Бāза-бакши. — Сказание о хождении в Тибетскую страну мало-дёрбётского Бāза-бакши. Калмыц. текст, с переводом и примеч., составленными А.Позднеевым. СПб., 1897.

Позднеев. Монгольская хрестоматия. — *А.М.Позднеев.* Монгольская хрестоматия для первоначального преподавания, с предисл. Н.И.Веселовского. СПб., 1900.

Позднеев. Калмыцко-русский словарь. — *А.М.Позднеев.* Калмыцко-русский словарь. В пособие к изучению русского языка в калмыцких начальных школах. Составил А.Позднеев. СПб., 1901.

Позднеев. Калмыцкая хрестоматия. — *А.М.Позднеев.* Калмыцкая хрестоматия. Изд. 1-е. СПб., 1892; изд. 2-е. СПб., 1907; изд. 3-е. СПб., 1915.

Позднеев Д. К вопросу о пособиях. — *Д.М.Позднеев.* К вопросу о пособиях при изучении истории монгол в период Минской династии [По поводу книги Д.Покотилова. История восточных монголов в период династии Мин, 1368–1634]. — ЗВОРАО. Т. 9. 1895. СПб., 1896, с. 93–102.

Покотилов. История восточных монголов. — *Д.З.Покотилов.* История восточных монголов в период династии Мин. 1368–1634 (по китайским источникам). СПб., 1893.

Покровский. Путешествие Ивана Петлина. — *Ф.И.Покровский.* Путешествие в Монголию и Китай сибирского казака Ивана Петлина в 1618 году (мнимое путешествие атаманов Ивана Петрова и Бурнаша Ялычева в 1567 г.). — ИОРЯС. Т. 18. Кн. 4. 1914, с. 257–304.

Попов. Монгольская хрестоматия. — *А.Попов.* Монгольская хрестоматия. Казань, 1836.

Поппе. Отчет о поездке. — *Н.Н.Поппе.* Отчет о поездке на Орхон летом 1926 года. — Материалы МОНК. Вып. 4. Л., 1929, с. 1–25.

Поппе. Дагурское наречие. — *Н.Н.Поппе.* Дагурское наречие. Л., 1930 (Материалы МОНК. Вып. 6).

Посольство Ивана Унковского, изд. Веселовского. — *Н.И.Веселовский.* Посольство к зюнгарскому хун-тайчжи Цэван Рабтану капитана от артиллерии Ивана Унковского и путевой журнал его за 1722–1724 годы. Документы, изд. с предисл. и примеч. Н.И.Веселовского. СПб., 1887 (ЗИРГО ОЭ. Т. 10. Вып. 2).

Потанин. Очерки. — Очерки северо-западной Монголии. Результаты путешествия, исполненного в 1876–1877 годах по поручению ИРГО Г.Н.Потаниным. Вып. 1–4. СПб., 1881–1883.

Потанин. Тангутско-Тибетская окраина. — *Г.Н.Потанин.* Тангутско-Тибетская окраина Китая и Центральная Монголия. Путешествие Г.Н.Потанина, 1884–1886 гг. Т. 1–2. СПб., 1893.

Потанин. Поминки по Чингис-хане. — *Г.Н.Потанин.* Поминки по Чингис-хане. — ИИРГО. Т. 21. Вып. 4, 1886, с. 303–315.

Потапов. О сущности патриархально-феодальных отношений. — *Л.П.Потапов.* О сущности патриархально-феодальных отношений у кочевых народов Средней Азии и Казахстана. — ВИ. 1954, № 6, с. 73–89.

Пубаев. Биография Цзонхавы. — *Р.Е.Пубаев.* Биография Цзонхавы, написанная монгольским ученым чахар-гэбши Лобсан-Цультимом. — Материалы по истории и филологии Центральной Азии. Вып. 4. Улан-Удэ, 1970, с. 40–53.

Пурбуева. «Биография Нейджи-тойна». — *Ц.П.Пурбуева.* «Биография Нейджи-тойна» — источник по истории буддизма в Монголии. Новосибирск, 1984.

Пүрэв. Чингүнжавын бослогын тухай ардын домог. — *О.Пүрэв.* Манжийн эсэргүүцсэн Чингүнжавын бослогын тухай ардын домог. — Эрдэм шинжилгээний өгүүллүүд. Ч. 7. Вып. 1–14. УБ, 1968.

Пүрэвжав. Хувьсгалын өмнөх Их Хүрээ. — *С.Пүрэвжав.* Хувьсгалын өмнөх Их Хүрээ. УБ, 1961.

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

Пэрлээ. К истории древних городов. — *Х.Пэрлээ.* К истории древних городов и поселений в Монголии. — СА. 1957, № 3, с. 43–53.

Пэрлээ. Кидан нар. — *Х.Пэрлээ.* Кидан нар, тэдний монголчуудтай холбогдсон нь. УБ, 1959.

Пэрлээ. Монгол Ард улсын хот суурины товчоон. — *Х.Пэрлээ.* Монгол Ард улсын эрт, дундад үеийн хот суурины товчоон. УБ, 1961.

Пэрлээ. Чингис-хаан чухам хэдийд төрөөв өө. — *Х.Пэрлээ.* Чингис-хаан чухам хэдийд төрөв өө. — ШУАМ. 1961, № 3, с. 62–65.

Пэрлээ. Шинэ цааз-эрхэмжийн дурсгалт бичиг. — *Х.Пэрлээ.* Халхын шинэ олдсон цааз-эрхэмжийн дурсгалт бичиг. — МН. Т. 6. Fasc. 1, 1974, с. 3–139.

Радлов. Образцы. — *В.В.Радлов.* Образцы народной литературы тюркских племен, живущих в Южной Сибири и Дзунгарской степи, собраны В.В.Радловым. Ч. 1–4. СПб., 1866–1872 (Наречия тюркских племен, живущих в Южной Сибири и Дзунгарской степи. Отд. 1).

Радлов. К вопросу об уйгурах. — *В.В.Радлов.* К вопросу об уйгурах (Из предисловия к изданию Кудатку-Билика). СПб., 1893 (Прил. к ЗИАН. Т. 72, № 2).

Радлов. Атлас. — *В.В.Радлов.* Атлас древностей Монголии. СПб. Т. I, 1892; т. II, 1893; III, 1896; IV, 1899.

Радлов. Опыт словаря. — *В.В.Радлов.* Опыт словаря тюркских наречий. Т. 1–4. СПб., 1893–1911.

Раднабхадра. Лунный свет. — *Раднабхадра.* Лунный свет. История рабджам Зая-пандиты. Факсимиле рукописи. Пер. с ойратского Г.Н.Румянцева и А.Г.Сазыкина. Транслитерация текста, предисл., коммент., указ. и примеч. А.Г.Сазыкина. СПб., 1999.

Раднабхадра. Зая пандита. — *Radnabhadra.* Rabǰamba Zaya bandida-yin tuγuǰi saran-u gerel kemegdekü ene metü bolai (Раднабхадра. Жизнеописание Зая Пандиты, называемое Лунный свет). — CSM. T. 5. Fasc. 2. UB, 1959.

Разумов–Сосновский. Значение рода у инородцев. — *Разумов* и *Сосновский.* Значение рода у инородцев Забайкальской области (Мат. Куломзинской ком.). — Материалы по исследованию землевладения и землепользования в Забайкальской области. Вып. 6. СПб., 1898.

Рамстедт. О монгольских былинах. — *Г.И.Рамстедт.* О монгольских былинах. — Труды Троицкосавско-Кяхтинского отделения Приамурского отдела РГО. Т. 3. Вып. 2 и 3. Иркутск, 1900 и 1902, с. 44–52.

Рашид ад-дин, изд. Блоше. — Djami el-tévarikh. Histoire générale du monde par Fadl Allah Rashid ed-Din. Tarikh-i moubarek-i Ghazani. Histoire des Mongols éditée par E.Blochet. T. II. Contenant l'histoire des empereurs mongols successeurs de Tchinkkiz Khaghan. Leyden–London, 1911 (GMS. XVIII, 2).

Рашид ад-дин, изд. Катрмера. — Histoire des Mongols de la Perse écrite en persan par Raschid-eldin. Publiée, traduite en français, accompagnée de notes et d'un mémoire sur la vie et les ouvrages de l'auteur par M.Quatremère. T. 1. P., 1836 (Coll. orient).

Рашид ад-дин, пер. Березина, 1–3. — Сборник летописей. История монголов, сочинение Рашид-Эддина. [1]. Введение: о турецких и монгольских племенах. Пер. с перс. с введ. и примеч. И.Н.Березина. СПб., 1858 (ТВОРАО. Ч. 5); [то же], перс. текст с предисл. и примеч. И.Н.Березина. СПб., 1861 (ТВОРАО. Ч. 7); [2]. История Чингиз-хана до восшествия его на престол. Перс. текст с предисл. и примеч. И.Н.Березина; рус. пер. с предисл. и примеч. И.Н.Березина. СПб., 1868 (ТВОРАО. Ч. 13); [3]. История Чингиз-хана от восшествия его на престол до кончины. Перс. текст в издании И.Н.Березина; рус. пер. с примеч. И.Н.Березина. СПб., 1888 (ТВОРАО. Ч. 15).

Рашид ад-дин, пер. в изд. ИВАН. — *Рашид-ад-дин.* Сборник летописей. Т. 1. Кн. 1. Пер. с перс. Л.А.Хетагурова, ред. и примеч. А.А.Семенова. М.–Л., 1952; т. 1. Кн. 2. Пер. с перс. О.И.Смирновой, примеч. Б.И.Панкратова и О.И.Смирновой, ред. А.А.Семенова. М.–Л., 1952; т. 2. Пер. с перс. Ю.П.Верховского, примеч. Ю.П.Верховского и Б.И.Панкратова, ред. И.П.Петрушевского. М.–Л., 1960; т. 3. Пер. с перс. А.К.Арендса, под ред. А.А.Ромаскевича, Е.Э.Бертельса и А.Ю.Якубовского. М.–Л., 1946.

Рерих. Монголо-тибетские отношения в XIII–XIV вв. — *Ю.Н.Рерих.* Монголо-тибетские отношения в XIII–XIV вв. — Филология и история монгольских народов. М., 1958, с. 333–346.

Рерих. Монголо-тибетские отношения в XVI и нач. XVII в. — *Ю.Н.Рерих.* Монголо-тибетские отношения в XVI и нач. XVII в. — Монгольский сборник. М., 1959, с. 188–199.

Рубрук, пер. Рокхилла. — *W.W.Rockhill.* The Journey of William of Rubruck, to the eastern parts of the world 1253–1255 as narrated by himself, with two accounts of the earlier journey of John of Plan de Carpine. Translated from the Latin, and edited with an Introductory Notice. London, The Hakluyt Society, 1900.

Рубрук, пер. Малеина. — *Иоанн де Плано Карпини.* История Монгалов * *Вильгельм де Рубрук.* Путешествие в восточные страны. Введ., пер. и примеч. А.И.Малеина. СПб., 1911 [Рубрук, с. 65–201].

Руднев. Заметки по монгольской литературе. — *А.Д.Руднев.* Заметки по монгольской литературе. 2. Историческая летопись Болор-Toli. — ЗВОРАО. Т. 15. Вып. 1–4, 1903.

Руднев. Материалы по говорам. — *А.Д.Руднев.* Материалы по говорам Восточной Монголии. СПб., 1911.

Румянцев. Труды Б.Я.Владимирцова. — *Г.Н.Румянцев.* Труды Б.Я.Владимирцова по истории монголов. — Филология и история монгольских народов. М., 1958, с. 59–81.

Румянцев. Бурятские летописи. — *Г.Н.Румянцев.* Бурятские летописи как исторический источник. Улан-Удэ, 1960.

Русско-китайские отношения в XVII веке. Т. I. — Русско-китайские отношения в XVII веке. Материалы и документы. Т. 1. 1608–1683. М., 1969.

Русско-китайские отношения в XVII веке. Т. 2. — Русско-китайские отношения в XVII веке. Материалы и документы. Т. 2. 1686–1691. М., 1972.

Русско-монгольские отношения. 1607–1636. — Материалы по истории русско-монгольских отношений. Русско-монгольские отношения. 1607–1636. Сб. документов. М., 1959.

Русско-монгольские отношения. 1636–1654. — Материалы по истории русско-монгольских отношений. Русско-монгольские отношения. 1636–1654. Сб. документов. М., 1974.

Русско-монгольские отношения. 1654–1685. — Материалы по истории русско-монгольских отношений. Русско-монгольские отношения. 1654–1685. М., 1996.

Русско-монгольские отношения. 1685–1691. — Материалы по истории русско-монгольских отношений. Русско-монгольские отношения. 1685–1691. М., 2000.

Рыгдылон. О монгольском термине онгу-богол. — *Э.Р.Рыгдылон.* О монгольском термине онгу-богол. — Филология и история монгольских народов. М., 1958, с. 166–172.

Рычков. Топография Оренбургская. — *П.И.Рычков.* Топография Оренбургская, т.е. обстоятельное описание Оренбургской губернии. Ч. 1. Топография Оренбургской губернии; ч. 2. Топография, или описание Оренбургской губернии. СПб., 1762; то же. Сочинения и переводы к пользе и увеселению служащие. СПб., 1762, январь–ноябрь.

Рязановский. Обычное право монгольских племен. — *В.А.Рязановский.* Обычное право монгольских племен. Ч. 1. Обычное право монголов. — ВА. 1923. № 51, с. 1–114; ч. 2. Обычное право бурят; ч. 3. Обычное право калмыков. — ВА. 1924. № 52, с. 25–163; ч. 2 — отд. изд. Чита, 1921.

Рязановский. Монгольское право. — *В.А.Рязановский.* Монгольское право и сравнительное правоведение. — Известия Харбинского юридического факультета. Т. 7. Харбин. 1929, с. 287–302.

Рязановский. К вопросу о влиянии монгольской культуры. — *В.А.Рязановский.* К вопросу о влиянии монгольской культуры и монгольского права на русскую культуру и право. — Известия Харбинского юридического факультета. Т. XI. Харбин, 1931, с. 1–31.

Рязановский. Монгольское право (обычное). — *В.А.Рязановский.* Монгольское право (преимущественно обычное). Исторический очерк. Харбин, 1931.

Савельев. Предисловие к «Алтан-тобчи». — *П.С.Савельев.* Предисловие к «Алтан-тобчи», изд. Г.Гомбоева. — ТВОРАО. Ч. 6, 1858, с. V–XIV.

Савенков. К вопросу об эволюции шахматной игры. — *И.Савенков.* К вопросу об эволюции шахматной игры в связи с ее передвижениями среди различных народностей Северной и Центральной Азии. — Шахматное обозрение. М., 1904, № 72–76, с. 201–235.

Сазыкин. Каталог. Т. I. — *А.Г.Сазыкин.* Каталог монгольских рукописей и ксилографов Института востоковедения Академии наук СССР. Т. I. М., 1988.

Сазыкин. Каталог. Т. II. — *А.Г.Сазыкин*. Каталог монгольских рукописей и ксилографов Института востоковедения Российской академии наук. Т. II. М., 2001.

Самойлович. Несколько поправок к ярлыку Тимур-Кутлуга. — *А.Н.Самойлович*. Несколько поправок к ярлыку Тимур-Кутлуга. — ИАН. Сер. 6, № 10, 1918, с. 1109–1124; то же. Азиатский сборник. Пг., с. 1109–1124.

Самойлович. Хотонские записи Потанина. — *А.Н.Самойлович*. Хотонские записи Потанина. — ЗВОРАО. Т. 23, 1915, с. 278–290.

Самоквасов. Свод степных законов. — *Д.Я.Самоквасов*. Свод степных законов кочевых инородцев Восточной Сибири. СПб., 1841.

Самоквасов. Пояснительные примечания к своду. — *Д.Я.Самоквасов*. Пояснительные примечания к своду степных законов. СПб., 1841.

Самоквасов. Сборник обычного права. — *Д.Я.Самоквасов*. Сборник обычного права сибирских инородцев. Варшава, 1876.

Сананг Сечен, изд. Насанбалжира. — *Sayang Sečen*. Erdeni-yin tobči. C.Nasunbaljur keblel-dü beletgebe. UB, 1958 (МН. Т. 1, fasc. 1).

Сананг Сечен, изд. Кливза. — Erdeni-yin tobči. Mongolian Chronicle by Sayang Sečen with a Critical Introduction by the Reverend A.Mostaert and an Editor's Foreword by Fr. W.Cleaves. Cambridge (Mass.). Pt 1–5, 1956–1959.

Сананг Сечен, пер. Шмидта. — [Schmidt, I.J.] Ssanang Ssetsen. Geschichte der Ost-Mongolen und ihres Fürstenhauses, verfasst von Ssanang Ssetsen chung-taidschi der Ordus. Aus dem Mongolischen übersetzt, und mit dem Originaltexte, nebst Anmerkungen, Erläuterungen und Citaten aus andern unedierten Originalwerken herausgegeben von I.J.Schmidt. St.-Petersburg–Leipzig, 1829.

Санжеев. Дархаты. — *Г.Д.Санжеев*. Дархаты. Этнографический отчет о поездке в Монголию в 1927 г. Л., 1930 (Материалы МОНК. Вып. 10).

Санжеев. Семь лет у Б.Я.Владимирцова. — *Г.Д.Санжеев*. Семь лет у Б.Я.Владимирцова. Российское монголоведение. Бюл. IV. М., 1996, с. 98–113.

Санжеев. Языковые параллели. — *Г.Д.Санжеев*. Маньчжуро-монгольские языковые параллели. — ИАН СССР по отд. гум. наук. 1930, с. 601–708.

Санчиров. «Илэтхэл шастир». — *В.П.Санчиров*. «Илэтхэл шастир» как источник по истории ойратов. М., 1990.

Сборник материалов по Бурятии, изд. Гирченко. — *В.П.Гирченко*. Сборник материалов по истории Бурятии XVIII и первой половины XIX в. Вып. 1, под ред. и с примеч. В.П.Гирченко. Верхнеудинск, 1926.

Сборник законоположений по делам Монголии. — Сборник законоположений по делам Монголии, опубликованные маньчжурскими императорами годов правления Цянь Лун и Цзя Цин — 1736–1795 и 1796–1821.

Светлое зерцало, пер. Кузнецова. — *Б.И.Кузнецов*. Тибетская летопись «Светлое зерцало царских родословных». Пер. Б.И.Кузнецова. Л., 1961.

Сказание о Чингис-хане, пер. Палладия. — *Палладий (Кафаров)*. Шэн-у цинь-чжэн лу. — Старинное китайское сказание о Чингис-хане. Пер. с кит. архимандрита Палладия. — ВС. Т. 1, 1877, с. 149–202.

Скрынникова. Ламаистская церковь. — *Т.Д.Скрынникова*. Ламаистская церковь и государство. Внешняя Монголия XVI — начало XX века. Новосибирск, 1988.

Скрынникова. Харизма и власть. — *Т.Д.Скрынникова*. Харизма и власть в эпоху Чингис-хана. М., 1997.

Слесарчук. О неопубликованных работах Б.Я.Владимирцова. — *Г.И.Слесарчук*. О некоторых неопубликованных работах Б.Я.Владимирцова. — Владимирцовские чтения. III. М., 1995, с. 19–23.

СМИЗО, I. — *В.Тизенгаузен.* Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды. Т. 1. Извлечения из сочинений арабских. СПб., 1884.

Советско-монгольские отношения. 1921–1974. — Советско-монгольские отношения. 1921–1974. Документы и материалы. Т. 1. 1921–1940. М., 1975.

Сокровенное сказание, пер. Палладия. — Юань-чао би-ши. — Старинное монгольское сказание о Чингис-хане. Пер. с кит., с примеч. архимандрита Палладия. — ТЧРДМ. Т. 4, 1866, с. 3–258.

Сокровенное сказание, изд. Козина. — *С.А.Козин.* Сокровенное сказание. Монгольская хроника 1240 г. под названием Mongγol-un niγuča Tobčiyan. Юань чао би ши. Монгольский обыденный изборник. Введение в изучение памятника, перевод, тексты, глоссарий. Т. 1. М.–Л., 1941.

Сокровенное сказание. изд. Дамдинсүрэна. — *Č.Damdingsürüng.* Mongγol-un niγuča tobčiyan. Qaγučin mongγol kelen-eče odu-yin mongγol bičig-un kele-ber Čengdüyin Damdingsürüng orčiγulba. UB., 1947.

Сокровенное сказание, изд. Пеллио. — *P.Pelliot.* Histoire secrète des Mongols. Restitution du texte mongol et traduction française des chapitres I à VI. P., 1949 (Œuvres posthumes de Paul Pelliot).

Сокровенное сказание, пер. Хениша. — *E.Haenisch.* Wörterbuch zu Mongholun Niuca Tobca'an (Yüan-ch'ao pi-shi). Geheime Geschichte der Mongolen. Wiesbaden, 1962.

Страхов. Нынешнее состояние калмыцкого народа. — *Н.И.Страхов.* Нынешнее состояние калмыцкого народа, с присовокуплением Калмыцких законов и судопроизводства, десяти правил их Веры, молитвы, нравоучительной повести, сказки, пословиц и песни Савардин. СПб., 1810.

Стуков. Очерки монголо-бурят. — *К.Стуков.* Очерки монголо-бурят, кочующих в Восточной Сибири. — ЗСОИРГО. Кн. 8, 1865, с. 121–172.

Сумба-Хамбо. История Кукунора. — *Сумба-Хамбо.* История Кукунора, называемая «Прекрасные ноты из песни Брахмы». Пер. с тиб., введ. и примеч. Б.Д.Дандарона. М., 1972.

Сычевский. Историческая записка о китайской границе. — *Сычевский.* Историческая записка о Китайской границе, составленная Советником Троицко-Савского Пограничного Правления Сычевским 1846 года. Сообщает В.Н.Баснин. — ЧОИДР. 1875. Апрель–июнь. Кн. 2. М., 1875, с. 1–292.

Талько-Гринцевич. Материалы к антропологии и этнографии. — *Ю.Д.Талько-Гринцевич.* Материалы к антропологии и этнографии Центральной Азии. Вып. 1. — ЗАН СССР, по отд. физ.-мат. наук. Сер. 8. Т. 37. № 2. Л., 1926.

Татаро-монголы в Азии и Европе. — Татаро-монголы в Азии и Европе. Сб. статей. М., 1970; изд. 2-е, перераб. и доп. М., 1977.

Темирханов. Хазарейцы. — *Л.Темирханов.* Хазарейцы. М.–Л., 1972.

Тимковский. Путешествие в Китай. — *Е.Ф.Тимковский.* Путешествие в Китай через Монголию в 1820 и 1821 годах. С картою, чертежами и рисунками. Ч. 1–3. СПб., 1824.

Титов. Тунгусско-русский словарь. — *Е.И.Титов.* Тунгусско-русский словарь. Иркутск, 1926.

Толыбеков. О патриархально-феодальных отношениях. — *С.Е.Толыбеков.* О патриархально-феодальных отношениях у кочевых народов. — ВИ. 1955, № 1, с. 75–83.

Толыбеков. Общественно-экономический строй казахов. — *С.Е.Толыбеков.* Общественно-экономический строй казахов в XVI–XIX вв. А.-А., 1959.

Толыбеков. Кочевое общество казахов. — С.Е.Толыбеков. Кочёвое общество казахов в XVII — начале XX в. (политико-экономический анализ). А.-А., 1971.

Трепавлов. Государственный строй. — *В.В.Трепавлов*. Государственный строй Монгольской империи XIII в. Проблема исторической преемственности. М., 1993.

Турунов. Прошлое бурят-монгольской народности. — *А.Турунов*. Прошлое бурят-монгольской народности (Популярный историко-этнологический очерк). Иркутск, 1922.

Убаши-хунтайджи, пер. Гомбоева. — *Г.Гомбоев*. История Убаши-Хунтайджия и его войны с Ойратами. — ТВОРАО. Ч. 6, 1858, с. 198–224.

Усов. Орография и геология Кентейского хребта. — *М.А.Усов*. Орография и геология Кентейского хребта в Монголии. — ИГК. 1915. Т. 34. № 8, с. 889–997.

Успенский. Страна Кукэ-нор. — *В.М.Успенский*. Страна Кукэ-нор, или Цинхай, с прибавлением краткой истории Ойратов и Монголов, по изгнании последних из Китая, в связи с историей Кукэ-нора (Преимущественно по китайским источникам). — ЗРГО ОЭ. Т. 6. 1880. Отд. 2, с. 59–196.

Федоров-Давыдов. Общественный строй Золотой Орды. — *Г.А.Федоров-Давыдов*. Общественный строй Золотой Орды. М., 1973.

Федоров-Давыдов. Общественный строй кочевников. — *Г.А.Федоров-Давыдов*. Общественный строй кочевников в средневековую эпоху. — ВИ. 1976, № 8.

Фишер. Сибирская история. — *И.Э.Фишер*. Сибирская история с самого открытия Сибири до завоевания сей земли российским оружием, сочиненная на немецком языке. СПб., 1774.

Халха Джирум, рук. — Законы трех халхаских хошунов (Xalxa jirum-un dürim ġurban xosigun-u yeke caġaja), рук. Аз. муз. F. 144.

Халха Джирум, изд. Дылыкова. — *Халха Джирум*. Памятник монгольского феодального права XVIII в. Сводный текст и пер. Ц.Ж.Жамцарано. Подгот. текста к изд., редакция пер., введ. и примеч. С.Д.Дылыкова. М., 1965.

Хангалов. Зэгэтэ-аба. — *М.Н.Хангалов*. «Зэгэтэ-аба». Облава на зверей у древних бурят. — ИВСОРГО. 1888. Т. 19, № 3, с. 1–26.

Хангалов. Юридические обычаи у бурят. — *М.Н.Хангалов*. Юридические обычаи у бурят. — ЭО. 1894. Кн. 21, № 2, с. 100–142.

Хангалов. Свадебные обряды, обычаи у бурят. — *М.Н.Хангалов*. Свадебные обряды, обычаи, поверья и предания у бурят Унгинского Инородческого ведомства Балаганского округа. — ЭО. 1898. Кн. 36, № 1, с. 38–75.

Ханыков. Описание Бухарского ханства. — *Н.Ханыков*. Описание Бухарского ханства. СПб., 1843.

Цааджин бичиг, изд. Дылыкова. — Цааджин бичиг («Монгольское уложение»). Цинское законодательство для монголов 1627–1694 гг. Монгольский текст. Введение, транслитерация монгольского текста, пер. и коммент. С.Д.Дылыкова. М., 1998.

Цыбиков. Пособие. — *Г.Ц.Цыбиков*. Пособие к практическому изучению монгольского языка. Владивосток, 1915.

Цыбиков. Буддист-паломник. — *Г.Ц.Цыбиков*. Буддист-паломник у святынь Тибета. По дневникам, веденным в 1899–1902 гг. Пг., 1919.

Цэрэнсодном. Яруу найрагч Чойжи-Одсэр. — *Д.Цэрэнсодном*. XIV зууны үеийн яруу найрагч Чойжи-Одсэр. УБ, 1969.

Чан Чунь, пер. Палладия. — *Палладий (Кафаров)*. Си ю цзи, или Описание путешествия на Запад монаха Чан-Чуня (Перевел с кит., с примеч., архимандрит Палладий). — ТЧРДМ. Т. 4, 1866, с. 259–436.

Чжан дэ-хой, пер. Палладия. — *Палладий (Кафаров)*. Путевые заметки китайца Чжан дэ-хой, во время путешествия его в Монголию в первой половине XIII ст. — ЗСОРГО. Кн. 9–10, 1867, с. 582–591.

Чингүнжаваар удирдуулсан тогтнолын тэмцэл. — Чингүнжаваар удирдуулсан Ар Монгол дахь тусгаар тогтнолын тэмцэл (1756–1758). Эх бичгүүдын эмхтгэл. УБ, 1963.

Шара туджи, пер. Шастиной. — *Н.П.Шастина*. Шара туджи. Монгольская летопись XVII в. Сводный текст, пер., введ. и примеч. Н.П.Шастиной. М.–Л., 1957.

Шастина. Борис Яковлевич Владимирцов. — *Н.П.Шастина*. Борис Яковлевич Владимирцов (1884–1931). — Филология и история монгольских народов. М., 1958, с. 3–11.

Шастина. О публикации монгольских летописей. — *Н.П.Шастина*. О публикации монгольских летописей. — КСИНА. Вып. 63, 1963, с. 173–186.

Шевернина. Монгольские пословицы и поговорки. — *З.В.Шевернина*. Монгольские пословицы и поговорки. — Пословицы и поговорки народов Востока. М., 1961, с. 386–399.

Ширендыб. Монголия на рубеже. — *Б.Ширендыб*. Монголия на рубеже XIX–XX вв. УБ, 1964.

Ширендыб. Некоторые вопросы. — *Б.Ширендыб*. Некоторые вопросы истории развития земельных отношений в Монголии. — Избранные произведения. М., 1973, с. 166–187.

Шнитников. Путешествие к дербетам. — *Н.Н.Шнитников*. Путешествие к дербетам, рук. АВ ЛО ИВАН, разряд 1, оп. 3, ед. хр. 4.

Штернберг. Теория родового быта. — *Л.Я.Штернберг*. Теория родового быта. — Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. Т. 32А. СПб., 1901, с. 902–908.

Шэн-ву цинь-чжэн лу, пер. Пеллио–Амбис. — P.Pelliot et L.Hambis. Histoire des campagnes de Gengis Khan. Cheng-wou ts'un-tcheng lou. Traduit et annoté par P.Pelliot et L.Hambis. T. 1. Leiden, 1951.

Щапов. Бурятская улусная родовая община. — *А.П.Щапов*. Бурятская улусная родовая община (Извлечение из исследования «О Ленской народной общине, рассмотренной с общечеловеческой, историко-антропологической точки зрения»). — ИСОРГО. 1874. Т. 5, № 3 и 4, с. 128–146.

Щапов. Сельская община. — *А.П.Щапов*. Сельская оседло-инородческая и русско-крестьянская община в Кудинско-Ленском крае. — ИСОРГО. 1875. Т. 6, № 3, с. 97–131.

Щапов. Эгоистические инстинкты. — *А.П.Щапов*. Эгоистические инстинкты в Ленской народной бурятской общине. — Сборник исторических сведений о Сибири. Т. 2. СПб., 1877, с. 1–47.

Энгельс. Крестьянская война в Германии. — *Ф.Энгельс*. Крестьянская война в Германии. — *К.Маркс* и *Ф.Энгельс*. Сочинения. Изд. 2-е. Т. 7, с. 343–437.

Энгельс. Происхождение семьи. — *Ф.Энгельс*. Происхождение семьи, частной собственности и государства. СПб., 1894 (*К.Маркс* и *Ф.Энгельс*. Сочинения. Изд. 2-е. Т. 21, с. 23–178).

Эрдниев. Калмыки. — *У.Э.Эрдниев*. Калмыки. Историко-этнографические очерки. М., 1970.

Якубовский. Книга Владимирцова. — *А.Ю.Якубовский*. Книга Б.Я.Владимирцова «Общественный строй монголов» и перспективы дальнейшего изучения Золотой

Орды. — Исторический сборник. Ин-т истории АН СССР. Т. 5. М.–Л., 1936, с. 293–313.

Якубовский. Из истории изучения монголов. — *А.Ю.Якубовский.* Из истории изучения монголов периода XI–XIII вв. — ОИРВ, сб. I, 1953, с. 31–95.

Abel-Rémusat. Nouveaux mélanges asiatiques. — *Abel-Rémusat.* Nouveaux mélanges asiatiques, ou Recueil de morceaux de critique et de mémoires relatifs aux religions, aux sciences, aux coutumes, à l'histoire et à la géographie des nations orientales. T. 1–2. P., 1829.

Abel-Rémusat. Observations. — *Abel-Rémusat.* Observations sur l'ouvrage de M.Schmidt, intitulé Histoire des Mongols orientaux, par M.Abel-Rémusat. — JA. T. 8, 1831, с. 507–532; T. 9, 1832, с. 133–169.

Allsen. The Mongolian Imperialism. — *Th.Allsen.* The Mongolian Imperialism. The Policies of Grand Qan Münghe in China, Russia and Islamic Lands. Berkeley, 1987.

Bacmeister. Russische Bibliothek. 1–3. — *H.L.Ch. Bacmeister.* Russische Bibliothek zur Kenntniss des gegenwärtigen Zustandes der Literatur in Russland. Hrsg. von H.Ch.Bacmeister. Bd. 1–8. St.-Petersburg, Riga und Leipzig, 1772–1878.

Baddeley. Russia, Mongolia, China. — *J.F.Baddeley.* Russia, Mongolia, China. Being some records of the relations between them from the beginning of the XVIIth century to the death of the tsar Alexei Mikhailovich. A.D. 1602–1676. Rendered mainly in the form of Narratives dictated or written by the envoys sent by the Russian tsars, or their voevodas in Siberia to the Kalmuk and Mongol khans and princes; and to the emperors of China with introductions Historical and Geographical, also a series of Maps showing the progress of Geographical Knowledge in regard to Northern Asia during the XVIth, XVIIth and early XVIIIth Centuries. The Texts taken more especially from Manuscripts in the Moscow Foreign Office Archives. Vol. 2. L., 1919.

Bang. WZKW. T. 10, 1896, [с. 255–262]. — *W.Bang.* [Рец. на:] *G.Huth.* Die Inschriften von Tsaghan Baišin. Tibetisch-mongolischer Text mit einer Übersetzung sowie sprachlichen und historischen Erläuterungen. Lpz., 1894. — WZKW. T. 10, 1896, с. 255–262.

Barthold. Turkestan. — *W.Barthold.* Turkestan down to the Mongol invasion, transl. from the original Russian and revised by the author with the assistance of H.A.R. Gibb. L., 1928 (GMS NS, V); 2d ed., L., 1958.

Barthold. Čingiz-Khān. — *W.Barthold.* Čingiz-Khān. — EI. I, с. 892–898. [Сочинения. Т. 5. М., 1968, с. 615–628].

Barthold. Russische Arbeiten. — *W.Barthold.* Russische Arbeiten über Ostasien. Jahresbericht für 1900. — MSOS. Jg. 4. Abt. 1. 1901, с. 247–260.

Bazin. Le siècle des Youên. — *M.Bazin.* Le siècle des Youên. III^e^ partie. Notices biographiques sur les auteurs. — JA. Sér. 4. T. 19, 1852, с. 435–519.

Beckh. Verzeichniss der tibetischen Handschriften. — *H.Beckh.* Verzeichniss der tibetischen Handschriften der Königlichen Bibliothek zu Berlin. I Abt.: Kanjurt (Bkah: Hayur). B., 1914 (Die Handschriften-Verzeichnisse der Königlichen Bibliothek zu Berlin. Bd. 24, 1914).

Bell. Tibet. — *Ch.A.Bell.* Tibet. Past and Present. By Charles Bell. Oxf., 1924.

Bergmann. Nomadische Streifereien. — *B.Bergmann.* Nomadische Streifereien unter den Kalmüken. Bd. 1–4. Riga, 1804–1805.

Blochet. Introduction. — *E.Blochet.* Introduction à l'histoire des Mongols de Fadl Allah Rashid ed-Din. Leyden-London, 1910 (GMS, 12).

Blonay. Matériaux pour servir à l'histoire. — *G. de Blonay.* Matériaux pour servir à l'histoire de la déesse buddhique Tārā. Paris. 1895 (Bibliothèque de l'École des Hautes études. Sciences philol. et hist. Fasc. 107).

Bodhicaryāvatāra, изд. Владимирцова. — Bodhicaryāvatāra Çāntideva. Монг. пер. Čhos-kyi ḥod-zer'a. I. Текст. Издал Б.Я.Владимирцов. Л., 1929 (Bib. Budd. T. 28).

Bod-kyi glu-gzhas. — Bod-kyi glu-gzhas. Pe-cin, 1959.

Bolor toli. — Bolor toli. Рук. Аз. муз., Бурдуков № 22.

Bolor toli. — Bolor toli. Рук. Аз. муз., sub. Mong. Nov. № 23.

Bretschneider. Mediaeval Researches. — *E.Bretschneider.* Mediaeval Researches from Eastern Asiatic Sources. Fragments towards the knowledge of the geography and history of Central and Western Asia from the 13th to the 17th century. Vol. 1–2. L., 1888; 2d ed., 1910.

Browne. A Literary History of Persia. — *E.G.Browne.* A Literary History of Persia. Vol. 3. A History of Persian Literature under the Tartar dominion (A.D. 1265–1502). Cambridge, 1920.

Chavannes. Inscriptions. — *Ed.Chavannes.* Inscriptions et pièces de chancellerie chinoises de l'époque mongole. — T'oung Pao. 1904. Vol. 5. Sér. 2, c. 357–447; 1905. Vol. 6. Sér. 2, c. 1–42; 1908. Vol. 9. Sér. 2, c. 297–428.

Chavannes. T'oung Pao. Vol. 14, [c. 139–141]. — *Ed.Chavannes.* [Рец. на:] *M.Courant.* L'Asie Centrale aux XVII^e^ et XVIII^e^ siècles. Empire Kalmouk ou empire Mantchou; Lyon, A.Rey, 1912. — T'oung Pao. Vol. 14. № 1. 1913, c. 139–141.

Cleaves. SMI, 1362. — *F.W.Cleaves.* The Sino-Mongolian Inscription of 1362 in Memory of Prince Hindu. — HJAS. Vol. 12. 1949, c. 1–123.

Cleaves. SMI, 1335. — *F.W.Cleaves.* The Sino-Mongolian Inscription of 1335 in Memory of Chang Ying-jui — HJAS. Vol. 13, 1950, c. 1–131.

Cleaves. SMI, 1338. — *F.W.Cleaves.* The Sino-Mongolian Inscription of 1338 in Memory of Jigüntei. — HJAS. Vol. 14, 1951, c. 1–105.

Cleaves. SMI, 1346. — *F.W.Cleaves.* The Sino-Mongolian Inscription of 1346. — HJAS. Vol. 15, 1952, c. 1–124.

Courant. L'Asie Centrale aux XVII^e^ et XVIII^e^ siècles. — *M.Courant.* L'Asie Centrale aux XVII^e^ et XVIII^e^ siècles. Empire Kalmouk ou empire Mantchou? Lyon–Paris, 1912.

Dawchyuan. Love-songs of the sixth Dalailama. — *Yu.Dawchyuan.* Love-songs of the sixth Dalailama. Beiping, 1930.

David-Neel. Textes tibétains inédits. — *A.David-Neel.* Textes tibétains inédits, traduits et présentés par Alexandra David-Neel. P. La Colombe, 1952.

Deguignes. Histoire générale des Huns. — *J.Deguignes.* Histoire générale des Huns, des Turcs, des Mongols et des autres Tatares occidentaux, ouvrage tiré des livres chinois. P., 1756–1758.

Delamarre. Histoire de la Dynastie des Ming. — M.Delamarre. Histoire de la Dynastie des Ming, composée par l'Empereur Khian-Long, traduite du chinois. P., 1865.

Die Mongolen. — Die Mongolen. Beitrage zur ihrer Geschichte und Kultur. Hrsg. von M.Weiers unter Mitwirkung von V.Veit und W.Heissig. Darmstadt, 1986.

Drouin. Notice sur les monnaies mongoles. — *M.E.Drouin.* Notice sur les monnaies mongoles faisant partie du Recueil des documents de l'époque mongole, publiée par le prince Roland Bonaparte, par M.E.Drouin. — JA. Sér. 9. T. 7, 1896, c. 486–544.

Du Halde. Descriptions... de l'Empire de la Chine. — *J.B. Du Halde.* Descriptions géographique, historique, chronologique, politique et physique de l'Empire de la Chine

et de la Tartarie chinoise, enrichie des cartes générales et particulières de ces pays. Vol. 1–4. La Haye, 1736.

Dulaurier. Les Mongols. — Les Mongols d'après les historiens arméniens. Fragments traduits sur les textes originaux, par Ed.Dulaurier. — JA. Sér. 5. T. 11, 1858, c. 192–255 (février–mars); c. 426–473 (avril–mai); c. 481–508 (juin).

Fischer. Sibirische Geschichte. — *I.E.Fischer.* Sibirische Geschichte von der Entdeckung Sibiriens bis auf die Eroberung dieses Lands durch die russischen Waffe in den Versammlungen der Akademie der Wissenschaften vorgelesen. T. 1–2. St.-Pbg., 1768.

Fischer. Recherches historiques. — *I.E.Fischer.* Recherches historiques sur les principales nations établies en Sibérie.., traduite du russe par M.Stollenwerck.

Frey de Landres. Histoire des découvertes. — *Frey de Landres.* Histoire des découvertes faites par divers savants voyageurs dans plusieurs contrées de la Russie. Berne et la Haye, 1779–1787.

Fustel de Coulanges. Histoire des institutions. — *N.D.Fustel de Coulanges.* Histoire des institutions politiques de l'ancienne France. Pt 1, P., 1875.

Georgi. Bemerkungen. — *J.G.Georgi.* Bemerkungen einer Reise im Russischen Reich im Jahre 1772. Bd. 1. St.-Pbg., 1775.

Georgi. Beschreibung aller Nationen. — *J.G.Georgi.* Beschreibung aller Nationen des Russischen Reichs, ihrer Lebensart, Religion, Gebräuche, Wohnungen, Kleidungen und übrigen Merkwürdigkeiten. Ausg. 1–3. St.-Pbg., 1776–1777; изд. 2-е: St.-Pbg., 1782; изд. 3-е: Lpz., 1793; франц. пер.: 1776.

Getty–Deniker. The Gods of Northern Buddhism. — *A.Getty–J.Deniker.* The Gods of Northern Buddhism. Their history, iconography and progressive evolution through the northern Buddhist countries. By Alice Getty. With a general introd. on Buddhism. Transl. from the French of J.Deniker. 3. From the collection of Henry H.Getty. Ox., Clarendon press, 1928.

Gmelin. Reise durch Sibirien. — *J.G.Gmelin.* Reise durch Sibirien von dem Jahre 1733 bis 1743. Bd. 1–4. Göttingen, 1751–1752.

Granö. Beiträge zur Kenntnis. — *J.G.Granö.* Beiträge zur Kenntnis der Eiszeit in der nordwestlichen Mongolie. Helsingfors, 1910 (JSFOu, 26, c. 126–159).

Grousset. L'histoire de l'Extrême-Orient. — *R.Grousset.* L'histoire de l'Extrême-Orient. T. 1–2. P., Geuther, 1929.

Grousset. L'empire Mongol. — *R.Grousset.* L'empire Mongol (I^{re} phase). P., 1941 (Histoire du Monde publiée sous la direction de M.E.Cavaignac. T. 8).

Grünwedel. Mythologie des Buddhismus. — *A.Grünwedel.* Mythologie des Buddhismus in Tibet und der Mongolei. Führer durch die lamaistische Sammlung des Fürsten E.Uchtomskij. Mit einem einl. Vorw. des Fürsten E.Uchtomskij. Lpz., Brockhaus, 1900.

Haenisch. Der chinesische Feldzug. — *E.Haenisch.* Der chinesische Feldzug in Ili im Jahre 1755. — OZ. № 7. 1918, c. 57–86.

Haenisch. Untersuchungen. — *E.Haenisch.* Untersuchungen über das Yüan-ch'ao pi-shi, die geheime Geschichte der Mongolen. Lpz., 1931. — ASGW. Bd. 41, № 4, 1931.

Hambis. Le chapitre CVII, 1945. — *L.Hambis.* Le chapitre CVII du Yuan che. Les généalogies impériales mongoles dans l'histoire chinoise officielle de la dynastie mongole. Avec les notes supplémentaires par P.Pelliot. Leiden, 1945 (T'oung Pao. Supplément au vol. 38).

Hambis. Le chapitre CVIII, 1954. — *L.Hambis.* Le chapitre CVIII du Yuan che. Les fiefs attribués aux membres de la Famille Impériale et aux ministres de la Cour Mongole

d'après l'histoire chinoise officielle de la Dynastie Mongole. T. 1. Leiden, 1954. (Monographies du «T'oung Pao». Vol. 3).

Hauer. Die Gründung des Mandschurischen Keiserreiches. — *E.Hauer*. Huang-Ts'ing K'ai-Kuo Fang-Lüeh. Die Gründung des Mandschurischen Kaiserreiches. Übersetzt und erklärt von Dr. E.Hauer. B.–Lpz., de Gruyter, 1926.

Howorth. History of the Mongols. — *H.H.Howorth*. History of the Mongols from the 9th to the 19th century. Pt. I. The Mongols proper and the Kalmuks. 1876. Pt. IV. Supplement and Indices. 1927. L.

Huc. Souvenirs d'un voyage dans la Tartarie. — *E.Huc*. Souvenirs d'un voyage dans la Tartarie et le Thibet pendant les années 1844, 1845, 1846. T. 1. P., 1857.

Huth. Die Inschriften. — *G.Huth*. Die Inschriften von Tsaghan Baišin. Tibetisch-mongolischer Text mit einer Übersetzung sowie sprachlichen und historischen Erläuterungen. Lpz., 1894.

Huth. Geschichte des Buddhismus. — *G.Huth*. Jigs-med nam-mk'a. Geschichte des Buddhismus in der Mongolei. Aus dem Tibetischen des Jigs-med nam-mk'a hrsg., übersetzt und erl. von Dr.Georg Huth. T. 1: Vorrede, Text, kritische Anmerkungen. Strassburg, 1892; T. 2: Strassburg, 1896.

Huth. Sur les inscriptions. — *G.Huth*. Sur les inscriptions en langues tibétaine et mongole de Tsaghan Baisching et sur le rapport de ces monuments avec «L'histoire du Buddhisme en Mongolie», composée en tibétain par Jigs-med nam-mk'a. — Actes du X^{e} Congrès International des Orientalistes. P. 4. Séc. 5, Leide, 1897, c. 175–183.

Klaproth. Rapport. — *J.Klaproth*. Rapport sur les ouvrages du P.Hyacinthe Bitchourinski, relatifs à l'histoire des Mongols, par M.Klaproth. — JA. T. 6, 1830, c. 3–41.

Klaproth. Description de la Chine. — *J.Klaproth*. Description de la Chine sous le règne de la Dynastie Mongole, d'après Rachid-eddin, traduite du persan et accompagnée de notes, par. M.Klaproth. — NJA. T. 11. 1833, c. 335–358, 447–470.

Kotwicz. O chronologji mongolskiej. — *W.Kotwicz*. O chronologji mongolskiej. — RO. T. 2 (1919–1924). Lwów. 1925, c. 220–239.

Kotwicz. Quelques données nouvelles. — *W.Kotwicz*. Quelques données nouvelles sur les relations entre les Mongols et les Ouigours. — RO. T. 2 (1919–1924). Lwów, 1925, c. 240–247.

Kotwicz. RO. T. 2 [c. 278]. — *W.Kotwicz*. [Рец. на:] *P.Pelliot*. Les Mongols et la Papauté. Documents nouveaux édités, traduits et commentés. — ROC. Sér. 3. T. 3 (XXIII). 1922–1923, № 1–2, c. 3–30; T. 4 (XXIV). 1924. № 3–4, c. 225–335; T. 8 (XXVIII). 1932. № 1–2, c. 3–84 — RO. T. 2. Lwów. 1925, c. 278.

Krause. Cingiz Han. — *F.E.A.Krause*. Cingiz Han. Die Geschichte seines Lebens nach den chinesischen Reichsannalen. Heidelberg, 1922.

Krause. Die Epoche der Mongolen. — *F.E.A.Krause*. Die Epoche der Mongolen. Ein Kapitel aus der Geschichte und Kultur Asiens. — MSOS. Jg. 26–27. Abt. 1, 1924, c. 1–60.

Lamb. Genghis-Khan. — *H.Lamb*. Genghis-Khan, the Emperor of all men. L., 1928.

Laufer. Skizze der mongolischen Literatur. — *B.Laufer*. Skizze der mongolischen Literatur. — KSz. T. 8. Szám 2–3. 1907, c. 165–261.

Laufer. Loan-words in Tibetain. — *B.Laufer*. Loan-words in Tibetain. — T'oung Pao. Vol. 17, № 4, 1916, c. 403–560.

Ligeti. Les noms mongols. — *L.Ligeti*. Les noms mongols de Wentsong des Yuan. — T'oung Pao. Vol. 27, № 1, 1930, c. 57–61.

Ligeti. La collection mongole Schilling von Canstadt. — *L.Ligeti.* La collection mongole Schilling von Canstadt à la Bibliothèque de l'Institut. — T'oung Pao. Vol. 27, № 2–3, 1930, c. 119–178.

Lubsanbaldan. Le Subhāṣitaratnanidhi. — *Ch.Lubsanbaldan.* Le Subhāṣitaratnanidhi oirate du Zaya Pandita. — AOH. T. 26. Fasc. 2–3, 1972.

Luchaire. Manuel des institutions françaises. — *A.Luchaire.* Manuel des institutions françaises période de Capétiens directs. P., 1892.

Mailla. Histoire de la Chine. — *J.A.M. de M.Mailla.* Histoire générale de la Chine, ou Annales de cet empire; trad. du Tongkien-Kang-mou, par J.A.M. de Moyriac de Mailla. Vol. 1–12. P., 1777–1783 (vol. 9, 10, 11–1779).

Mannerheim. A visit to the Sarö. — *C.G.E.Mannerheim.* A visit to the Sarö and Shera Yögurs. — JSFOu. Vol. 27, 1911, c. 1–72.

Maspéro. Chine et Asie Centrale. — *H.Maspéro.* Chine et Asie Centrale. — Histoire et historiens depuis cinquante ans. Vol. 2. P., 1928, c. 517–559.

Miller. Sammlung russischer Geschichte. — *G.F.Miller.* Sammlung russischer Geschichte. Bd. 1–9. St.-Pbg., 1732–1764.

Mostaert. A propos de quelques portraits. — *A.Mostaert.* A propos de quelques portraits d'empéreurs mongols. — AM. Vol. 4, 1927, c. 147–156.

Mullie. Les anciennes villes. — *Jos.Mullie.* Les anciennes villes de l'empire des grands Leao au royaume Mongol de Bārin. — T'oung Pao. Vol. 21, 1922, c. 105–249.

Obermiller. History of Buddhism. — *E.Obermiller.* History of Buddhism (Chos-ḥbyung), by Bu-Ston. P. 2, Heidelberg, 1932.

d'Ohsson. Histoire des Mongols. — *C. d'Ohsson.* Histoire des Mongols, depuis Tchinguiz-Khan jusqu'à Timour bey ou Tamerlan. T. 1–4. La Haye et Amsterdam, 1834–1835; éd. 2: 1852; éd. 3: Amsterdam, 1892; reprint: Tientsin, 1940.

Oost. Notes sur le T'oemet. — *I. van Oost.* Notes sur le T'oemet. Chang-hai, 1922. Variétés sinologiques. № 53, c. 1–190.

Palladius. Deux traversées de la Mongolie. — *Palladius*, l'archimandrite. Deux traversées de la Mongolie 1847–1859. Notes de voyage traduites du russe par les élèves du cours de russe de l'Ecole des langues orientales vivantes (préface de M.P.Boyer). — Bulletin de géographie, historique et descriptive, 1884.

Pallas. Reise durch verschiedene Provinzen. — *P.-S.Pallas.* Reise durch verschiedene Provinzen des Russischen Reichs, in einem ausführlichen Auszuge. T. 1–2. Frankfurt–Leipzig, 1776–1777; изд. 2-е, 1801.

Pallas. Sammlungen historischer Nachrichten. — *P.-S.Pallas.* Sammlungen historischer Nachrichten über die mongolischen Völkerschaften. Bd. 1–2. St.-Pbg., 1776–1801.

Parker. Mongolia after the Genghizides. — *E.P.Parker.* Mongolia after the Genghizides and before the Manchus. — JCBRAS. Vol. 44, 1913, c. 76–99.

Pauthier. De l'alphabet. — *G.Pauthier.* De l'alphabet de P'asse-Pa et de la tentative faite par Khoubilai-khan au XIIIe siècle de notre ère pour transcrire la langue figurative des Chinois au moyen d'une écriture alphabétique, par M.G.Pauthier. — JA.T. 19, № 1, 1862, c. 5–47.

Pelliot. Le titre mongol. — *P.Pelliot.* Le titre mongol du Yuan tch'ao pi che. — T'oung Pao. Vol. 14. 1913, c. 131–132.

Pelliot. Le cycle sexagénaire. — *P.Pelliot.* Le cycle sexagénaire dans la chronologie tibétaine. — JA. Sér. 2. T. 1, № 3, 1913, c. 633–667.

Pelliot. Notes à propos. — *P.Pelliot.* Notes à propos d'un catalogue du Kanjur. — JA. T. 4, 1914, c. 111–204.

Pelliot. Chrétiens d'Asie centrale. — *P.Pelliot.* Chrétiens d'Asie centrale et d'Extrême-Orient. — T'oung Pao. Vol. 15, 1914, c. 623–644.

Pelliot. A propos des Comans. — *P.Pelliot.* A propos des Comans. — JA. Sér. 2. T. 15, 1920, c. 125–185.

Pelliot. Les Mongols et la Papauté. — *P.Pelliot.* Les Mongols et la Papauté. Documents nouveaux édités, traduits et commentés. — ROC. Sér. 3. T. 3 (XXIII), 1922–1923, № 1–2, c. 3–30. T. 4 (XXIV). 1924, № 3–4, c. 225–335. T. 8 (XXVIII). 1932. № 1–2, c. 3–84.

Pelliot. Les mots à «h» initiale. — *P.Pelliot.* Les mots à «h» initiale, aujourd'hui amuie, dans le mongol des XIIIe et XIVe siècles. — JA. T. 206, № 2. 1925, c. 193–263.

Pelliot. Note sur Karakorum. — *P.Pelliot.* Note sur Karakorum. — JA. Sér. 2. T. 206. № 1, 1925, c. 372–375.

Pelliot. «T'oung Pao». T. 24, [c. 76–79]. — *P.Pelliot.* [Рец. на:] *O.Siren.* The Walls and Gates of Peking. — T'oung Pao. Vol. 24, № 1, 1925, c. 76–79.

Pelliot. Le voyage de m.m. Gabet et Huc. — *P.Pelliot.* Le voyage de m.m. Gabet et Huc à Lhasa. — T'oung Pao. Vol. 24, № 1, 1925, c. 133–178.

Pelliot. L'édition collective. — *P.Pelliot.* L'édition collective des œuvres de Wang Kouo-wei. — T'oung Pao. Vol. 26, № 1, 1928, c. 113–182.

Pelliot. Notes sur le «Turkestan». — *P.Pelliot.* Notes sur le «Turkestan» de M.W.Barthold. — T'oung Pao. Vol. 27, № 1, 1930, c. 12–56.

Pelliot. Sur *yam* ou *ǰam.* — *P.Pelliot.* Sur *yam* ou *ǰam* «relais postal». — T'oung Pao. Vol. 27, № 1. 1930, c. 192–195.

Pelliot. Les kökö däbtär. — *P.Pelliot.* Les kökö däbtär et les hou-k'eou ts'ing-ts'eu. — T'oung Pao. Vol. 27, № 2–3. 1930, c. 195–198.

Pelliot. Un passage altéré. — *P.Pelliot.* Un passage altéré dans le texte mongol ancien de l'Histoire secrète des Mongols. — T'oung Pao. Vol. 27, 1930, c. 199–202.

Pelliot. Sur la légende d'Uγuz-Khan. — *P.Pelliot.* Sur la légende d'Uγuz-Khan en écriture ouigoure. — T'oung Pao. Vol. 27, 1930, № 4–5, c. 247–358.

Pelliot. L'histoire de la Horde d'Or. — *P.Pelliot.* Notes sur l'histoire de la Horde d'Or. Suivies de quelques noms turcs d'hommes et de peuples finissant en «ar». P., 1949 (Œuvres posthumes de Paul Pelliot, II).

Pelliot. Notes on Marco Polo. — *P.Pelliot.* Notes on Marco Polo. Vol. 2. P., 1958–1964.

Pelliot–Hambis. Histoire des campagnes de Gengis Khan. — *P.Pelliot–L.Hambis.* Histoire des campagnes de Gengis Khan. T. 1. Leiden, 1951.

Perry-Ayscough–Otter-Barry. With the Russians in Mongolia. — *H.G.C.Perry-Ayscough–E.R.B.Otter-Barry.* With the Russians in Mongolia. L., 1914.

Poppe. Zum Khalkhamongolischen Heldenepos. — *N.N.Poppe.* Zum Khalkhamongolischen Heldenepos. — AM. Vol. 5. Fasc. 2, 1928, c. 183–213.

Poppe. Die Nominalstammbildungssufixe. — *N.Poppe.* Die Nominalstammbildungssufixe im Mongolischen. — KSz. T. 20, 1927, c. 89–126.

Rachnevsky. Cinggis Khan. — *P.Rachnevsky.* Cinggis Khan. Seine Leben und Wirken. Wiesbaden, 1983.

Radloff. Aus Sibirien. — *W.Radloff.* Aus Sibirien. Löse Blätter aus meinem Tagebuche. Lpz., 1884; изд. 2-е. T. 1–2, 1893.

Radloff. Die jakutische Sprache. — *W.Radloff.* Die jakutische Sprache in ihrem Verhältnisse zu den Türksprachen. СПб., 1908 (ЗИАН. Сер. 8. Т. 8, № 7).

Radloff. Kuan-ši-im Pusar. — *W.Radloff.* Kuan-ši-im Pusar. Eine türkische Übersetzung des XXV. Kapitels der chinesischen Ausgabe des Saddharmapuṇḍarīka. Hrsg. und übers. von W.Radloff. St.-Pbg., 1911 (Bib. Budd., XIV).

Ramstedt. Mogholica. — *G.I.Ramstedt.* Mogholica. Beiträge zur Kenntniss der Moghol-Sprache in Afghanistan. Helsingfors, 1905 (JSFOu. T. 23, № 4).

Review of K'o Shao-wên's "New History of the Yuan Dynasty". — Review of K'o Shao-wên's "New History of the Yuan Dynasty", prepared by the Faculty of the Imperial University of Tokyo (translated and annotated by N.Th.Kolessoff), 1924.

Riasanovsky. Customary law of the Mongol tribes. — *V.A.Riasanovsky.* Customary law of the Mongol tribes (Mongols, Buriats, Kalmucks). P. 1–3. Harbin, 1929.

Richardson. Tibet and its History. — *H.E.Richardson.* Tibet and its History. L., 1962.

Rockhill. The Dalai Lamas of Lhasa. — *W.W.Rockhill.* The Dalai Lamas of Lhasa and their relations with the Manchu Emperors of China, 1644–1908. — T'oung Pao. Vol. 11, № 1, 1910, c. 9–13.

Roerich. The blue annals. — *N.Roerich.* The blue annals. Vol. 1–2. Calcutta, 1949–1953.

Ross. The Manchus. — *John Ross.* The Manchus or the reigning dynasty of China. L., 1880.

Rossaby. China and Inner Asia. — *M.Rossaby.* China and Inner Asia from 1388 to the Present. L., 1995.

Sanders. Historical Dictionary of Mongolia. — *A.Sanders.* Historical Dictionary of Mongolia. P., 1996.

Sarat Chandra Dás. Contributions on the Religion. — *Sarat Chandra Dás.* Contributions on the Religion. History of Tibet. — JASB. Vol. 50, 1881, c. 187–251; Vol. 51. P. 1, 1882, c. 1–75.

Schmidt. The language of the Negidals. — *P.Schmidt.* The language of the Negidals. Riga, 1923.

Schmidt. The language of the Samagirs. — *P.Schmidt.* The language of the Samagirs. 1928. — Izvilkums no Latvijas Universitates rakstu 1928 g. XIX sejuma. Riga, 1928.

Schmidt. Der Lautwandel. — *P.Schmidt.* Der Lautwandel im Mandschu und Mongolischen. Riga.

Schmidt. Die Volksstämme der Mongolen. — *I.J.Schmidt.* Die Volksstämme der Mongolen als Beitrag zur Geschichte dieses Volkes und seines Fürstenhauses. Von. I.J.Schmidt. 1834. — Mémoires. Sér. 6. T. 2. Abt. 1, 1834, c. 436–457.

Schulemann. Geschichte der Dalai-Lamas. — *G.Schulemann.* Geschichte der Dalai-Lamas. Lpz., 1958.

Schurmann. Economic Structure. — *H.F.Schurmann.* Economic Structure of the Yüan Dynasty. Translation of chapters 93 and 94 of the Yüan shih by H.F.Schurmann. Cambridge, Mass., 1956 (Harvard-Yenching Institute Studies. XVI).

Schurmann. The Mongols of Afghanistan. — *H.F.Schurmann.* The Mongols of Afghanistan. An ethnography of the Moghols and related peoples of Afghanistan. The Hague, 1962.

Schuyler. The Journey. — *E.Schuyler.* The Journey of the Chinese Traveller Chang-te-hui. — The Geographical Magazine. Vol. 2, № 1, January, 1875, c. 7–11.

Serruys. The Mongol of Kansu. — *H.Serruys.* The Mongol of Kansu during the Ming. Bruges (Belgique), 1955.

Serruys. The Mongols in China. — *H.Serruys.* The Mongols in China during the Hung-wu period (1368–1398). (Extrait des «Mélanges chinois et bouddhiques», publiés par l'Institut belge et Hautes Etudes chinoises, vol. 11), 1959, Bruges (Belgique).

Serruys. Four Documents relating. — *H.Serruys.* Four Documents relating to the Sino-Mongol Peace of 1570–1571. Reprinted from MS. Vol. 19, 1960.

Serruys. Early Lamaism in Mongolia. — *H.Serruys.* Early Lamaism in Mongolia. — OE. Jg. 10. H. 2, 1963, c. 81–216.

Serruys. Mongol Tribute Missions. — *H.Serruys*. Mongol Tribute Missions of the Ming Period. — CAJ. Vol. 11, № 1, 1966.

Serruys. Sino-Mongol relations. — *H.Serruys*. Sino-Mongol relations during the Ming. The Tribute System and Diplomatic Missions (1400–1600). Institute Belge des Hautes Etudes chinoises. Bruxelles, 1967.

Shiratori. A Study on the Titles. — *K.Shiratori*. A Study on the Titles Kaghan and Katun. — MRDTB, № 1, 1926.

Uspensky. Catalogue. — Catalogue of the Mongolian manuscripts and xylographs in the St.-Petersburg, State University Library. Compiled by Vladimir L.Uspensky with assistance from Osamu Inoue. Edited and Foreword by Tatsuo Nakami. Tokyo, 1999.

Vambéry. Das Türkenvolk. — *H.Vambéry*. Das Türkenvolk in seinen ethnologischen und ethnographischen Beziehungen. Lpz., 1885.

Veit. Die vier qane von Qalqa. — *Veronika Veit*. Die vier qane von Qalqa. Ein Beitrag zur Kenntnis der politischen Bedeutung der nordmongolischen Aristokratie in den Regierungsperioden K'ang-hsi bis Ch'ien-lung (1661–1796) anhand des biographischen Handbuches Iledkel šastir aus dem Jahre 1795. Teil I. Untersuchungen (Iledkel šastir. Hefte 45–76). Teil II: Biographien (Iledkel šastir Hefte 45–76). Wiesbaden, 1990.

Voyages chez Kalmouks. — Voyages chez les peuples Kalmouks et les Tartares. Berne, 1792.

Vreeland. Mongol Community. — *H.H.Vreeland*. Mongol Community and Kinship Structure. New Haven, 1954.

Waddell. The Buddhism of Tibet. — *A.Waddell*. The Buddhism of Tibet or Lamaism. With its mystic cults, symbolism, and mythology, and in its relation to Indian Buddhism. L., 1895.

Указатель имен

Абатай-хан 249, 250, 259, 264
Абель-Ремюза (Abel-Rémusat) 313, 373
Аблай 454
Абулгази Бахадур-хан (Абуль-Гази-Бохадур-хан, Aboul-Ghāzi) 301, 409, 431
Август 437
Агван Дандар-лхарамба 212, 217
Агван Доржиев 140
Агван-Лобсан 132
Адай-тайджи (Adai-taiiji) 440
Аджай-тайджи (Ajai-taiiji), ср. Адай 440
Аджу-хурмян 116
Адрианов А.В. 64, 86
Акимушкин О.Ф. 7
Ала-ад-дин-Мухаммед см. Мухаммед, хорезмшах
Алак 383, 474
Алан-гоа (Алун-гоа, Alan-ġoa) 151, 288, 342–344, 350, 352, 361, 366, 373, 439
Алексеев В.М. 3, 4, 9–12, 47, 48, 299
Алжулай-Агулху (Aljulaī-Aġulxu) 434
Алматов Н. 95
Алтан 353, 361, 364, 376, 381
Алтан-отчигин 157, 158, 161–164
Алтан-хан, туметский 132, 254, 255, 258, 259, 266, 289, 292, 423, 447, 474
Алун-гоа см. Алан-гоа
Алчалтун 74
Алчи бек 386
Алчидай (Алчудай, Alcudai) 394, 396, 405, 434
Алчу Болот (Alču Bolod) 236, 287
Алчудай (Alcudai) см. Алчидай
Амагаев М.Н. 298
Амбис Л. (Hambis L.) 308, 310, 311
Амин ал-мульк Мелик-хан 204
Амурсана (Амӯрсанā, Amursana) 4, 60, 61, 70, 89, 90, 272–277
Амур-Санан А.М. 326
Амутай Сецен хаган (Amutai Sečen xaγan) 258, 259; см. также Бошухту джионг
Анбагай (Anbaġai-хан (каган) 150, 151, 179, 349
Аолан-Удур 381
Араслан (Arslang) 238, 245
Арджи-Бурджи (Аржс Борж) хан (хаан) 52, 89
Аристов Н.А. 112, 113, 121, 301
Аруг (Aruġ, Aruγ) 418
Аругтай-тайджи (Aruġtai-taiishi) 440, 460
Асаракчи 311
Атиша см. Джо-бо Атиша
Ахай-тайша 194
Ачи (Aci) 468
Ачих-ши-рунь 388
Ашаганбо 188
Ашик-Тимур (Аши-Темур) 203, 363
Аших 402
Ашмарин Н.И. 105
Аюр-дзанг-дзасак (Аjӯр-зāң-засқ) 52, 53, 55, 56, 79

Бааридай (Baaridaī) 282, 345
Бабур 117
Бадай 364, 365, 393, 413
Бадма-Даши (Badma-daši, Dalai xung-tayiǰi) 219, 434
Бадмаев А.В. 316
Бадмажапов Ц.Г. 210
Базэн М. (Bazin M.) 436
Байджу-нойон (ноян) 412
Бакмейстр Х. (Bacmeister H.L.Ch.) 325

Бакунин В.М. 326, 450, 457
Бала-нойон (ноян) 206
Балдаев С.П. 317
Бамбаев Б.Б. 284, 320
Банг В. (Bang W.) 233
Бандзар 434
Банзаров Д. 329
Барадийн Б.Б. 211, 262, 317, 320
Баранов А. 230, 233, 286, 288, 327, 426
Бардан-багатур (Бартан-багатур) 148, 361, 366
Барзал (Барзāl) 102
Баринь-шииритy-хабичи 347
Барс-Болад-Сайн-Алаг (Bars-Bolad-Sayin-Alag) 448, 467–469, 475
Бартан-багатур 368, 383
Бартольд В.В. (Barthold W.W.) 8, 14, 15, 17, 28, 32, 34, 37, 44, 45, 47, 48, 64, 65, 104, 105, 112, 144, 280–282, 301, 304–310, 330, 331, 333, 335, 336, 339, 340, 345, 346, 348, 354, 363, 373, 379, 380, 382, 392, 394–396, 398, 400, 408, 409, 411, 413, 414, 416–418, 420, 421, 428, 430, 431, 441
Барха см. Окин-бархак
Батмаев М.М. 76, 326
Батнасан Г. 480
Баторский А.А. 286, 327
Батраков В. 41
Батула (Batula) 443
Батӧ Мӧңкӧ, Бату Монке (Baty-möngke) 274, 275
Бату-Монгкэ-Даян-хан см. Даян-хан
Батур-хунг-тайджи см. Эрдени Батур-хунтайджи
Батур-Тюмень 450
Батый (Бату) 347, 403
Ба-хань на-цзи 258
Баян-цохур (Bayan-сӧхur)-дархан 434, 446
Беверидж 121
Бегтер (Bektep, Begter) 290
Беддли Дж.Ф. (Baddeley J.F.) 219, 235, 258, 259, 286, 312
Бедье Ж. (Bedier J.) 9
Бек Х. (Beckh H.) 265
Бекон Е. (Bacon E.) 36
Бектер (Бегтер) 148, 151, 205, 206, 239
Белл Ч. (Bell Charles) 316, 466
Бельгутей (Бельгутай, Бульгутей, Belgütei, Belgüntei) 148, 151–155, 160, 289–292, 350, 355, 368, 394, 396, 413, 468
Беннигсен А.П. 327
Бентковский И.В. 327
Березин И.Н. 215, 216, 237, 280–283, 288, 290, 291, 304, 305, 310, 313, 329, 338, 340, 343, 346, 348, 359, 361, 370, 373, 379, 381, 389, 395, 396, 397, 402–404, 411, 412
Березный Л.А. 7
Бергманн Б. (Bergmann B.) 325
Бики см. Усун 220
Билге-беки (Bilge-beki) 281, 345
Бира Ш. 7, 21, 25, 26, 52, 126, 130, 144, 212, 227, 249, 251, 305, 306, 313–316, 477, 478
Бисукэт 355
Бисулун-хатун 355, 399
Бичурин Н.Я. (Иакинф) 16, 308, 318, 319, 321, 327, 328, 333, 337, 349–351, 362, 380, 410, 411, 415, 423, 426, 428, 431, 432, 438, 439, 449–451
Блейк Р.П. (Blake R.P.) 309
Блонаи, де (Blonay, de) 83
Блоше Э. (Blochet E.) 304, 305, 397, 432, 435, 476
Бобровников А.А. 230
Боваев Бадма 139
Богданов М.Н. 321, 322, 325, 326, 328
Богдо-геген 84
Боголепов М.И. 327
Богословский В.А. 125
Богоявленский С.К. 323
Богурчи-нойон (Боорчу, Boġurci, Bo'orci-noyan) 153, 154, 159, 162, 163, 170, 191, 196, 203, 204, 350, 373, 383, 386, 387, 389, 391, 415, 435
Боди-Алак (Алаг, Bodi Alag)-хан 447, 448, 467
Бодидара-одхан-тайджи (Bodidarà-odxan-taiiji) 468
Бодолаи (Bodołaγ) 274
Бодончар (Bodončar, Бодунчар, Бодуаньчар) 151, 155, 173, 280, 282, 288, 342–345, 347, 348, 350, 362, 367
Бодуэн де Куртенэ И.А. 8
Болад-чингсанг (Bolad-cingsang, Пулад) 305
Болобан А.П. 327
Боорчу см. Богурчи-нойон
Борг К., фон (von Borg C.F.) 327
Боровка Г.И. 72
Боро-кула 163

Борте 149, 153, 155, 157, 176, 199, 201, 202, 334, 348, 352, 394
Боругул (Бороул) 162, 203
Боудэн Ч. (Bawden Ch.) 315
Бошокту-хан см. Галдан Бошокту-хан
Бошухту джионг (Bošuγtu ǰinung Sečen xaγan) 259, 448
Браун Э.Г. (Browne E.G.) 304
Бретшнейдер Э.В. (Bretschneider E.V.) 307, 308, 310, 313, 321, 328, 339, 340, 396, 430, 449
Бром-стон 127
Броссе М. (Brosset M.) 309
Будагов Л. 124
Будда 52, 66, 126–128, 132–139, 229, 252, 255, 257, 266, 269, 278, 279
Буйирух-хан 380
Бульгутей см. Бельгутей
Бургуджи-нойон 366
Бурдуков А.В. 9, 10, 92, 96, 244, 277, 316
Бури-бэке (боко) 160, 368, 383, 390
Бурхан 393
Буссе Ф.Ф. 327, 464
Буха (Бугу, Buġu-xataġi)-хатаги 350, 384
Бухату-сальджи (Buxatu-salji) 342, 350
Буюрук-хан 281, 346
Бюгюнтей (Bügüntei) 350
Бюлер Ф.А. 319, 326, 431

Вайерс М. (Weiers M.) 7
Вамбери Г. 112–114
Вамбоцыренов И. 326
Ван-го-вэй (Wang-Kouo-wei) 307
Вангур 361
Ван (Тогрул)-хан 28, 154–156, 159–166, 192, 196, 203, 204, 281, 334–337, 346, 356, 357, 361, 363, 371, 377–381, 383, 385, 387, 388, 390, 391, 401, 410
Васильев В.П. 236, 307, 328, 333, 371, 395, 402, 409, 412, 413, 415, 416, 432, 435
Вахид ад-дин Бушенджи 204
Вачир (Очир)-хан 229
Введенский А.И. 8
Вельяминов-Зернов В.В. 397, 414, 418, 432, 434
Веселовский А.Н. 231, 307
Веселовский Н.И. 245, 325, 451, 470, 473
Владимирцов Б.Я. 3–14, 16–32, 34–48, 51, 52, 55, 65, 68–70, 76, 78, 88, 90, 92, 96, 99, 112, 113, 115–123, 125, 128, 143, 145, 219, 227, 229, 230, 232, 237, 238, 260, 263–265, 271, 273, 277, 280, 281, 283, 287, 289–293, 297–299, 302–304, 306, 308, 309, 313–317, 320, 322, 325, 334, 336, 338, 344–346, 352, 358, 364, 371, 374, 376, 379, 380, 382, 383, 394, 395, 397, 415, 418, 419, 421–423, 427, 430, 432, 433, 437–439, 443–445, 448, 449, 452, 454, 456, 457, 472, 474, 477, 478, 483
Владимирцова Л.Н. 4, 10, 12, 26, 299
Волков В.В. 72
Востриков А.И. 125, 126, 316
Вриланд Х. (Vreeland H.H.) 458
Вэй юань 477

Габан-Шараб (Ġabang-Sharab) 450
Газан (Gqsav, Ghāzan)-хан 305
Галдан Бошокту-хан (Галдан-хунтайджи, d Gāldan-xung-taiiji) 316, 451, 464, 480, 487
Галдан-данжин (Gałdan danjin) 275
Галстян А. 309
Гендун-дуба 132
Георги И.Г. (Georgi I.G.) 114, 325, 326
Гересенже (Geresenǰe ǰałayir xong-taiiji) 235, 285, 430
Гесер-хан 97
Гетти А. (Getty A.) 233, 242
Гирченко В.П. 323
Гмелин И.Г. (Gmelin I.G.) 325
Го-сайд 439
Голстунский К.Ф. 23, 99, 219, 230, 234, 235, 238, 239, 285, 286, 298, 309, 316–319, 323, 408, 423, 426, 427, 429–434, 437, 450, 451, 453–466, 468–474, 479
Голубовский П. 423
Гольман М.И. 7, 317
Гомбо 232
Гомбоев Г. 249, 258–260, 263, 283, 285–287, 289, 291–293, 314, 315, 320, 426, 445, 454–456, 458, 460, 461, 475, 476
Гомбожав (Gombojab) 287, 290, 294, 425, 429, 430, 434
Гомер 306
Гонгор Д. 43, 236, 331, 340, 394, 403, 429
Горский В. 232, 236, 247, 263–265, 321, 425
Грано Ж.Г. (Granö J.G.) 69
Греков Б.Д. 310

Гродеков И.И. 294, 408
Грумм-Гржимайло Г.Е. 68, 69, 213, 294, 321, 327, 329, 373, 380
Груссе Р. (Grousset R.) 16, 347
Грюнведель А. (Grunwedel A.) 102, 213, 242
Гуйенг 227, 229
Гуйлинчи 475
Гунгадорж 26, 316
Гунгур 401
Гурлянд Я.И. 319
Гур-хан 185
Гууньуа 384
Гучугур 171, 405
Гуши-хан 134, 235, 245, 246, 268, 269, 271
Гуши-цорджи (Gūši corǰi) 236, 249–251, 254, 258–262, 266
Гуюк (Güyüg)-хан 219, 259, 347

Дааритай-одчигин (отчигин) 148, 157, 204, 393
Давид-Неель А. (David-Neel A.) 212
Дай-сецен (Dai-secen) 149, 150, 153, 343, 344
Дайчин-хошучи уеке-тайджи (Daiičing xošiuči yeke taiiǰi) 25, 274
Дайчинг 227, 229, 265, 266
Дайчу 160
Далай Ч. 6
Далай-лама 53, 84, 125, 132–134, 140, 211–213, 230, 235, 236, 245, 246, 248–250, 255, 258, 262, 268, 269, 271, 316, 448, 466, 480
Далай-хан 54, 56, 78
Далхаджав Х. 7
Дамбē-цанцḥ 274, 277, 279
Дамдин Ш. 251, 316
Дамбо-тайджи (Дамбŏ̄-тâіцi) 274
Дамдинсүрэн Ц. 21, 52, 306
Дандар-лхарамба см. Агван Дандар-лхарамба
Дара-еке (Тара, Tārā) 53, 76, 83, 84, 90
Дараната 480
Даргай Уха 387
Да́с Сарат Чандра (Sarat Chandra Dás) 234, 239–241
Даши 180
Даян-хан (Бату-Монгкэ-Даян-хаган, Батумэнке, Batumöngke, Batu Möngke Dayan-xaγan, Dayan-xaġan) 218, 219, 285–287, 293, 430, 435, 442, 445–448, 451, 452, 461, 467, 468, 476
Дегай 171, 405
Дегинь (Deguignes Ch.L.) 16
Деламар (Delamarre) 311
Демезон (Desmaisons) 301, 409
Деникер Дж. (Deniker J.) 233, 242
Дефремери М. (Defrémery M.G.) 394, 397, 416, 421
Джа-ган-бо 203
Джагатай см. Чагатай
Джадаратай (Jadaradai) 347, 348
Джалаир-хунтайджи (хонг-тайджи) 452
Джа-лама 277
Джамуга (Чжамуха)-сецен (сечен) 34, 37, 39, 155–157, 159–163, 165–167, 329, 332, 344, 348, 349, 356, 362, 377, 379–381, 386, 391, 401, 405
Джамцарано Ц. см. Жамцарано Ц.Ж.
Джаочин Ургуз 370
Джарчиутай (Джарчиудай) см. Чжарчиудай
Джасакту-хан см. Дзасакту-хан
Джасук 405
Джебдзун-Дамба (Жибдундамба хутугта)-хутукту 83, 458, 479, 480
Джебе (Джэбе, Чжебе)-нойон (ноян) 161, 167, 171, 180, 181, 185–187, 189, 191, 192, 204, 383, 385–387, 391, 404
Джеди (Джедей, Чжедай)-нойон (ноян) 356, 386, 405
Джелаль ад-дин 189, 192, 193, 205
Джельме (Джелме, Чжелме) 154, 159, 161, 167, 373, 384, 386–388, 449
Джид (Джида)-нойон (ноян) 359, 401
Джиргуадай 161
Джо-бо Атиша 127, 131
Джос (Цöс) 100
Джочи см. Джучи
Джочи-дармала 349, 362
Джувейни 144, 336, 394, 397, 400, 409, 414, 416, 421
Джузджани 144
Джурчидей 203
Джучи (Джочи)-хан 162, 173, 174, 180, 185, 190, 195–197, 199, 281, 310, 330, 346–348, 389, 395, 397, 401, 403, 413, 418
Джучи-Касар (Хасар) 148, 383, 413; см. также Хасар
Дзасакту (Джасакту)-хан 470
Дзонкава 466, 477

Дзорикту (Зорїкту)-хан 100, 274
Дмитриев Н.К. 299
Дмитрий 95
Добун-Мерген (Dobun-mergen) 342, 351, 361
Дондук-Даши 323
Дорджи 84
Дорджи-Сембе (Дорџі Сембѣ) 52, 83
Доржсүрэн Ц. 72, 148, 340
Дохолху 386
Друин М. (Drouin M.E.) 305
Дугэрсүрэн Л. 272
Дуброва Я.П. 301, 327
Дува-сохор (Duwa-soxor) 342
Духў (Аjїр-Цаң) 102
Дылыков С.Д. 7, 315, 317, 318, 337, 363, 439
Дылыкова В.С. 7
Дюгальд Ж. (Du Halde J.B.) 312
Дюлорье Э. (Dulaurier E.) 309

Егай-хуантохар 360, 361
Екэ-чэрянь 364
Ельбек (Elbeġ)-хаган 440, 443
Елюй-Чуцай 183, 184, 188, 193, 200
Енукидзе А.С. 10, 298
Еренов А. 39
Ермаченко И.С. 265
Ерхе 227
Есен-тайша (Esen-taiishi) 441, 442, 446
Есугей (Есугай, Йесугей)-багатур 148–152, 154, 155, 158, 160, 175, 334, 343–345, 349, 356, 357, 366, 368, 370–372, 377, 382, 386, 391, 394, 395, 397, 412, 419, 437
Есуген 161, 201, 202
Есуй 161, 197, 201, 202

Жалан-Аажав С. 43
Жамцарано Ц.Ж. (Джамцарано) 215, 221, 230, 259, 265, 287, 299, 314, 315, 317, 319, 320, 323, 439, 464
Жербильон Ф. (Gerbillion F.) 312
Житецкий И.А. 64, 326
Жибзундамба хутугта см. Джебдзун Дамба-хутукту

Залеман К.Г. (Salemann C.G.) 317, 320, 427
Залкинд Е.М. 317, 323, 326
Зая Пандита (Zaya-pandīta Намхай-Джамцо) 52, 260, 316, 423–426, 428, 430–432, 434, 450, 453–458, 461, 462, 469, 470, 473, 475, 476, 479, 480
Зиманов С.З. 39
Златкин И.Я. 5–7, 42, 44, 47, 48, 68, 125, 143, 145, 272, 394, 408, 423, 444, 457, 458, 483
Зорїктў-хан см. Дзорикту-хан

Иакинф см. Бичурин Н.Я.
Ибага 203
Ибирь 447
Ибн ал-Асир 144
Иванов П.П. 420
Ивановский А.А. 327
Ивановский А.О. 328
Игумнов А.В. 318
Иериг И. 269
Илаху (Ilaxu) 435
Илларион О. 268
Илчидай-нойон 393
Ильминский Н.И. 122
Иоанн 154
Исаак Якоб см. Шмидт
Исама (Ismayil)-тайша 444
Исункэ 340
Ишжамц Н. 43, 272

Йесугей-багатур см. Есугей-багатур

Кабул-хан 147–149, 151, 157, 159, 160
Кадак-багатур 165
Казакевич В.А. 248
Казанин М.И. 312
Каллиников А. 301
Камус 355
Канси 311
Кант Э. 212
Кара Д. 144
Карабаева Л.А. 7
Карпини Плано 144, 309, 336, 337, 339, 352, 397, 400, 408, 410, 411, 414, 415
Касар см. Хасар
Касьяненко З.К. 7
Катанов Н.Ф. 113, 116, 117, 119–121, 123
Катрмер Э. (Quatremère E.) 304, 305, 308, 310, 335, 341, 344, 350, 355, 377, 389, 397, 411, 413, 416, 435
Кафаров П.И. (Палладий) 216, 280–282, 288, 290, 291, 294, 305–309, 324, 328–341, 346, 347, 349, 354, 360, 362–366,

374, 375, 377–380, 382, 384, 386, 387, 396, 398, 401, 410–412, 414–416, 420, 421, 435, 437, 477
Качиун-эльчи 148, 175
Кейтей-нойон 364
Кералио, де (De Keralio) 325
Киракос Гандзакеци 309, 337, 339, 366, 395, 397, 412, 413
Киселев С.В. 340
Кишлих 364, 365, 393, 413
Клапрот Ю.М. (Klaproth J.M.) 305, 308, 324, 339
Клеменц Д.А. 69, 322, 326, 329, 374
Кливз Ф.В. (Cleaves F.W.) 307, 313–315
Кляшторный С.Г. 7, 301
Ковалевский О.М. 63, 249, 260, 263, 286, 298, 315, 318, 408, 432
Коджин 162
Козин С.А. 306, 322, 352
Козлов П.К. 65, 208–214, 221, 222, 324, 340
Козьмин Н.Н. 330
Кокосос 403
Көкөсӱ, нукер 385, 390
Кокочу-Кирсаань 360
Көкөчу (Көкөčӱ, Көкоčӱ) см. Кэкчу
Көндөлөн-убаши 454
Коростовец И. (Korostovetz I.J.) 286
Корчи 157, 158
Корш Ф.Е. 114
Костенков К. 301, 326, 427, 431
Котвич В.Л. (Kotwicz W.L.) 8, 214, 221, 222, 229, 233, 248, 259, 286, 297, 305, 306, 309, 311, 312, 316–318, 320, 322, 336, 338, 340, 362, 385, 419, 421, 424, 428
Котула-хан 147, 148, 151, 156–158
Кочнев Д.А. 431
Крадер Л. (Krader L.) 36
Краузе Э.А. (Krause E.A.) 307, 308, 311
Крачковский И.Ю. 120, 299
Кроль М. 326
Кубилай см. Хубилай-хан
Кубилай-ноян см. Хубилай-нойон
Кузнецов Б.И. 7, 212, 316
Кузьма 219
Кулан (Хулан) 167, 188, 201, 202, 394
Кункер-тайджи (Кӯнкер-таіҷі) 104
Кункер-хан (Кӯнкер-хāн) 60, 90, 100, 101
Куран М. (Courant M.) 236, 245, 247, 248, 260, 264, 268, 272, 276, 292, 311, 320, 436
Куруг-бек 393
Кутлуг-Тимур 309
Кутэн 412
Кучар 157, 158, 161, 162, 164
Кучлук 166, 167, 185, 186, 188, 189, 192
Кушелев Ю. 327
Кычанов Е.И. 6, 7, 145, 208, 213
Кэкчу (Көкөčӱ, Көкоčи, Көкөчу, Теб-тенгри) 160, 168, 174–176, 215, 374
Кюнер Н.В. 307

Лай Мань 201
Ламб Г. (Lamb H.) 311
Ланг-Дарма 127
Лао-цзы 194
Латтимор О. (Lattimore O.) 36
Латышев В.В. 423
Лауфер Б. 96, 230, 251, 259, 260, 264, 309, 313, 314, 317, 318, 320, 449
Лебедев Н.Н. 229
Легдан-хан (Легден, Lĕgdan-qan) 21, 23, 220, 234–236, 241, 242, 244, 254, 258, 263–267, 269, 314, 448, 451, 486, 487
Леонтович Ф.И. 319, 321–323, 325, 426, 456, 463, 464
Леонтьев А.А. 328
Лепехин И. 325
Лигети Л. (Ligeti L.) 287, 313–315, 318, 420
Липкин С. 322
Липовцов С.В. 318–320, 328, 422
Ломакина И.И. 277
Лубсан Данзан 315
Лувсанбалдан Х. (Lubsanbaldan X.) 52
Люшер А. (Luchaire A.) 360, 364, 457

Магакия 309, 395, 411, 412, 416
Магомет, пророк 63, 113
Маджак (Маǰаγ, Міǰаg)-хатун 257, 259
Майа М., де (de Mailla M.) 311, 313
Майдар Д. 340
Майский И.М. 301, 327
Макризи 308
Малеин А.И. 309, 331, 332, 334–339, 341, 343, 344, 350–352, 397, 400, 406, 408, 410, 411, 414, 415
Малов С.Е. 105, 112
Мальцев 54
Мандугай-сецен-хатун (Manduġai-secen-xatun) 444, 446, 460
Мандулай 447

Маннергейм К. (Mannerheim C.G.E.) 324, 427
Маньджу-шири-хутухта 260
Марко Поло см. Поло Марко
Марков Г.Е. 42
Маркс К. 18, 25, 44, 341
Марр Н.Я. 10, 297
Масперо Г. (Maspéro G.) 307
Мейе А. (Meillet A.) 9
Мелик-хан Амин-аль-мульк см. Амин аль-мульк Мелик-хан
Мелик-шах 412
Мелиоранский П.М. 103, 105, 114, 305, 309
Мендыбай 115
Мерген-убаши (Mergen-ubaši) 266
Миларайба 11, 128, 129, 136, 138, 249, 251, 252, 260
Миллер Г.Ф. 321
Минаев И.П. 217, 291, 309, 331, 335, 336, 339, 340, 343, 345, 351–353, 400, 402, 404, 409, 412, 413, 415, 419, 420
Митиров А.Г. 76
Михайлов В. 322
Мишик-гун 221
Могету-Киян см. Мунгэту-киян
Мокины И.Я. и Я.Е. 96
Молон-хан (Mołon-xaγan) 289, 315
Молчанов И.А. 334
Монггэту Уха (Хара-Менггэту-Уха) 399
Монулун (Мунулун) 350, 359
Морис М. (Moris M.) 325
Мостер А. (Mostaert A.) 24, 306
Моулан 435
Мукали см. Мухали
Мулкалку (Мулхалху) 171, 405
Мунгэту-киян (Могету-Киян) 361, 395
Мунке 7
Мункуцев Н.Ц. 145, 148, 183, 307, 311, 421
Мунлик 150, 160, 168, 175, 176, 357
Мунулун см. Монулун
Муулихай-онг (Muulixai-ong) 289, 291, 315, 426, 458
Мухали (Мукали, Muxali) 156, 162, 170, 181, 182, 188, 196, 384, 387–389, 415
Мухаммед, Ала ад-дин, хорезмшах 29, 186–189, 191–193, 204
Мэргэн Гэгэн 315
Мюлли Дж. (Mullie Jos.) 267, 288
Мэн-хун (Мэнхун) 144, 184, 201, 307
Нагарчжуна 52
Нагу-баян 153
Намсараева И.Н. 7
Наньдик 83
Напалков П.Я. 209
Наран-герель-хан (Нарӈ-герӌ-хāн), ургинский хутухта 125, 232, 278, 279
Наринь-кеянь 364
Наринь-Тоорил 401
Насанбалжир Ц. 313, 314, 323, 458, 480
Наху-баянь (Naxu-bayan) 352
Нацагдорж Ш. 6, 7, 21, 43, 126, 236, 311, 317, 408, 427, 429, 458, 480, 483
Нацык (Нацқ) 52, 78, 79
Наяа-нойон 170, 202, 383, 385, 404, 412
Небольсин И. 326, 427, 431, 456
Невский Н.А. 213
Нейджи (Нэйчжи)-тойн 259, 316, 423, 461, 462, 465, 468, 469, 473, 477–480
Некун-тайдзи (Nekün-taiši, taiishi) 148, 281, 345, 376
Нефедьев Н. 325, 464
Никифоров Н.Я. 116
Hilwă 100, 109
Нима (Nima) 275
Нойанчу джунгин хатун (Noyančy ǰünggin xatun) 258; см. также Сань-нян-цзы
Норбо Ш. 316
Нунуху (Nunuxu) 235, 237, 248

Обермиллер Е.Е. (Obermiller E.) 127
Ободей-князь 287
Өгэдэй-хан см. Угедей-хан
Огелай (Огэлай) 386
Огедей-багатур (Ögedėi-baġatur) 475
Одчигин см. Темуге-отчигин
Оелун-еке (Оэлун, Hö'elün) 28, 148, 150, 152, 157, 175, 343
Өзбӧк 100, 110
Окин-Бархак (Барха, Окин-бархах, Олбархах) 347, 366–368, 383, 390
Окладников А.П. 340
Олбархах см. Окин-Бархак
Өлджейту см. Улджейту
Оллсен Т. (Allsen T.) 6
Ольденбург С.Ф. 3, 13, 213, 214, 297–299
Омари (ал-Омари, al'-Omārī) 420
Омбо-хунтайджи 258–260
Оост Дж., ван (Oost J, van) 327
Ордосец 327, 328

д'Оссон К. (D'Ohsson C.) 144, 290, 305, 309, 310, 320, 334–336, 339, 351, 356, 396, 397, 402, 409, 410, 412, 414, 415, 420, 421, 438
Остен-Сакен Ф.Р. 327
Отте-Бари Э. (Otter-Barry E.R.B.) 324
Отчигин см. Темуге-отчигин
Охда 360
Очиров Н.О. 76, 320, 325, 327, 464
Оэлун (Нö'elün) см. Оелун-еке

Павлов-Сильванский Н. 389, 397
Пагба-лама 268, 269
Падма-Самбава 65, 126, 127
Палкин 54
Палладий Кафаров см. Кафаров П.И.
Паллас П.С. (Pallas P.S.) 245, 246, 318, 321, 325, 326, 431, 450, 454, 457, 464, 471
Пальмов Н.Н. 323, 327, 328
Пантусов Н.Н. 114
Паркер Э. (Parker E.H.) 236, 258, 259, 263, 320, 321, 423, 424, 437, 446
Парчен-тайджи (Tä^{i} цï) 10, 96, 232, 277
Патканов К.П. 309, 310, 337, 339, 366, 395, 397, 411–413, 416
Патканов С.К. 326
Пекарский Э.К. 284, 431, 452
Пеллио П. (Pelliot P.) 9, 213, 215, 219, 229, 254, 259, 267, 280, 282, 283, 292, 293, 299, 304–313, 329, 330, 333, 337, 339, 341, 345, 346, 348, 361, 369, 374, 377, 385, 386, 390, 391, 395, 396, 399, 400, 410, 413, 415, 416, 419, 421, 422, 432, 434, 436, 439
Перри-Айскоф Г. (Perry-Ayscough H.G.C.) 324
Петлин И. 259, 423, 424
Петри Б.Э. 326, 328, 428
Пипин Короткий 134
Пирмят 115, 120
Плано Карпини см. Карпини Плано
Погорельский П. 41
Подставин Г.В. 324
Позднеев А.М. 23, 79, 82–84, 100, 218, 233–239, 245, 248, 249, 251, 258, 259, 263, 264, 266–268, 273, 281, 285, 286, 288, 291, 305, 309, 313, 314, 316, 317, 321–324, 327, 329, 345, 377, 380, 398, 405, 406, 413, 423, 425, 426, 430, 433, 449, 453, 455, 467–470, 473, 476, 479–481
Позднеев Д.М. 311
Покотилов Д.Д. 236, 258, 263, 291, 313, 320, 321, 328, 422–424, 430, 433, 442, 443, 445, 446, 448
Покровский Ф.И. 423, 424
Поло Марко 144, 217, 219, 291, 294, 309, 311, 316, 329, 331, 335, 336, 339, 340, 343, 345, 351–353, 374, 397, 400, 402, 404, 409, 412, 413, 415, 416, 419–421, 435
Попов 69
Попов П.С. 68, 100, 219, 236, 238, 258, 263, 285–287, 289, 290, 293, 311, 328, 340, 411, 424, 430, 437, 445, 448, 449
Поппе Н.Н. (Poppe N.) 292, 299, 320, 338, 421
Потанин Г.Н. 66, 68, 69, 72, 76, 77, 79, 83–86, 99, 100, 102, 112–116, 118, 121, 122, 122, 209, 213, 232, 236, 247, 263, 271, 273
Потапов Л.П. 39
Потье Ж. (Pauthier G.) 309, 412, 436
Пржевальский Н.М. 208, 210
Пубаев Р.Е. 130
Пулад см. Болад-чингсанг
Пуладчи 428
Пунцук 95
Пурбуева Ц.П. 316
Пүрэв О. 272
Пучковский Л.С. 317, 329
Пэрлээ Х. 148, 317, 340

Радлов В.В. 8, 105, 108, 112–114, 117–123, 218, 233, 234, 236–238, 259, 287, 289, 293, 294, 313, 314, 333, 353, 422, 424, 425, 429, 430, 432, 437, 451, 461, 468
Раднабхадра 316
Разумов 326
Ралпачан 126
Рамстедт Г.И. (Ramstedt G.J.) 219, 302, 322
Рамузио Г. (Ramusio G.B.) 217, 420
Рачневский П. (Rachnevsky P.) 6
Рашид ад-дин 27, 144, 147, 198, 215, 237, 280–283, 288, 290, 291, 304–308, 313, 328–336, 338–346, 348–417, 419, 420, 425, 429, 432, 435, 450, 476
Рерих Ю.Н. 21, 25, 125, 316
Ринчин-Сецен (Rincin-secen) 469

Ричардсон Х. (Richardson H.E.) 212, 316
Розенберг Ф.А. (Rosenberg F.) 112, 299
Роззаби М. (Rossaby M.) 6
Рокхилл В.В. (Rockhill W.W.) 235, 268, 309
Росс Дж. (Ross J.) 268
Рубрук В. 144, 309, 311, 331, 332, 334–339, 341, 343, 344, 350–352, 400, 403, 406, 408, 411, 415
Руднев А.Д. 8, 100, 218, 230, 242, 273, 297, 316
Румянцев Г.Н. 9, 16–19, 23, 27, 30, 40, 43, 317
Рыгдылон Э.Р. 42, 394
Рычков П.И. 326
Рязановский В.А. (Riasanovsky V.) 281, 308, 317–319, 322–324, 346, 348, 350, 351, 389, 400, 409, 415, 471

Сабатаев 120
Савельев П. 259, 260, 314, 315
Савенков Ив. 88
Садай (Sadai) 434
Сазыкин А.Г. 323
Сакья Муни (Шигемуни) 66, 67; см. Будда
Сакья Пандита (Saskya Paṇḍita) Гунга Джалцан 52
Салимзянова Ф.А. 7
Самойлович А.Н. 99, 107, 112, 124, 309
Самоквасов Д.Я. 323, 464
Самур-гюнджи (Samur-günji) 440
Санан Сецен (Sanang-sečen, Ssanang-Ssetsen) 24, 218, 229, 232, 237, 238, 242, 249, 254, 258, 259, 263, 266, 267, 282, 283, 285–287, 289, 291–294, 298, 312–316, 345, 358, 418, 419, 421–427, 429, 432–435, 437–440, 442–446, 448, 449, 452–454, 456, 458, 459, 465–472, 475–478
Сандерс А. (Sanders A.) 7
Санжеев Г.Д. 7, 32, 227, 324, 427, 431, 473
Санкунь 364
Санчиров В.П. 100
Сань-нян-цзы (Мальчи-катун) 258, 259
Сарал (Saraɬ ǰaṅǧǰun) 276
Саран-Герел 66
Сарат Чандра Дас (Sarat Chandra Dás) см. Дáс Сарат Чандра
Сартак (Сартак-бахадур) 356
Сары-хан 355, 356
Саскиа-пандита 439
Саца (Сеце, Sača, Seče)-беки, бики (beki) 158, 160, 281, 345, 376, 381, 390, 391
Сенге Дюгюренг (Sengge Dügüreng)-хан 258
Сенгунь 162–165, 385, 390
Серденге 475
Серройс Г. (Serruys H.) 36, 307, 311, 423, 444, 478
Сечен-хан см. Хубилай Сечен-хан 442
Сечен-хунтайджи 258
Сиддарта Готама 125
Скрынникова Т.Д. 6, 134, 145
Слесарчук Г.И. 4, 7
Соболев 327
Солнцев В.М. 5
Соловьев В. 143
Солюи-сецен-хан (Šolui-sečen-qan) 219
Сорган-шира (Соргань-шира, Sorġoń-shira) 152, 153, 338, 350, 362, 363, 365
Сосновский 326
Срон-цзан-гам-по 126, 132
Страхов Н.И. 326
Стукв К. 334
Субедей (Субеетей, Субее, Субеэтай)-багатур 167, 170, 171, 185, 191, 204, 386, 387, 390
Субухай (Subuxai-uiijang)-дархан 287, 472
Субегай 360
Султанов Т.М. 301
Сумба-Хамбо 23, 127, 134, 236, 265
Сурхан 381
Сычевский 323

Тагай 402
Тадай-Чараг (Чарог) 150, 151
Тайная-Биэ 393
Тайчар 349
Тайша Ахай см. Ахай
Талько-Гринцевич Ю.Д. 327
Тара (Tārā) см. Дара-еке
Тарвачи-ван (Tarwǎči-waṇ) 274
Тархутай-Кирильтук (Кирилтух) 150, 152, 165, 332, 383, 385, 386, 393
Тататунга 171
Тахай-баатур 393
Тацит 312, 383
Таян-хан 166, 167, 171, 177, 185, 192, 281, 346, 378, 386
Теб-тенгри см. Кэкчу
Темирханов А. 302, 420

Темуге-отчигин (Temüge-odčigin) 148, 175, 290–292, 396, 397, 403, 405, 412, 413, 468
Темулун 148
Темучин 148
Темучин, Темучжин, Темуджин см. Чингис-хан
Тергэту-Баянь (Тэлегэту-Боянь) 384
Тизенгаузен В.Г. 420
Тимковский Е. 288, 324
Тимур (Тамерлан) 205, 430, 440
Тимур-Кутлуг см. Кутлуг-Тимур
Тисрон-дебцзан 126
Титов Е.И. 427
Тоб-сан (Тӧбсан, Тоб-сан) 61, 190, 274
Тӧбед (Тӧbed)-taiiji 259
Тога 115
Тогмаган-хан (Toġmag-un-xan) 418
Тогон-тайша (Toġōn-taiishi) 440, 441, 442, 475
Тогон-Темур-хан (Toġuġān-temür-xaġan) 232, 435, 439, 442
Тогрул-хан см. Ван-хан
Тогус-беки (Tögus-beki) 281, 345
Тогучар-багатур 191, 204
Тодоян-Гирте 150
Токарев С.А. 18
Токтоа-беки (Toxtó'a-beki) 155, 156, 167, 170, 185, 281, 345
Толстов С.П. 18
Толуй см. Тулуй
Толыбеков С.Е. 39, 40
Томурсан (Тӧмрсан, Тӧмур-сан, Тӧмюр-сан) 60, 90, 274, 275
Тонми Самбода 126
Тоорил (Тооринь) 360–362
Тӧри-Болад (Töri-Bolad) 467
Трепавлов В.В. 6, 145
Туклук-Тимур 428
Тулуй (Толуй, Тули-хан, Tului) 180, 190, 192, 193, 195, 197, 199, 348, 349, 395, 397, 400, 403, 408, 412, 418, 419, 439
Туманский А. 301, 431
Тунгэ 384
Туньбинай 360
Турду-бек 95
Туркан-катун 191
Турунов А. 317, 319, 322, 323, 326, 464
Тушету (Тушиету)-хан 448, 480
Тюмен-хаган (Tümen-jasaġ-tu-xaġan) 471, 472
Тюмюр 115
Тянь Цы (Ци) 315

Убасанца-чинг-тайджи [Ubasanca (Ubsiġun)-cing-taiiji] 468
Убаши-уйджун 287
Убаши-хунтайджи 320, 426, 455, 456, 458, 460, 461, 475, 476
Угедей (Ögedei, Өгэдэй, Угедэй)-хан 45, 163, 180, 192, 195, 199, 200, 219, 305, 336, 338, 339, 347–397, 403, 407, 410, 412, 415, 418, 419
Угедей-багатур (Ogedei-baġatur) 475
Уйгулуков (Югулуков) Сергей (Кызыл) 69, 95
Уйуртай 407
Улан-Хонгор 65
Улджейту (Өлджейту, Öljeitü) 419
Улугбек 14, 382, 394, 420, 428, 430, 441
Унковский И. 245, 325, 451, 470, 473
Уодель А. (Waddell A.) 233
Уртугухай-онг (Urtuġuxai-ong) 445
Усов М.А. 334
Успенский В.Л. (Uspensky) 313, 323, 328
Успенский В.М. 320, 422, 423
Усун (Бики Usun) 157, 173, 280, 282, 344–346
Ӱне-Болад-онг (Üne-Bolad-ong) 289, 446, 454, 467, 468
У-нојїн Банді (Ӱ-џанџін) 273–275

Файт В. (Veit V.) 248
Федоров-Давыдов Г.А. 41, 42, 310
Фишер И.Э. (Fischer J.E.) 321, 433
Фрай Р.Н. (Frye R.N.) 309
Франциск Ассизский 128
Фрей де Ландрес (Frey de Landres) 325
Фюстель де Куланж Н.Д. (Fustel de Coulanges N.D.) 312

Хабичи-багатур 363
Хабул-хан (ха'ан) 347, 366–368, 376
Хадах (Ходах)-Баатур 379
Хаджиун-беки (Хаǰiun-beki) 281, 290, 292, 345, 413
Хайду-хан 361, 370, 372, 373
Хайсиг В. (Heissig W.) 36
Хангалов М.Н. 322, 326, 328, 329, 374
Ханда-ван 221, 222
Ханджин-лама 434

Ханыков Н.З. 301
Хара-Менггэгу-Уха 355
Хасан (Хасӈ, Asan) 100, 111, 330
Хасар (Касар, Xasar) 151, 152, 154, 164, 175, 289, 290, 292, 311, 384, 394, 396, 437, 439, 445, 446, 449, 450, 468, 475
Хауер Э. (Hauer E.) 311
Хаши 384
Хачиун-елчи (Xaci'un elci) 354, 386, 394
Хениш Э. (Haenisch E.) 272, 306, 316
Ховорс Г.Г. (Howorth H.H.) 286, 301, 321
Ходжагул 113, 115
Хорилартай-мерген (Xorilartai-mergen) 330
Хоро-Хаджар-бахадур 356
Хорчи 344, 376, 402, 404
Хотуга-бики 450
Хубилай (Кубилай)-нойон (ноян) 129, 167, 174, 195, 290, 291, 305, 339, 340, 342, 386, 387–401, 421
Хубилай (Кубилай) Сечен-хан 215, 268
ᵏХудаі-Берді 100, 111
Худуга-беки (Хотуга-бики, Xuduγa-beki, Xuduġa-beki) 281, 345, 380, 404
Хуйду 359, 383
Хуилдар (Хуилдар-сечен) 335, 379, 388, 393, 401, 404, 405
Хук Е.Р. (Huc E.R.) 324
Хулагу (Гулагу, Hülegü)-хан 195, 305, 401, 402
Хулан см. Кулан
Хулу-нойон 355, 399
Хунань 403
Хун Цзюнь 304
Хурхачи Хасар 287
Хурчахус-буирук (Xurčakus buyirux) 281, 346
Хут Г. (Huth G.) 23, 229, 233–238, 240–242, 249, 254, 264, 316, 423–425, 434, 437, 452
Хутухтай сечен-хонгтайджи 437
Хутул-хан (Каан) 333, 376, 377, 389
Хутухту-джурки (Xutuxtu-jürki) 281, 345, 366, 367
Хучар-беки (Xučar-beki) 281, 345, 361, 376, 381
Хушаул 405
Хэнь Цзун 318

Цаган-хан (Цаҕан-хан) 60, 90, 275
Цеван-Рабдан (Рабтан, Cevang-rab-dan xungtaiji)-хунтайджи 274, 325
Цевен-тайджи 88
Цевен (Цеwĕn) 52, 78, 79
Цезарь 437
Цендина А.Д. 7, 249, 251
Церен (Cereng, Tegüs külüg dalai-qan) 55, 219
Церен-Убаши 100
Цецен (Cecen)-хан (ойрат.) 434, 454
Цзонкава (Цзонкаба, Цзунхув) 130–132, 134, 140, 212, 241, 262
Цзя Цин 318
Цокту-ноян 235
Цокту-тайджи (Čoγtu-taiiji, Čoχur Čoγtu) 11, 16, 18, 19, 21–23, 25, 33, 221, 222, 226, 229–242, 245–248, 251, 254, 262–267, 269–271, 291
Цыбиков Г.Ц. 211, 230, 235, 240, 262, 271
Цэрэнсодном Ц. 249
Цянь Лун 54, 261, 275, 308, 318

Чагатай (Джагатай, Чаадай, Чаҕатаі) 104, 180, 192, 195, 199, 338, 346, 348, 403, 418, 419
Чанай 407
Чан Чунь (Шень-сянь) 144, 194, 195, 200, 205, 291, 307, 311, 330, 331, 332, 335, 337, 339–341, 366, 396, 411
Чарага см. Тадай-Чараг
Чарахай-линху (Jaraġa linġum) 360, 370
Чаур-беги 162
Чахань-хоа 401
Чернов А.А. 209
Черхес 401
Четыркин С.С. 209
Чжамуха см. Джамуга
Чжан-де-хуй 308, 331, 337–340, 354, 411, 415
Чжао-Хун 307, 333, 409
Чжаоуредай 347
Чжарчиудай (Джарчиудай, Джарчиутай) 154, 373, 384
Чжедай см. Джеди-нойон
Чжелме см. Джельме
Чжэбке 384
Чжэбэ см. Джебе-нойон
Чжурчэдай (Чжур-Чжудай) 387, 388
Чилаун (Cila'un) 153, 162, 350
Чилаунь-Хайичи 384
Чильгер 202, 348
Чинбай (Cinbai) 153, 350

Чингис-хан (Темуджин, Темучин, Темучжинь) 6, 10, 12, 14–19, 23, 26–35, 37–39, 46, 64, 65, 89, 90, 104, 129, 133, 143–145, 147–207, 215, 218–220, 229, 237, 245, 258, 263–266, 275, 280–282, 289–294, 301, 302, 304–315, 329–340, 342–346, 348–368, 370, 372–410, 412–419, 421, 425, 426, 429, 432, 434–447, 449–451, 460, 468, 476, 486, 487
Чингунжав 272
Чойджиодзер (Чойжи-Одсер) 3, 249
Чорук-бай-Тимур (Темур) 435

Шаванн Э. (Chavannes E.) 292, 311, 418, 421, 436
Шава (Шавă) 100, 112
Шагдар Ц. 315
Шалбак 100, 112
Шантидева 3, 135, 136
Шантиракшита 126
Шариньон А. (Charignon A.J.H.) 291, 420
Шастина Н.П. 8, 313, 315
Шахматов А.А. 8
Шень-сянь см. Чан Чунь
Шиги-Кутуку (Шики-хутуху) 171, 172, 182, 192, 193, 357, 393
Шидер-ван Ценгунджаб (Шідр-ваң-Цеңгӱн-цаб) 273, 274
Шилемынь-тайцзы 388
Шира (Sira) 468
Ширатори К. (Shiratori K.) 439
Шмидт П. (Schmidt P.) 282–284
Шмидт И.Я. (Schmidt I.J.) 218, 229, 232, 238, 249, 254, 258, 259, 263, 267, 282, 283, 285, 286, 289, 290–294, 313–316, 345, 421, 424, 449
Шнитников Н.Н. 68, 69
Шотт В. (Schott W.) 313
Шрам Л. (Schram L.) 36
Штейн 213
Штернберг Л.Я. 357
Шулеман Г. (Schuleman G.) 316
Шулер Э. (Schueler E.) 308
Шуно-Галдан 67
Шурманн Х.Ф. (Schurmann H.F.) 311

Щапов А.П. 326
Щербатской Ф.И. 8, 211

Эке-нойон 412
Энгельс Ф. 25, 36, 43, 44, 341
Эрдени Батур-хунтайджи (хунг-тайджи) 245, 246, 269, 470, 475
Эрдниев У.Э. 64, 76, 326, 335, 431
Эрке-бек 115

Югулуков С. см. Уйгулуков Сергей (Кызыл)
Юл Г. (Yule H.) 217, 219, 291, 316, 339, 340, 352, 402, 412, 416, 420, 435
Юмсунов 456

Якубовский А.Ю. 16–19, 27, 30, 36, 38–40, 310

Указатель географических названий

Адарган (Адаръ̣н), гора 53, 74
Азия 3, 27, 36, 42, 138, 143, 145, 147, 195, 209, 210, 213, 300–302, 304, 481
Азия Внутренняя 6
Азия Восточная 8, 22, 44
Азия Нагорная 208
Азия Передняя 14, 15, 340
Азия Средняя 8, 14, 47, 100, 113, 164, 195, 209–212, 215, 263, 330, 340, 398, 420, 423, 424, 427, 444
Азия Центральная 14, 20, 22, 125, 140, 143, 178, 208, 210, 211, 213, 245, 247, 248, 263, 307, 311, 320, 487
Айрик-нур, оз. 92
Алак-обо, караул 53
Ала-тау 279
Алашань 209–212, 481
Алтай (Алта̄, Алтайские горы, Золотые горы, Кан-Алтаї, Хан-Алта̄) 72, 93, 94, 103, 115, 116, 131, 146, 147, 166, 167, 170, 185, 279, 329, 443, 454
Алтан-Хадас (Алтн̣-хадс̣), урочище 51, 54, 70, 76
Амдо 130, 208, 209, 211, 235, 241, 246, 340
Америка 36
Аму-Дарья, р. 186, 190–192
Арбингтай-гол. р. 93
Аргунь, (Ergüne), р. 160, 330
Армения 143
Астраханская губ. 8, 114, 326, 327
Астраханские степи 130, 139
Астрахань, г. 10, 140
Ауҳан, южномонг. аймак 294
Афганистан 144, 186, 190, 192, 193, 302, 420
Ачит (Ачиту)-нур, оз. 70, 92
Баин (Бајїн-ха̄ рхн̣) 95
Баин-Заха (Бајїн-захă), гора 52
Баин-нур (Вајїн-нӯр), оз. 96
Байдарик, р. 100
Байкал 319
Байрим (Ба'рїм, Бармен)-дава (dawā), перевал 54, 70, 76, 97
Байшинту (Ба'шінта, Ба'шіңта̄), обо и урочище 53, 54, 76, 93, 95
Балджиют-Хулджур, местн. 356
Балджун, оз. 164
Балхаш (Балкаш) 428
Балх, г. 192
Барга 482
Ба̄рин (Вауarin ~ Ҕа̄рїн), хошун 267
Баркуль 428
Барс-хото (Bars-xoto) 340
Баршо-гол, р. 92
Башанта, г. 10, 53, 140
Бейпин см. Пекин
Берлин, г. 10
Бийбу, станция 94
Бийск, г. 69
Ближний Восток 143
Боир-нор см. Буир-нур
Бӧкон-Морен (Бекень-берень, Бӧкон-берень, Бӧкӧн-мӧрӧн, Боком-морен, Боку-морин), р. 51, 53, 54, 56, 70, 76, 77, 95
Большедербетский, Большедербетовский улус 10, 327
Боро-бургасу, станция 94
Боро-тала 279
Боро-худжирту (Воro-хuǰirtu) 276
Боройчигету, караул 93
Ботогон голаі, караул 94
Брайбунский м-рь 135, 140

Буг, р. 76
Буир-нур (Боир-нор), оз. 146, 353
Бургудтей (Bürgüdtei), вершина 276
Бургуста (Бурӈӱ́ста̄), р. 56, 76, 100
Буркан-Калдун, гора см. Бурхан-Халдун
Бурхан (Burχan), гора 384
Бурхан-Халдун (Бурхан-Калдун, Burχan-Xaldun), гора 153, 156, 198, 265, 330, 352, 373
Бурят-Монгольская автономная Советская Республика (Бурятия, Бурятская Республика) 10, 11, 323, 483
Бухара, г. 113, 117, 187, 190
Бухарское ханство 301
Бухине-морин-гол, р. 93
Бухтарма, р. 233
Бянь см. Кай-фын-фу

Великая Гоби см. Гоби
Внутренняя Азия см. Азия Внутренняя
Волга, р. 68, 134, 279, 300, 341, 482, 484, 485
Восточная Азия см. Азия Восточная
Восточная Халха см. Монголия Северная и Монголия
Восточный Туркестан см. Туркестан Восточный
Восточная Монголия см. Монголия Восточная

Газна, г. 192
Галбуту-нур, оз. 92
Галдан, м-рь 130
Ганг, р. 425, 429, 430, 434, 445
Гань-су 209
Гембель (Гембе̄l), гора 51, 71
Герат, г. 193
Германия 25
Гималаи (Гималайские горы) 126, 128, 193
Гиндукуш, горы 193, 194
Гоби (Великая Гоби) 130, 178, 180, 329, 331, 343, 441
Грузия 143
Гуй-дуй, оазис 211
Гурганджж, г. 191
Дайду (Dai-du) см. Канбалык
Дай-тун-фу, г. 180
Дальний Восток 143, 215, 340
Делиун (Делиунь, Делун)-болдах (болдок), урочище 148, 154, 340, 384
Денкерва (Деӈке̄р-wа̄), гора 51, 71
Дживерту, Џiwiptа̄, р. 51, 70
Джидар, караул 93
Джиндаман см. Чиндаман
Джунгария (Чжунгария) 22, 47, 68, 71, 85, 89, 90, 99, 100, 114, 275, 302, 321, 408, 444, 457, 470, 481, 482
Джунсин (Лин-джоу), г. 177
Джурджэ 405, 420
Джучи Улус см. Золотая Орда
Дзак, р. 100
Дзак(зак)-шине 93, 94
Дзамцай-нур, оз. 92
Дзес, перевал 94
Дунь-Хуань 213, 233

Европа 3, 27, 36, 41, 130, 132, 138, 143, 145, 147, 154, 292, 300–302, 304, 452, 460, 481
Европа Западная 9, 15
Енисей, р. 173, 329
Ердени-дзу (Erdeni-Yu, Эрдени-дзу) 249–251, 259, 262
Ецзин-гол, р. 209, 213

Желтое море 180
Женева 233

Забайкалье (Забайкальская область) 130, 326, 481, 489
Зак-шине, обо, см. Дзак-шине
Западная Европа см. Европа Западная
Западная Монголия см. Монголия Западная
Зеравшан (Заряфшан), р. 195
Зернук, крепость 190
Золотая Орда (Улус Джучи) 309, 310, 419

Или, р. 279, 454
Инд, р. 193
Индия 67, 89, 126, 131, 135, 137, 140, 144, 193
Иран 36, 402
Иртыш (Эрдишь), р. 100, 189, 195, 279, 329, 402, 428, 454

Кавказ 147, 191
Кай-пин-фу см. Шанду
Кай-фын-фу (Бянь), г. 181, 182
Калка, р. 161, 163, 191
Калмыкия 10, 323, 325

Калмыцкая АССР 68, 300
Калуга, г. 8
Кам 65, 209–211, 324, 325
Каменец-Подольск, г. 8
Канбалык (Qan-baliq, Дайду, Dai-du, Царьград) 339, 418, 420, 436, 486; см. также Пекин
Каракорум (Xara xorum), г. 339, 340, 418, 419, 421, 436, 437
Караун, гора 170
Карши см. Несеф
Каспийское море 191, 484
Кашгария 186
Каялык 189
Кентей, г. см. Хентей
Кентейский р-н 11, 12
Керулен, р. 11, 147, 180, 182, 291, 331, 334, 335, 337, 340, 343
Кецу (Кецӯ, Кецю) — дава (dawā), перевал 51, 70, 95
Кипчакские степи 191, 195
Киргис (Кірғіс)-нур (нӯр), оз. 56, 77
Китай (Срединная империя) 6, 7, 22, 24, 29, 36, 44–47, 67, 69, 90, 129, 130, 133, 140, 143–145, 147, 149, 151, 154, 162, 177–186, 188, 194–196, 200, 208, 213, 219, 235, 241, 258, 263, 264, 267, 288, 291, 305, 307, 311–313, 323, 324, 327, 339, 353, 405, 418, 420, 421, 423–425, 429, 434, 436, 437, 441, 442, 444, 446, 477, 479, 481, 483, 486, 487
Китай Северный 415
Китай Южный 181
Кобдо (Хобдо, Ховд), г. 68, 78, 92, 232, 273, 276, 340
Кобдо (Хобдо)-гол, р. 56, 77, 93, 94, 105
Кобдоский (Кобдинский) округ 8, 9, 51, 95, 99, 100, 328, 332, 347, 351, 482, 483
Коко (Кӧкӧ)-нур(нӯр), оз. 52, 53, 73
Коко (Кӧкӧ)-нурин (нӯрīн)-Кӧтель (кӧтӌ), перевал 53, 73
Кондӧлӧн (Кӧндӧлӧн), р., см. Хунделен
Коргунак-джубур, урочище 156, 157
Корея 420
Косогол, оз. 105
Кош-Агач (Кӧшӧ-модӧн) 51, 54, 69, 76, 95, 97
Крым (Кырым) 115
Куб (Кӯб), р. 51, 54, 70
Кузнецкий округ 95
Куку, Кукэ-нор (Кукунор, Хуху-нор) 23, 127, 134, 208–210, 235, 236, 238, 245, 264, 265, 269, 271, 313, 320, 422, 423
Куку-норская обл. 208
Куку-хото (Baiishing, Гуй-хуа-чэн) 249, 253, 254, 258, 259, 262, 266, 424, 483
Кулан-баши, равнина 195
Кулун-Буир, оз. 291, 329
Кырым см. Крым

Лавран 83, 138, 139
Ленинград (Петербург, Петроград, Санкт-Петербург) 8, 9, 19, 51, 69, 92, 95, 125, 140, 299
Лин-джоу, г. 197
Лондон, г. 9
Лхаса, г. 125, 135, 235, 245, 268, 324
Львов 221

Мавераннахр 428
Майхан-Таш, урочище 69
Малодербетовский улус 76
Малый Кентей см. Хентей Малый
Мангутская, пещера 233
Маньчжурия (Манджурия) 178, 180, 181, 303, 311, 318, 420, 483
Мерв, г. 193
Месопотамия 144
Могай-гол, р. 93
Моголистан 428
Монголия (Монгольское государство) 3, 4, 6, 7, 9–12, 14, 16, 17, 19–27, 29–32, 34–36, 38–40, 42–48, 52, 54, 62, 63, 65, 66, 69, 72, 80, 83, 90, 94–96, 112, 125, 127, 129, 132–138, 140, 143–145, 147, 161, 162, 165–167, 173, 176, 179, 180, 188, 192, 194, 195, 198, 208–212, 219, 221, 227, 231–239, 245, 247–250, 258–260, 262–264, 266, 267, 272, 273, 277, 278, 284–288, 301, 302, 305, 311, 312, 315, 316, 318, 320, 323–325, 327, 328, 331, 334, 339–341, 375, 376, 394, 396–398, 403, 408, 420–424, 426–430, 434, 436–439, 441–444, 446, 448, 449, 452, 460, 462, 466, 468, 472, 474, 477–480, 482–487
Монголия Восточная 47
Монголия Западная 8, 9, 22, 69, 82, 112, 138, 232, 272–274, 277, 294, 300, 315, 321, 327, 329, 378, 477

Монголия Северная (Халха) 300, 316, 317, 322, 482
Монголия Северо-Западная 9, 64, 65, 67, 92, 99–101, 316, 324, 325, 328, 336, 347, 382
Монголия Центральная 9
Монголия Южная 130, 208, 215, 241, 259, 264, 265, 286, 289, 293, 294, 300, 314–317, 424, 434, 439, 481–483
Монгольская империя 9, 419; см. также Монголия
Монгольская Народная Республика (МНР) 11, 19, 21, 300, 311, 313, 314
Москва 10
Мосту (Мöстӳ, Мöстю), ручей и местность 52

Нагорная Азия см. Азия Нагорная
Намар (Намр̥), р. 56
Нарин (Нар̀ӣн)-гол, р. 93, 96, 274
Несеф (Карши), г. 191
Нижнее Поволжье см. Поволжье Нижнее
Нинь-ся, г. 197
Нишапур (Нишабур), г. 193
Ногон-Нур, болото 70
Нур, гора 190

Онгудай 69, 95
Онон (Онань), р. 147, 148, 152, 156, 159, 168, 176, 227, 231, 237, 238, 291, 331, 334, 335, 337, 355, 362, 368, 383, 390
Ордос 315, 337, (Хэ-Тао) 265, 424, 432, 433, 435, 439, 449, 469, 483
Оренбургская губ. 326
Орнэу 401
Орхиху булак, караул 93
Орхон (Orkhon), р. 146, 227, 231, 339, 340
Орчину Цаган-нургун, горы 92, 93
Отрар, г. 187, 189, 190
Оша, г. 113

Париж, г. 8, 9
Пекин (Бейпин, Средняя столица) 11, 55, 79, 129, 180–183, 186, 187, 212, 258, 270, 273, 307, 313, 314, 316, 328, 339, 340, 418, 420, 423, 436, 486; см. также Канбалык
Первон, г. 192, 193
Передняя Азия см. Азия Передняя
Персия 15, 186, 190, 192, 195, 304, 419, 420
Петербург см. Ленинград
Петроград см. Ленинград
Поволжье 457

Россия (Российское государство, Русь) 6, 7, 31, 61, 69, 70, 79, 90, 94, 210, 219, 258, 274, 312, 325, 327, 382, 388, 397, 483
Рум (Византия, Турция, Урум) 104, 115
Русь см. Россия

Сагали (Саг̨)-гол, р. 56, 93
Сагль (Ботхон), р. 77
Самарканд, г. 190, 194, 195
Самбул (Стамбул), г. 104
Санкт-Петербург (СПб) см. Ленинград
Сартӳльский хошун 274, 430
Северо-Западная (С-З) Монголия см. Монголия Северо-Западная
Северная Азия см. Азия Северная
Селенга, р. 331, 363
Семиречье 14, 154, 165, 167, 174, 185, 186, 215, 310, 339, 395, 396, 398, 408, 411, 418, 421
Сибирь 64, 113, 114, 145, 321, 325, 326
Си-Ся (Кашин) 178
Си Ся см. Тангут
Си-цзян, р. 197
Синь-цзянская провинция 482
Соӈгн̥, р. 96
Союз Советских Социалистических Республик (СССР) 6
Срединная империя см. Китай
Средняя Азия см. Азия Средняя
Средняя столица см. Пекин
Ставропольская губ. 8, 10, 327
Сугок-гол, р. 93
Сумеру, гора 278
Сун, гос-во 178, 181
Сыр-Дарья, р. 186, 190, 195
Сычуань 208
Сюань-дэ-фу, г. 180

Тала-булак, обо 93
Талькан, г. 192, 193
Тангут (Си-Ся, Тангутское государство) 177, 196, 197, 331
Тангутско-Тибетская окраина 241, 271, 273, 424, 425, 427, 432, 435, 439
Танну-Тувинская народная республика, Тува 11, 72, 94

Тарбагатайская обл. 327
Тармиз см. Термез
Татаху-манглай, обо 93
Таша-Лхумпо, м-рь 132, 138
Ташаху (Татаху) Танглайн-гол, р. 92, 93
Ташкент, г. 117
Телецкое, оз. 95
Тели (Тэли, Тēлӣ), р. 96, 99–101, 103–105
Тергенту, караул 93, 94
Термез (Тармиз), г. 191
Тес-гол (Тесӣн-гол), р. 93, 96, 274
Тибет 10, 16, 17, 19–22, 25, 26, 30, 53, 84, 90, 125–130, 132–138, 140, 193, 208, 209, 211–213, 217, 230, 233, 235, 244, 251, 260, 264, 265, 268, 269, 303, 316, 324, 424, 434, 466, 477, 479, 481
Токтохон-шиле (Токтохӣн шилĕ, Токтохӈ шил), р-н, хр. 95, 99
Токтохуйн-ниргун, горы 93
Тола (Тула, Туула), р. 146, 154, 195, 227, 231, 235, 331, 334, 335, 356
Торхолик-гол, р. 93
Тошонту, р. 51
Тун-гуань, крепость 182
Тунгэл, р. 334
Турген (Тюрген, Тӳргӈ), р. 56, 70, 96
Тургун, гора 93
Туркестан 14, 32, 65, 100, 104, 113, 144, 154, 165, 186, 189, 191, 200, 280, 301, 304–308, 310, 330, 331, 333, 335, 336, 339, 345, 346, 363, 382, 386, 391, 392, 398–400, 408, 410, 411, 413, 414, 416–418, 432, 439
Туркестан Восточный 22, 100, 113, 121, 127, 145, 185, 189, 190, 213, 300, 338, 428; см. также Туркестан
Турция 36
Туула см. Тола
Тухум-нур, оз. 222
Тушетухановский аймак 221
Тюрген, р. см. Турген
Тянь-Шань, г. 130, 428

Убса (Усва, Усwа)-нур (нӯр), оз. 53, 56, 73, 74, 76–78, 83, 92, 96, 100
Уйгурия 174
Уйгур-нур, оз. 92
Улаган, перевал 94
Улан-Батор (Урга), г. 11, 13, 79
Улангом (Улāн-гом, Уланком), г. 53, 56, 73, 74, 76, 77, 79, 86, 99, 104
Улан-Дава (Улāн-дawā), перевал 53, 76, 97
Улаттга (Улāттā), гора 52
Улухей, станция 94
Улясутай (Уласутай), г. 79, 94, 273
Урга см. Улан-Батор
Ургинский р-н 11, 12
Урук-нур, караул 94
Урук-нур (Урю, Урю-нар, Ӱрӯк-нӯр), оз. 54, 76, 78, 92
Урум (Турция) см. Рум
Урянхай (Урянхайский край) 93, 114, 294, 327
Усва-нур см. Убса-нур
Ухек, караул 93

Филадельфия, г. 10
Франция 36, 364
Фу-чжоу, г. 180

Хабчик-булак, ручей 93
Хагур, караул 93
Хагучин сугок, караул 93
Халха, р. 335, 401
Халха см. Монголия Северная и Монголия
Хангай (Хангγai-ҳan, Хангайские горы, Хаӈгā) 103, 115, 116, 146, 222, 231, 454
Хангильцек (Хангӣlцĕк), р. 96, 232
Хандагайту-гол, р. 93
Хан-хухей (Хан-коко, Хāн-кŏкŏ, Хан-кӧкā), гора 52, 139, 232
Хара-Маннаă (Кара-Мандай, Кара-Маннай, Харă Маӈнă, Харă маӈнā), р. 51, 69
Хара-тологой, гора 93
Хара-хото, г. 208, 209, 213, 214, 340
Харга (Харḇā), р. 56
Харкира (Харкра, Харкрā), р. 52, 53, 56, 63, 73, 95, 103, 105, 274
Хатагу, станция 94
Хату-Булук, ручей 69
Хату-улясуту, караул 93
Хентей (Кентей), г. 146, 334
Хентей (Кентей) Малый 11
Хентейский район 12
Хиргис-нур, оз. 92
Хобдо (Хобдŏ)-гол, р., см. Кобдо-гол
Хобдо (Ховд), г. см. Кобдо
Хобук-сайри 279
Хорасан 192, 199

Хорезм, гос-во и г. 187, 191, 192
Хотон-нур, караул 94
Хуан-хэ, р. 181, 182, 256
Худжирту (Хуџіртў), гора 52
Хунделен (Көндөлөн)-гол, р. 51, 52, 56, 71, 93
Хухеге, горы 93
Хуху-нор см. Куку-нор
Хэнань, провинция 1, 182

Цаган-байшинг, местн. 222, 229, 231, 233, 234, 236, 238, 248, 249, 254, 262, 266, 269
Цаган-нур (Цаҕāн-нӯр), оз. 51, 56, 69, 77
Цаган-нурин-гол (Цаҕāн-нӯрīн-гол), р. 51, 69, 95
Цасуту, гора 93
Центральная Азия см. Азия Центральная
Центральная Монголия см. Монголия Центральная
Цецерлик 226
Цзиньская держава (государство) 178, 180, 186
Цзюй-юань-гуань, горный проход 180, 181
Цин-джоу, г. 197
Цин-шуй-сянь, обл. 197

Чахарское ханство 23
Чжерим, урочище 233
Чжили, провинция 180
Чжун-ду 339
Чжунгария см. Джунгария
Чигирсутай-гол, р. 93
Чигерсутей, караул 94
Чиндаман (Джиндаман, Џиңдамң̣), гора и местность 53, 74
Чирчик, р. 195
Чицаргана, караул 93
Чоно-харайху-гол, р. 93

Шамбл̣ 103
Шанду (Кай-пин-фу, Kaiibung, Shang-du) 340, 418, 436
Шань-дун, провинция 180
Шаньси, провинция 180
Шине сугок, караул 94

Эжден-хого 315, 337, 439
Эмиль 279, 428
Эрдэни-дзу см. Ердени-дзу (Erdeni-ǰū)

Южный Китай см. Китай Южный
Южная Монголия см. Монголия Южная
Юс-тыд (Тошанту), перевал 95

Япония 36, 140, 297

Указатель этнических названий

Абага 290
Адаркинь 402
Алакчуты 434
Аланы 425
Алтайские калмыки см. калмыки алтайские
Алтайцы 105, 425
Алтан-урук («Золотой род») 198, 264, 408, 411, 418, 419, 435, 437, 439, 442, 449
Altačin 293
Анхан (Anxan) 434
Арабы 342
Арулат (Arulad) 153, 383, 435
Астраханские дэрбэты см. дербеты астраханские
Асуты (Asūd) 425, 468
Асы 425
Auχan 294
Афганские моголы см. моголы афганские

Баарин (Baarin, Барин) 157, 158, 173, 280, 282, 286–288, 342, 345, 346, 348, 367, 376, 383, 402
Багархун 429
Баиты 54, 92, 93, 95–97, 139, 320, 325, 351
Баргуты 356
Барины см. также халхасы 404
Барулас 386
Батут 429
Bayatud 293
Башкиры 117
Баяут 353, 358, 361, 363, 374, 380, 381
Бесут 383, 405
Борджигин (Borjigin) 147–149, 151, 153, 168, 281, 282, 342, 343, 345, 348, 349, 358, 362, 366–368, 372, 373, 376, 381, 400, 441
Булагачин (Bulaġacin) 330
Бурят-монголы 301, 317, 481
Буряты 64–66, 239, 317, 323, 325, 326, 329, 374, 426, 430, 482, 483, 485

Ван-хочжинь 393
Восточные монголы см. монголы восточные

Гöröчин 426
Гэнигэс 403
Гунны 184

Дархаты 324, 435
Дауры 303
Дербеты (дэрбэты) 65, 100, 101, 320, 325, 454
Дербеты астраханские 56–60, 68, 69, 72, 77, 79, 80, 82, 84–86, 88
Дербеты кобдоские (кобдинские, С.-З. Монголии) 51–62, 65, 67–74, 76–80, 82–95, 97, 273, 293, 325
Дербеты ставропольские 68
Джаджират (Джадаран, Чжадарат, Jadaran) 55, 347, 348, 379, 381, 405, 406
Джалаир (Чжалаир) 156, 157, 359, 361–363, 374, 380, 384, 424
Джароты, Джаруд 286–288; см. также халхасы
Джарчиуд (Jarci'ud) 347
Джиргинь (Чжирчинь) 393
Джуржени см. Чжурчжени
Джурим (Джурки, Jurki) 157, 160, 281, 345, 355, 366–368, 376, 381, 383, 384, 390, 391
Джурьят 378, 383

Дорбен (Dörben) 281, 342, 345, 380
Дунхаит 388
Дэрбэты см. дербеты

Еркегут, Erkegüd 425 435
Есут 161; см. также Исут

Иранцы 425
Исут 405

Йöншиебö (Yöngsiebü) 468

Казак-киргизы 78, 113, 114, 116, 117, 119–121
Казаки 301
Казанские татары см. татары казанские
Калмыки 64–66, 68, 76, 84, 88, 101, 114, 139, 140, 301, 319, 321, 323, 335, 482, 483, 485
Калмыки алтайские 69, 95
Калмыки астраханские 86, 89, 96, 325–327, 464
Калмыки поволжские 65, 317, 329, 325–327, 333, 431, 464, 485
Кара-кидани 167
Кара-киргизы 105, 113, 114, 116–122, 294
Кара-китаи 185, 194
Карлуки 292
Касимовские татары см. татары касимовские
Кереиты 146–148, 154, 162, 163, 165, 281, 345, 356, 375, 377–379, 385, 386, 393, 398, 401, 405, 406
Керемючин (Keremücin) 330
Кешигтен 293
Кидани 149, 180, 181, 183
Килинкгут-Уряут 405
Кипчаки 420
Киргизы (Kergüd) 101, 104, 173, 275, 294, 425
Киргизы-кереи 105
Китайцы 59, 64, 75, 77, 86, 90, 143, 180, 183, 184, 241, 258, 269, 271–273, 331, 338, 340, 370, 371, 377, 423, 436, 437, 442, 446, 482, 486
Киян 157
Кият Борджигин 148, 149, 366, 374, 376, 383, 384, 387, 395, 438
Кобдоские (кобдинские) дэрбэты см. дербеты кобдоские (кобдинские)
Койбалы 119
Конгират см. Онггират
Кöтчинер 76, 293
Кöшиктен 76
Кыют-Юркин 381

Маарих-баяуд (Ma'ari-baya-ud) 351, 361
Манхгут (Манкут, Манхут) 356, 359, 387, 388, 401, 404, 405
Маньчжуры (Манджуры) 100, 241, 263, 264, 268, 272, 273, 278, 287, 314, 321, 424, 481–483, 485–488
Маньчжуры-тунгусы 145
Мене-баарин 157
Меркиты (Merkid) 148, 149, 155, 156, 167, 185, 201, 202, 281, 331, 334, 345, 348, 352, 363, 380, 406
Миггаты 94, 101
Моголы афганские 302, 303
Монголы 51, 62–67, 79, 82, 84, 89, 91, 92, 97, 99–105, 113, 115, 129, 131, 133–135, 143–149, 153, 155–158, 163, 164, 166–173, 176–183, 186–188, 190–193, 195–198, 200, 201, 212, 217–220, 229, 232, 234, 239, 241, 242, 246, 248, 249, 258, 259, 263–266, 273, 279–282, 285, 290, 292, 293, 297–302, 304, 306–311, 313, 314, 316–320, 324, 325, 328–333, 335–340, 342–344, 346, 348, 351, 353–355, 358, 367, 370, 371, 373, 374, 382, 393, 395, 400, 406–410, 414, 415, 417, 418, 420–426, 428, 429, 431–433, 435–437, 439, 441, 445, 446, 450, 454, 458–464, 470, 475
Монголы восточные 263, 320, 324, 423–426, 441, 487
Монголы тибетские 303
Монголы цайдамские 210
Монголы южные 265, 288, 300, 328, 425, 481, 485

Найманы 146, 162, 163, 165–167, 171, 177, 185, 195, 281, 294, 346, 380, 386, 398, 405, 406
Негус 401
Нирун 401, 405

Ойраты (Oirad) 68, 90, 99–101, 134, 173, 263, 268, 272–274, 279, 281, 300, 301, 316, 321, 322, 325, 329, 336, 345, 380,

404, 406, 412, 423, 425, 426, 429, 431, 433, 435, 441, 443, 444, 449–451, 464, 469, 470, 472, 473, 475, 479–481, 485, 487
Олкунуты (Олхун, Олхунуты, Ольхонуты) 148, 149, 343, 344
Омань 388
Онггират (Конгират, Онгирад, Onggirad) 343, 374, 380
Онгнигуд 237, 238, 289–293
Онгуты 149, 166, 179, 404
Оннюты 238
Ордосы 293, 294, 425, 449

Поволжские калмыки см. калмыки поволжские

Русские 59, 64, 77, 102, 161, 338, 483

Сагайцы 119
Сальджиут (Salji'ud) 342
Сартагул 188, 425, 430
Сарты 113, 114, 117, 119, 120, 425
Sibaγučin 294
Сойоты 86, 114
Сойты см. урянхайцы
Сулдудай 393
Сульдус (Сульдэс) 152, 363, 412
Суниты 412

Тайчиуты (Тайджиуты, Тайшиуты) 150–155, 160, 161, 165, 358, 359, 362, 363, 365, 367, 368, 370, 373, 374, 378, 380, 383, 393
Тангуты (Си-ся, Tanggud) 177, 178, 193, 197, 208, 210, 213, 425
Таранчины 116, 117, 119, 122
Тархут 353, 361
Татары 113, 114, 146–151, 153, 154, 160–162, 178, 202, 333, 349, 353, 355, 357, 358, 371, 375, 381, 394, 406, 420
Татары казанские 418
Татары касимовские 418
Татары сибирские 418
Теленгиты 69, 79, 294
Теленгиты чуйские 95, 105
Тибетские монголы см. монголы тибетские
Тибетцы 83, 100, 127, 128, 131, 134
Тонкгоит 386
Торгуты 68, 327
Тохураут 353, 361
Туметы (Tümed) 245, 434, 435, 449
Туктун 76
Тумань-Тубегань 388
Турки Восточного Туркестана 113, 114
Тутукулют 355
Тюрки (Турки) 59, 99, 100, 114, 119, 145, 338, 420, 425

Уджумчины 425
Удуит-меркит 155
Узбеки 113, 301
Уйгуры 114, 129, 171, 177, 184, 185, 353
Ураты 425
Урууты (Уруты) 163, 359, 387, 388
Урянхайцы (Сойты) 79, 83, 86, 88, 93, 94, 105, 429
Урянхат 352, 361, 363, 373, 383, 386, 430, 449

Халхасы (халха) 56, 59, 67, 84–86, 94, 237, 238, 285, 286, 288, 300, 301, 424–426, 449, 450, 470, 472, 481, 487
Хангин 434
Харачу 373
Хархатан 434, 446
Хатакин (Хатагин) 387, 390
Хорезмийцы 425
Хорилар (Xorilar) 330
Хори-Тумад (Xori-Tumad) 330
Хорлад 434
Хорчин (Xorcin) 429, 445, 446, 449, 468
Хотогойту 426
Хотоны (Хотонцы) 55, 56, 96, 97, 99–105, 112–117, 120, 121, 123
Хошоуты (Хошуты) 68, 79, 134, 426
Хулабат 429
Хунгират 149
Хутухту-Джурки 367

Цаган татары (Caġān tatar) 424; см. также чахары

Чаншикит (Чаншиут) 353, 361
Чахары 244, 425, 427, 429, 447–450
Чжадарат см. Джаджират
Чжалаир см. Джалаир
Чжаоуреит 347
Чжирчинь см. Джиргинь

Чжурки см. Джурки
Чжурчжени (Джуржени) 178, 180, 181, 183, 282, 415
Чуйские теленгиты см. теленгиты чуйские

Шангас 426

Элеты хухунорские 245

Южные монголы см. монголы южные

Якуты 431

Указатель названий сочинений

Алтан Тобчи (Золотое сказание) см. Altan tobči

«Билики» («Премудрости») Чингис-хана 172, 173, 198, 308, 309, 333, 349, 356, 357, 366, 377, 387, 389, 391, 402, 403, 409, 414

Биография Нейджи (Нэйджи)-тойна (Nayiǰi toyin) 316, 423, 431, 461, 462, 465, 468, 469, 473, 477–480

Биография Zaya-paṇḍita (Зая пандита) 316, 423–426, 428, 430–432, 434, 450, 453–458, 461, 462, 469, 470, 473, 475, 476, 478–480

Бурятские хроники 449, 455, 456, 467

Ганджур 220, 254, 265–267

Илетхел шастир см. Iledkel šastir

«История буддизма в Монголии» («Гирлянда белых лотосов», Ehikšu Dam-čhos zdyam-cho) (Dhar-matāla) 246

История Ердени-дзу (Erdeni-ǰū, Эрдэни-дзу) 249–251

«История завоевателя мира» Джувейни 144, 421

«История Радлова» 236–238, 289, 290, 293, 294, 313, 314, 422, 424, 425, 429, 430, 432, 437, 451, 461, 468

«История» Санан Сецена (Sanang-Secen) 218, 238, 242, 258, 259, 263, 267, 282, 283, 285–287, 289, 291–294, 312–314, 345, 358, 418, 421–427, 429, 432–435, 437–439, 441–449, 451–454, 456, 458–461, 465–472, 475–478

Кöке-дебтер 104

Монголо-ойратские законы 1640 г. 234, 285, 309, 316–318, 423, 426, 427, 429–434, 437, 450, 451, 453–474, 479

Монгольское Уложение Палаты внешних сношений Манджурской империи («Уложение» Ли-Фань-юань) 318, 319, 427, 449

Мэн-гу-ю-му-цзи (Записки о монгольских кочевьях) 68, 258, 263, 285–290, 293, 323, 340, 411, 424, 430, 437, 445, 448, 449

Мэн-да-бэй-лу («Полное описание Монголо-Татар») 307, 333, 338, 409, 411

«Насировы таблицы» Джузджани 414

Новое монгольское Уложение Автономной Монголии 323, 426

Официальная история монгольской династии в Китае см. Юань-ши

«Постановления (Яса, Jasaġ) Чингис-хана» 145, 172–174, 179, 185, 198, 199, 201, 207, 281, 308, 346, 348, 350, 351, 413, 415

Путевые записки Чжан Дэ-хоя 308, 331, 339, 340, 354, 411

Сборник летописей Рашид ад-дина 144, 280–283, 288, 290, 304–308, 328–336, 339–346, 348–417, 419, 420, 425, 429, 432, 435, 450, 476–479, 481–487

Си-ю-цзи («Описание путешествия даоса Чан Чуня на Запад») 144, 291, 307, 330–332, 335, 337, 339, 341, 366, 396, 411

Синь-юань-ши (Новая история Юаньской династии) 304, 305

Сказание о Дара-еке и Аjу бодисад 90
Сказание об Арджи-Бурджи и Бикармаджиде 89
Сказание об Убаши-хун-тайджи 319, 320, 426, 455, 456, 458, 460, 461, 475, 476
Сокровенное сказание о поколении Монгол см. Юань-чао-би-ши

«Хроника» Ибн ал-Асира 144

Шара туджи 237, 315; см. также «Историю Радлова»
Шэн-ву цинь чжен-лу («Описание личных походов священно-воинственного Чингис-хана») 308, 333, 334, 336, 337, 349, 360, 362, 364, 375, 377, 378, 380, 382, 410, 435
Шэн-у-цзи («Записки о священных походах») 247

Эрдэнийн эрихэ 234, 248, 251, 264, 316, 317, 321, 425, 430, 433, 453, 455, 467–470, 473, 476, 480

Юань-ши («История Юаньской (монгольской) династии») 144, 291, 308, 346, 418, 419, 421, 432, 435, 436, 438, 439
Юань-чао-би-ши (Сокровенное сказание о поколении Монгол, Mongol-un niγuča tobči-yan) 144, 200, 215, 219, 280–282, 288, 291, 305–307, 309, 328–339, 341–381, 383–410, 412–417, 420, 421, 429, 432, 437, 439

Altan debter 305
Altan tobči (Алтан Тобчи «Золотое сказание») 258, 259, 263, 283, 285, 286, 289, 291–293, 312–315, 358, 418, 422, 423, 425–427, 429–434, 437–439, 442–448, 452–454, 456–458, 460, 465–467, 470, 475–478

Bołor toli 100, 242, 244, 246, 262, 264, 269, 426, 432, 434, 435, 437, 448, 449, 476

Čindamani erike (Жития Чжанчжа-хутухт) 268
Čiχula kereglegči Gūši corǰi 260

Gangga-yin urusχal (Потоки Ганга) Gombojab'a 287, 290, 294, 425, 429, 430, 434, 438, 445
Grub-mthaḥ çel-kyi me-loṅ, сочинение rǰe-bcun blob-zaṅ 234, 238–241

Hor čhos byuṅ (История монгольского буддизма), сочинение ḥǰig-med nam-kha 234, 236, 240, 241, 262, 264, 266

Iledkel šastir (Iletxel шастир, Илетхел шастир) 68, 237, 248, 285–287, 290, 312, 324, 448, 449, 470

mGur-ḥbum Mi-la ras-pa (Миларайбы) 260, 261
mJaṅs-blun (Damamūka) 254–257
Mongol-un niγuča tobči-yan см. Юань-чао-би-ши

Pañcatantra 260, 313, 433

rNam-thar Mi-la ras-pa 251–253

Saddharmapuṇḍarīkasūtra 260
Subhāshitaratnanidhi Saskya-paṇḍita 298, 439

Üliger-ün dalai Jūši corǰi 63, 260

Xalxa ǰirum (Законы трех халхаских хошунов) 298, 317, 363, 423, 427, 430–432, 434, 438, 449, 452, 454–474, 476, 479–481

Содержание

От редакционной коллегии 3
Академик Б.Я.Владимирцов (биографическая справка) 8
Борис Яковлевич Владимирцов — историк 13

Сочинения

Отчет о командировке к дэрбэтам Кобдинского округа летом 1908 г. 51
Этнографические мелочи из жизни кобдоских дэрбэтов 62
Этнографические мелочи из жизни монголов 64
Поездка к кобдоским дэрбэтам летом 1908 г. 68
Объяснения к карте С.-З. Монголии, составленной монголами 92
Отчет о командировке к баитам Кобдоского округа 95
Турецкий народец хотоны 99
Буддизм в Тибете и Монголии 125

Чингис-хан 141
Вступление 143
I. Монголы XII века 145
II. Рождение и ранние годы Чингис-хана 148
III. Юные годы. Женитьба Чингиса 152
IV. Возвышение Чингиса 154
V. Объединение Чингис-ханом монгольских племен и образование кочевой державы. Борьба с Ван-ханом 159
VI. Борьба с найманами. Конец Джамуги 165
VII. Чингис — император. Организация его империи 168
VIII. Борьба с шаманом Кэкчу 174
IX. Походы на Тангут и Китай 177
X. Чингис в китайском походе. Встреча с Елюй Чуцаем 182
XI. Перед походом на Запад 184
XII. Поход на Запад 186
XIII. Военные действия Чингиса в Туркестане, Афганистане и Персии 190
XIV. Поход на Тангут. Смерть Чингис-хана 196

XV. Наследие Чингис-хана 198
XVI. Личная жизнь Чингиса 201

[Рецензия на:] Монголия и Амдо и мертвый город Хара-хото. Экспедиция Русского Географического Общества в Нагорной Азии П.К.Козлова. 1907–1909. Государственное издательство. М.–Пг., 1923 208
Упоминание имени Теб-тенгри в монгольской письменности 215
«*Beyamini*» Марко Поло 217
О прозвище «*Dayan-qayan* (Даян-хан)» 218
Надписи на скалах халхаского Цокту-тайджи. Статья первая 221
Надписи на скалах халхаского Цокту-тайджи. Статья вторая 247
Монгольские сказания об Амурсане 272
Монгольские титулы *beki* и *begi* 280
Где «пять халхаских поколений» — *Tabun otoγ Xalχa* 285
Монгольское *ongniγud* — феодальный термин и племенное название 289

Общественный строй монголов. Монгольский кочевой феодализм 295
Предисловие 297
Введение. Обзор источников и пособий 300
I. Общие замечания 300
II. О транскрипции монгольских и других восточных слов и условных обозначениях 303
III. Источники и пособия 304
1. Древний период (XI–XIII вв.). Начало феодализма 304
2. Средний период (XIV–XVII вв.). Расцвет феодализма 311
3. Новый период (XVIII–XIX вв. Начало XX в.). Разложение феодализма 323
Глава первая. Общественный строй монголов в древности (XI–XIII вв.). Начало феодализма 328
I. Хозяйство древних монголов. — Лес и степь 328
II. Родовой строй древнего монгольского общества 341
1. Род 341
2. Сочетания родов и дифференциация родового общества 354
III. Феодальные отношения 382
1. Дружинники 382
2. Вассалитет 392
3. Основы феодализма 406
Глава вторая. Общественный строй монголов в средний период (XIV–XVII вв.). Расцвет феодализма 417
I. Монголы в средний период, их хозяйство 417
II. Отоки и туманы 424
III. Феодалы 432
IV. Феодальные войны 441
V. Хаган и тайджи 447
VI. Феодальный режим 452
1. Низшие классы 452
2. Класс феодалов 467
Глава третья. Общественный строй монголов в новый период (с конца XVII — начала XVIII в.) 481

Приложение 489
Библиографическая справка 491
Сокращения 493
Библиография (цитированная литература) 497
Указатель имен 531
Указатель географических названий 543
Указатель этнических названий 549
Указатель названий сочинений 553

Научное издание

Владимирцов
Борис Яковлевич

РАБОТЫ ПО ИСТОРИИ
И ЭТНОГРАФИИ
МОНГОЛЬСКИХ НАРОДОВ

Художник *Э.Л.Эрман*
Технический редактор *О.В.Волкова*
Корректор *Е.В.Карюкина*
Компьютерная верстка *Е.В.Катышева*

Подписано к печати 20.11.02
Формат 70×100 1/16
Печать офсетная
Усл. п. л. 45,5. Усл. кр.-отт. 45,8
Уч.-изд. л. 42,6. Тираж 1000 экз.
Изд. № 7917. Зак. № 6948

Издательская фирма
«Восточная литература» РАН
127051, Москва К-51, Цветной бульвар, 21

ППП "Типография "Наука"
121099, Москва Г-99, Шубинский пер., 6

КАРТА С.-З. МОНГОЛІИ,

СОСТАВЛЕННАЯ МОНГОЛАМИ.

Доставлена въ И. Р. Г. О. *А. В. Бурдуковымъ.*

Извѣстія И. Р. Г. О.
т. XLVII. 1911 г.