

DOI 10.30792/2304-1838-2018-2-107-124

УДК 398.3

ББК 82.3(3)

*Николаева Н. Н., Отгонтуул Т.*

### ОРНИТОМОРФНАЯ СИМВОЛИКА

#### В ЛЕТОПИСНЫХ ПАМЯТНИКАХ МОНГОЛОВ И ПРОИЗВЕДЕНИИ «ПРАВДИВЫЕ ЗАПИСИ О МОНГОЛАХ ЦИНСКОЙ ИМПЕРИИ» («DAYIČING ULUS-UN MONGYOL-UN MAҮAD QAULI»)¹

Целью статьи являлось рассмотрение орнитоморфной символики и семантики в памятниках монгольской историографии и маньчжурском произведении «Правдивые записи о монголах династии Цин» («Dayičing ulus-un mongyol-un maҮad qauli»). Монгольские хроники представляют собой не только описание событий истории монголов, но и являются образцами фольклорно-литературных памятников. В таких произведениях, как «Сокровенное сказание монголов», «Алтан тобчи» Мэргэн-гэгэна и Лубсан Данзана и др., отражено мифопоэтическое воззрение монголов, в их хронологическое событийное повествование органично входят фрагменты разных фольклорных жанров: этиологические, генеалогические и исторические мифы, исторические и генеалогические предания, отрывки героико-эпического характера, афористическая поэзия, инвокации и хвалебные гимны, песни, обрядовая поэзия, приметы и поверья и т.д. В инкорпорированных, контаминированных, творческих обработанных фольклорных элементах манифестирована этнокультурная традиция монголов, поэтому представляется актуальным исследование исторических хроник в этом ключе.

Определено, что в ранних средневековых летописях отчетливо прослеживается архаичное мифологическое мировоззрение монголов с тотемистическими и анимистическими представлениями, зооморфной и орнитоморфной системой сакральных символов. В более поздних произведениях, несмотря на очевидное доминирующее буддийское влияние, со-

---

¹ Статья подготовлена при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 18-59-94006 МОКНМ\_а «История и культура монгольских народов в период правления императора Канси (по материалам памятника «Правдивые записи о монголах Цинской империи»).

храняются элементы этого мировоззрения. Выявлено, что рассмотренные орнитоморфные образы (ворона, вороны, сойки, сокола и др.) были широко распространены в фольклорной традиции монголов, из которой они проникали в летописные источники. Их символика и семантика связаны с актуальными мифопоэтическими воззрениями, сформировавшимися в традиционной картине мира монголов, которая была присуща и маньчжурам, связанными с монголами давними этнокультурными связями.

*Ключевые слова:* монголы, маньчжуры, летописи, фольклор, птицы, символика, семантика

*Nikolaeva N. N., Otgontuul T.*

ORNITHOMORPHIC SYMBOLS IN THE CHRONICLES OF THE MONGOLS AND  
IN THE WORK «TRUE RECORDS OF THE MONGOLS OF THE QING DYNASTY»  
(«DAYIČING ULUS-UN MONGĠUL-UN MAĠAD QAULI»)

The aim of this article was to review ornithomorphic symbolism and semantics in the monuments of the Mongolian historiography and the Manchurian work «True records of the Mongols of the Qing dynasty» («Dayičing ulus-un mongyol-un maġad qauli»). Mongolian Chronicles are not only a description of the events of the history of the Mongols, but also are examples of folklore and literary monuments. In works such as «The Secret history of the Mongols», «Altan tobchi» by Mergen-gegen and Lubsan Danzan etc., the mythopoetic conception of the Mongols is reflected. Their chronological event narrative organically included fragments of different folklore genres: etiological, genealogical and historical myths, historical and genealogical legends, fragments of hero epic character, aphoristic poetry, invocation and hymns, songs and ritual poetry, signs and beliefs etc. The ethnocultural tradition of the Mongols is manifested in the incorporated, contaminated, creative processed folklore elements, therefore, the study of historical chronicles seems actual herein.

It is determined that in the early medieval Chronicles the archaic mythological worldview of the Mongols with totemistic and animistic ideas, zoomorphic and ornithomorphic system of sacred symbols clearly is traced. In later works, despite the obvious dominant Buddhist influence, elements of this worldview remain. It is revealed that the considered ornithomorphic images (raven, crow, magpies, falcon etc.) were widely distributed in the folklore tradition of the Mongols from which they penetrated into the chronicle sources. Their symbol-

ism and semantics are connected with the actual mythopoetic views formed in the traditional picture of the world of the Mongols, which was inherent to the Manchus associated with the Mongols by long-term ethno-cultural ties.

*Keywords:* Mongols, Manchus, chronicles, folklore, birds, symbolism, semantics

Монгольские хроники, посвященные древней и средневековой монгольской истории, охватывающие период, начиная с XII века и далее – «Сокровенное сказание монголов» анонимного автора, «Алтан тобчи» Лубсан Данзана, как и два произведения под этим же именем под авторством неизвестного автора и уратского Мэргэн-гэгэна, «Шара туджи», «История Асарагчи» (Асрагч нэртийн түүх) Джамбы, «Эрдэнийн тобчи» Саган Сэцэна, «Болор толи» Джамбадорджи и др., являются в то же время образцами фольклорно-литературных памятников с органично инкорпорированными в ткань произведения фрагментами разных фольклорных жанров (этиологические, генеалогические и исторические мифы, исторические и генеалогические предания, отрывки героико-эпического характера, афористическая поэзия, инвокации и хвалебные гимны, песни, обрядовая поэзия и т.д.).

«Правдивые записи о монголах династии Цин» (Dayiǐng ulus-un mongyol-un maγad qauli), изданные на монгольском языке в Хухэ-хото в 2013 г., представляют собой извлечение из династийных хроник фундаментального памятника по истории Цинского Китая «Правдивые записи о династии Цин» («Цин ши лу»), хранящегося в историческом архиве № 1 (г. Пекин). «Цин ши лу», в свою очередь, считается одним из ценных и достоверных источников цинского периода (1644-1912 гг.) [Базаров и др., 2018: 20].

В «Сокровенном сказании монголов», наиболее раннем памятнике (1240 г.), отчетливо прослеживается архаичное мифологическое мировоззрение монголов с тотемистическими и анимистическими представлениями, зооморфной и орнитоморфной системой сакральных символов. В более поздних произведениях, несмотря

на очевидное доминирующее буддийское влияние, сохраняются элементы этого мировоззрения, обнаруживаются фольклорные фрагменты раннего происхождения. Причина не только в том, что средневековые авторы использовали в качестве источника для своих произведений «Сокровенное сказание» (и, очевидно, другие, не дошедшие до настоящего времени памятники), вставляя в них иногда до трех четвертей его текста, но и в сохраняющейся народной традиции с устойчивыми этно-культурными константами, что прослеживается, к примеру, в двух летописях «Алтан тобчи» под авторством Лубсан Данзана и Мэргэн-гэгэна. В обоих случаях несомненен литературный талант авторов, опиравшихся не только на более ранние историко-литературные источники, но и включавших и творчески использовавших фольклорные произведения. Представляется интересным проследить особенности мифопоэтических воззрений монголов в аспекте орнитоморфной символики, зафиксированной в летописных источниках разных периодов. Надо отметить, что «Правдивые записи...» являются хроникой маньчжурской династии, следовательно, в них нашли отражение традиционные представления маньчжуров, но, как пишет Д. Б. Батоева: «Этнокультурные связи монгольских племен с племенами, составившими в XVII в. маньчжурский народ, были развиты задолго до образования империи Цин. Уже к началу деятельности основателя маньчжурской империи Нурхаца в районах западной Маньчжурии происходили процессы интенсивных контактов и смешения монголо- и маньчжуроязычных племен. В языке и культуре маньчжуров остались многочисленные следы тесных связей с монголами» [Батоева, 2017: 6]. Поэтому, можно предположить, что традиционные воззрения монголов и маньчжуров имели много общего в силу и их тесных контактов, и этнокультурного взаимовлияния, и в целом одинаковых условий номадной жизни и обитания в сходных территориально-географических условиях.

Традиции почитания птиц, поверья и обряды, связанные с ними, представления об их соотнесенности с сакральным верхом, Небом,

миром предков, взаимосвязи и ассоциации птицы и души берут свое начало у многих народов евразийского ареала, вероятно, еще с эпохи верхнего палеолита. В палеолитических и неолитических погребениях Европы и Сибири находят костяные и каменные изображения птиц, птичьи кости, свидетельствующие об особом отношении и почитании птиц [Маннермаа и др., 2008; Морозов, Умеренкова, 2015]. Сохраняясь и претерпевая трансформации в зависимости от обстоятельств, они продолжали существовать на протяжении тысячелетий и не утрачивали своей актуальности и востребованности в профанной и сакральной практике.

Л. Эрдэнэболд отмечает, что «культура номадов Центральной Азии изобилует верованиями, обычаями и запретами, связанными с почитанием птиц» [Эрдэнэболд, 2012: 72], и эти верования и обычаи нашли отражение в фольклоре и исторических хрониках разного времени. События и «Сокровенного сказания монголов», и «Алтан тобчи» сконцентрированы вокруг имени Чингис-хана и трактуются в соответствии с существовавшими представлениями о том или ином предмете, природном явлении или объекте. Так, примечательным и очевидно фольклорным в «Алтан тобчи» Лубсан Данзана является мотив чудесных примет при рождении Тэмуджина: из расколотого камня появляется золотая печать, которую вытолкнул хаган лусов; на дымник юрты садится птица и поет «чингис, чингис», вследствие чего позже при интронизации Тэмуджина его называют Чингис-ханом [Алтан тобчи, 1973: 66, 100]. Мотив чудесного рождения героя, сопровождающийся вещими снами, знаками и проч., абсолютно не нов и имеет происхождение из фольклора. В сказках, мифах, эпосе герой «именно как спаситель рождается чудесным образом» [Пропп, 2001: 101].

Н. П. Шастина указывала, что сюжет о рождении Чингис-хана заимствован из «Сокровенного сказания монголов», а инкорпорированные Лубсан Данзаном мотивы свидетельствуют о его легендарном характере [Алтан тобчи, 1973: 314]. Мотив появления печати, дарованной сверхъестественным существом, вероятно, заим-

ствовав монголами из китайской традиции, в которой печать использовалась как форма идентификации личности, заверения документов и верификации легитимности государственной власти почти со времен появления письменности.

Мотив птицы, выкрикивающей чье-либо имя (варианты: слово / фразу), связан со спецификой восприятия птичьего пения на слуховом уровне, имеет этиологический характер и чрезвычайно распространен в общемировом фольклоре. Так, например, у многих народов как азиатского, так и европейского региона существует сюжет о женщине или девушке, потерявшей мужа / возлюбленного / брата и т.д., и превратившейся в кукушку, которая продолжает искать и звать их своим пением. В образе птицы, выкрикивающей имя, можно усмотреть и символику вестника высших сил и их олицетворение. У различных этноарреальных групп представления о соотношенности птицы и души / духа отличаются, но всегда остается общим связь с небом, со сверхъестественными силами и отсюда наделение птиц апотропейными функциями, присущими предкам и духам-покровителям рода [Голубкова, 2009: 199-248]. В этом аспекте крик птицы «чингис, чингис», вероятно, символизировал весть, благословение, поддержку предков – покровителей и защитников Чингис-хана, знак обоснованности его притязаний на титул всемонгольского хана.

Стоит заметить, что сюжет о птице и появлении печати есть только в «Алтан тобчи» Лубсан Данзана, но его нет, к примеру, в «Алтан тобчи» Мэргэн-гэгэна и что важнее – в «Сокровенном сказании монголов», куда более ранней и близкой по времени написания к периоду жизни Чингис-хана. Это может служить подтверждением того, что автор Лубсан Данзан вводит в текст и актуализирует легендарные сюжеты, появлявшиеся и циркулировавшие вокруг имени Чингис-хана в течение четырех столетий.

С представлениями о душе-птице связан и мотив «крыла парящего ястреба / крыла хватающего добычу ястреба» и «крыла щебечущей птички / жаворонка» [Алтан тобчи, 1973: 240-241]. Плач-

восхваление сунидского Кулугутэй-багатура, в котором встречаются эти образы, является образцом ритуально-обрядовой поэзии. Как уже указывалось, представления об орнитоморфности души универсальны и встречаются, фактически, у всех народов мира. Считается, что птица связана с иным миром (т.е. миром мертвых), птица «уносит» душу или же душа после смерти «отлетает» от тела как птица, либо переходит / перевоплощается в птицу. Подобные воззрения эксплицитно или имплицитно выражены в мифах, эпосе, шаманской поэзии монгольских народов. Д. С. Дугаров, анализируя этот отрывок, отмечает: «Здесь мы встречаемся с тем же мотивом оборотничества — правда, с той лишь разницей, что в бурятском улигере в ястреба превращается конь богатыря, а здесь — душа самого Чингисхана. Авторы данного эпического повествования, вероятно, использовали древний фольклорный мотив и мифологический образ о душе-птице. Примечательно отметить, что слово qalıqu (халиха) — «лететь», «парить» (о птице) — имеет еще и другое значение — «умереть», «скончаться» (217, с. 504). Все это указывает на то, что по представлениям тюркомонгольских народов душа умершего возносилась на небо к предкам в образе ястреба, кобчика» [Дугаров, 1991: 79].

В «Сокровенном сказании» представлен мотив вещего сна, увиденного и рассказанного Дэй-Сэченем Есугей-багатуру, в котором также фигурирует птица – слетевший на его руку белый сокол с зажатыми в когтях луной и солнцем. В тексте рассказчик напрямую указывает, что это сам Есугей и Тэмуджин «духом своего киятского племени» явились во сне и предрекли [Сокровенное сказание монголов, 1990: 20]. Сокол и кречет, символизирующие, очевидно, ярость, натиск, быстроту, превосходство над другими птицами, не раз фигурируют в тексте памятника в сравнительных оборотах и метафорах. С ними сравнивают самого Чингис-хана [Сокровенное сказание монголов, 1990: 89], его ближайших сподвижников-полководцев [Сокровенное сказание монголов, 1990: 94-95], его сыновей [Сокровенное сказание монголов, 1990: 134].

Надо отметить, что подобные обороты встречаются и в «Правдивых записях...»: *«Я оставляю вас не для того, чтобы вы развлекались, подобно кречетам на воле...»*<sup>2</sup> [Dayiǐcing ulus-un..., 2013: 97]. Парящий сокол (кречет) изображался на гербе Чингис-хана (символе рода – тамге) и на родовом девятихвостом треугольном белом знамени. Кроме того, в обыденной практике именно этих хищных ловчих птиц поставляли хану в качестве дани покоренные и перешедшие под власть монголов народы [Сокровенное сказание монголов, 1990: 119, 125], и у хана и его окружения были свои личные обученные птицы, используемые в охоте. Таким образом, символика сокола / кречета в мифопоэтической традиции монголов определенно связывалась с ханской властью, с духовной и жизненной силой субъекта, отмеченного, по мнению носителей традиции, предназначением свыше – от божеств или предков.

Мотив вещего сна с являющейся в нем птицей распространен и в фольклорной, и в летописной традиции безотносительно привязки к определенному сюжету. Т.е. это может быть и чудесное рождение героя, и предупреждение о будущем, и предсказание судьбы и т.д. У монголов толкование снов, в которых присутствовали птицы, имело особое значение, поскольку те были медиаторами и трансляторами между миром земным и небесным, несли послания и вести от высших сил. В «Правдивых записях...» имеется эпизод о сне хана, который разъясняется в соответствии с существующими поверьями:

*«Однажды ночью хан во сне увидел множество взлетающих белых журавлей. Он накинул сеть и поймал одного журавля. Хан проснулся с возгласом: «Я поймал монгольского Джайсайя». Когда он рассказал об этом сне своим наложницам, те сказали: «Как может хан поймать летящего, как птица, Джайсайя?» Когда на завтра рано утром он спросил у нойонов о значении сна, те от-*

---

<sup>2</sup> Перевод текста со старописьменного монгольского языка на русский осуществлен д.ф.н. Сундуевой Е. В.

*ветили: «Этот сон очень хороший. Небо заранее дает знать о том, что ниспошлет некоего отмеченного Небом человека нам в помощь»* [Dayiċing ulus-un..., 2013: 8]. Здесь журавль обозначает определенного человека, которого должны поймать, и в то же время, его белый цвет символизирует связь с Небом, с высшими силами, покровительствующими хану, поскольку журавль сам по себе был священной и неприкосновенной птицей у многих народов Центральной Азии, в том числе у монголов и китайцев. По всей видимости, у маньчжуров также существовали подобные воззрения.

В «Алтан тобчи» Мэргэн-гэгэна интересен сюжет о Хасаре, намеревавшемся подстрелить сову, кричавшую в дневное время, но попавшем вместо нее во взлетающую сороку [Балданжапов, 1970: 152]. Подчеркивается, что Чингис-хан гневается на Хасара, отдает его под стражу и велит заковать в колодки.

Прежде всего, надо отметить, что сорока и сова (как и упоминавшиеся сокол, кречет и др.) – обычные птицы для ареала Южной Сибири и Центральной Азии. В повседневной жизни кочевники-монголы сталкивались с ними вплотную и, естественно, были прекрасно осведомлены об их повадках, местах обитания, образе жизни и пр. Вероятно, отсюда и происходят представления об определенной птице, как маркированной негативной или положительной семантикой. Например, сова, как ночная птица, принадлежит к хтоническому (демоническому) миру у многих народов мира и у монголов в том числе. В древнем Риме и средневековой Европе совы представлялись вестницами бедствий, несчастий и смерти, колдуньи и ведьмы, по поверьям, могли превращаться в сов. У украинцев крик совы считался голосом душ, заблудившихся в лесу, в польских представлениях в сов превращались умершие замужние женщины [Соболев, 2000: 79]. У китайцев сова ассоциировалась с несчастьем, неблагодарностью, бессердечием [Лю, 2017: 66-67]. У бурят и ойратов, несмотря на существование тотемистических реминисценций в генеалогических преданиях о родах, беру-

щих свое происхождение от совы или как-то связанных с совой (род *уляба* – у бурят, род *хойт* и племенное образование *дербет* в составе ойратов) [Дугаров, 2018: 118], не отмечено особого отношения к этой птице. В немногочисленных сюжетах (сказках, нарративах этиологического характера) сове присущи такие черты, как глупость, недалёковидность, гордыня [Малзурова, 2012: 123-124]. Подобных примеров множество, и всех их объединяет негативная коннотация совы как птицы, связанной с колдовством, несчастьями, смертью, иным миром. Появление совы, ночной птицы, в другое время суток, ее крик однозначно истолковывались как дурное предзнаменование.

Семантика сороки как птицы-вестника, с более положительным значением, чем с отрицательным, также универсальна для многих народов, в том числе и монголов. У ойратов трещание сороки означает весть или скорое прибытие гостя [Эрдэнэболд, 2012: 73]. У бурят прослеживается амбивалентность образа сороки: сорочий крик предвещает радостную весть и что-то хорошее вечером, несчастье или нечто плохое – утром [Хангалов, 2003: 51]. В шаманских представлениях в образе сорок могли появляться духи-хранители шамана, его помощники и посредники между мирами [Дампилова, 2013: 48]. В «Алтан тобчи» Лубсан Данзана сова представлена как предсказывающая дурное, а сорока – предсказывающая хорошее [Алтан Тобчи, 1973: 236]. В списке «Алтан тобчи» 1942 г. представлен вариант: сова – худоязычная птица, сорока – доброязычная птица [Алтан тобчи, 1970: 20]. Гнев Чингис-хана, вероятно, обусловлен как раз тем, что Хасар застрелил не «злоречивую» сову, которая кричала в неурочное для нее время, тем самым предвещая неудачу в тангутском походе монголов, а сороку, несущую добрые вести. Таким образом, если семантика совы однозначно негативная (оттого, очевидно, Хасар и должен был застрелить ее), то семантика сороки и ее функции как вестницы, несмотря на некоторую амбивалентность, склоняются больше к по-

ложительным (поэтому понятна его провинность в том, что он застрелил сороку).

Не менее часто в текстах памятников упоминаются врановые – вóроны и ворóны: в пословицах и поговорках, сравнениях, вещих снах, приметах и предзнаменованиях и т.д. Для этих птиц также привычным ареалом обитания являются обширные территории Европы и Азии, поэтому сложился довольно устойчивый и во многом сходный для самых разных народов круг представлений и поверий, связанных с ними, исключая палеоазиатские народы, у которых Ворон предстает в качестве демиурга, прародителя, мифологического трикстера, великого шамана и культурного героя. В этом отношении представления монголов близки скорее европейским и сибирским народам, у которых вóроны ассоциировались с войнами, смертью, заброшенностью, считались предвестниками бед и несчастий, несмотря на такие приписываемые качества, как мудрость, ум и прорицательские способности, а ворóны (и сороки) часто представлялись ипостасями ведьм, вредящих людям. Так, ойраты считали вóрона птицей зловещей, несущей дурные вести, и называли *хар муу амтай хэмээн* букв. ‘называемый с черным плохим ртом’, при этом ворóна имела более мягкую, даже позитивную семантику – если она приснилась во сне, то к вестям; если покружилась над юртой по кругу солнца, то лето будет обильным [Эрдэнэболд, 2013: 73-74]. По поверьям калмыков, вóрон приносил дурные вести, его крик был связан со смертью, наряду с воем собаки, ворóна считалась плохой птицей, против которой применялась предохранительная магия [Басангова, 2018: 31-32]. У бурят крик ворона, его появление во дворе однозначно считались несущими несчастье, и требовалось предпринять меры, поскольку вóрон считался посланником больших черных зайнов и имел своего эжина, убивать его опасались [Хангалов, 2003: 21, 52]. В шаманизме связь вóрона с иным миром как медиатора и посланника однозначна, сам шаман может обернуться ворóной и побывать на небесах, в вóрона или ворóну могут воплощаться духи – хозяева

местностей и прилетать с вестями к шаману [Дампилова, 2013: 46]. У дархатов ворон считался слугой хозяина вод, переводящим его речь людям [Эрдэнэболд, 2013: 75]. Можно предположить, что именно подобные представления имплицитно представлены в следующем отрывке из «Правдивых записей...»:

*«Как только Урихан преодолел расстояние в 100 гадзаров от ставки хана и начал путь через перевал, множество ворон, каркая, стало преграждать ему путь. Когда же он хотел повернуть назад, вороны беззвучно разлетались в разные стороны. Когда снова хотел пойти вперед, стая ворон, словно желая исклевать его глаза и лицо, галдела, не давая пройти. Урихан удивился, вернулся назад и доложил хану о препятствиях, создаваемых воронами. Тогда хан отправил Урихана в дозор по дороге, пролегающей через местность Джаха в районе реки Хуньхэ. Урихан, снова отправившись в дозор, увидел, что неприятель разбил лагерь на северном берегу реки Хуньхэ, и огни их костров, на которых они готовили пищу, выглядели, словно звезды на небе. Он понял, что воины, поев, смогут за ночь прийти через перевал Шаджи и напасть. Об этом [Урихан] доложил хану, прибыв в первом часу пятой ночной стражи... Хан в том же месте разбил лагерь»<sup>3</sup> [Dayūicing ulus-un..., 2013: 1].* Возможно, здесь подразумевается, что в облике ворон предстали именно духи местности, перевала, благоволящие хану и его военачальнику, указав своим нетипичным поведением на то, что этот путь неверный, и противник находится в другом месте.

Интересно, что одновременно у монголов существовала и более приземленная, приземленная коннотация этих птиц. В «Сокровенном сказании» черные вороны наряду с коршунами иносказательно обозначают простых людей, либо людей, не имеющих могущества, чтобы заявить претензии на власть, в то время как гуси, лебе-

---

<sup>3</sup> Перевод текста со старописьменного монгольского языка на русский осуществлен д.ф.н. Сундуевой Е. В.

ди, журавли, селезни, утки символизируют людей, занимающих высокое положение [Сокровенное сказание монголов, 1990: 40, 96]. Таким образом, семантика ворона / вороны в представлениях монгольских народов тяготеет к амбивалентности. С одной стороны, эти птицы символизируют недоброе, считаются дурными вестниками, с другой – связываются с высшими силами, иным миром, выступают в качестве медиаторов и помощников шаманов.

Почитаемыми и священными у монголов были гуси, лебеди, журавли, а в качестве добрых вестников выступали ласточки. У маньчжуров эту функцию, вероятно, выполняли фазаны. Например:

*«Хан вручил письмо-приказ нойонам впервые прибывших монгольских племен и, наложив взыскания за проступки, воровство и мошенничество, устроил большой пир. По окончании пира перед ханским шатром упал фазан, в которого хан попал издали, не вставая с места. Все нойоны, удивившись, сказали, что это хорошее знамение»* [Dayicing ulus-un..., 2013: 59]; *«Хан ответил: «Когда войско расположилось куренем на реке Нарид, в монгольскую юрту зашел серый фазан, что можно расценить как знамение Небес о прибытии ханши»* [Dayicing ulus-un..., 2013: 113].

В монгольской традиции фазаны не фигурируют в качестве почитаемых или сакрализованных птиц. Возможно, представление о фазане как птице с позитивной семантикой позаимствовано маньчжурами у китайцев. Считалось, что у этой птицы добрый нрав, но она смела и несгибаема в бою, поэтому фазаньи перья вставлялись в воинские головные уборы и были символом воинской храбрости [Хэ, 2010: 140]. Изображение фазана, стоящего на холме и смотрящего на солнце – символ императорской власти, вышивалось на одеждах чиновников разных рангов; фазан считался также символом красоты, и его изображение украшало предметы быта – опахала, повозки и пр. [Уильямс, 2011: 420; Dayicing ulus-un..., 2013: 311, 320]. Кроме того, фазан послужил одним из прототипов для мифического феникса, второго по значимости образа в китайских этногонических мифах, исторических преданиях, династийных

хрониках, философских трактатах и изобразительном искусстве. Появление фазана считалось добрым предзнаменованием, и, собственно, это представление и нашло прямое отражение в маньчжурской хронике.

Таким образом, орнитоморфные образы были широко распространены в фольклорной традиции монголов, из которой они проникали в летописные источники. Их символика и семантика связаны с актуальными мифопоэтическими воззрениями, сформировавшимися в традиционной картине мира монголов, которая была присуща и маньчжурам, связанными с монголами давними этнокультурными связями.

### Литература

1. Базаров Б. В., Сундуева Е. В., Цыренов Ч. Ц., Нолев Е. В. «Открылось то, что хранится в золотом сундуке...»: к вопросу об источниках и назначении «Правдивых записей о династии Цин» // Вестник архивиста. 2018. № 1. С. 11–23.

2. Басангова Т. Г. Ворона в Калмыцком фольклоре: приметы, заговор, сказка // Известия Дагестанского государственного педагогического университета. Общественные и гуманитарные науки. 2018. Т. 12. № 1. С. 30–34.

3. Батоева Д. Б. Инкорпорация монгольских этнических групп в состав маньчжуров в XVII в. // Россия и монгольский мир: вектор на сближение (Егуновские чтения – VII). Сборник статей международной научно-практической конференции в рамках XII Международного всебурятского фестиваля «Алтаргана». Улан-Удэ, 2017. С. 6–9.

4. Голубкова О. В. Душа и природа: Этнокультурные традиции славян и финно-угров. Новосибирск: Изд-во Института археологии и этнографии СО РАН, 2009. 304 с.

5. Дампилова Л. С. Функции духов-помощников шамана в тюрко-монгольских обрядах // Вестник Бурятского научного центра Сибирского отделения Российской академии наук. 2013. № 4 (12). С. 45–50.

6. Дугаров Б. С. К происхождению рода хурхут по фольклорным данным // Найдаковские чтения-4. Тюрко-монгольский мир. Гуманитарные исследования: сб. науч. ст. Улан-Удэ: БНЦ СО РАН, 2018. С. 117–121.

7. Дугаров Д. С. Исторические корни белого шаманства. Новосибирск: Наука, 1991. 297 с.

8. Лю Сини. Символьные значения наименований птиц в русском и китайском языках // Русистика без границы. 2017. Т. I. Кн. 3. С. 65-73.

9. Малзурова Л. Ц. Сказочные элементы в бурятских легендах и преданиях // Санжеевские чтения-7: материалы Всероссийской научной конференции (с участием зарубежных ученых), посвященной 110-летию проф. Г. Д. Санжеева. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2012. С. 121-126.

10. Маннермаа К., Пантелеев А. В., Саблин М. В. Птицы в мезолитических и неолитических погребениях Северной Европы. Что говорят эти находки о людях и среде их обитания? // Хронология, периодизация и кросскультурные связи в каменном веке: Замятнинский сборник. Вып. 1. СПб.: Наука, 2008. С. 174-190.

11. Морозов А. В., Умеренкова О. В. Мелкая пластика эпохи неолита-энеолита Сибири (к проблеме функционально-смыслового назначения) // Вестник Кемеровского государственного университета. 2015. № 1 (61). Т. 3. С. 71-77.

12. Небесная дева лебедь. Бурятские сказки, легенды и предания. Иркутск: Вост.-Сиб. кн. изд-во, 1992. 368 с.

13. Пропп В. Я. Сказка. Эпос. Песня. М.: Лабиринт, 2001. 368 с.

14. Соболев А. Н. Мифология славян. Загробный мир по древнерусским представлениям. (Литературно исторический опыт исследования древнерусского народного мировоззрения). СПб.: Лань, 2000. 272 с.

15. Уильямс Ч. Китайская культура: мифы, герои, символы. М.: ЗАО Изд-во Центр-полиграф, 2011. 478 с.

16. Хангалов М. Н. Собрание сочинений: В 3-х т. Т. III. Улан-Удэ: Изд-во ОАО «Республиканская типография». 312 с.

17. Хэ Чжиюнь. Мужской головной убор династии Мин // Гуманитарные исследования в Восточной Сибири и на Дальнем Востоке. 2010. № 4. С. 138-141.

18. Эрдэнэболд Лхагвасурэн. Традиционные верования ойрат-монголов (конец XIX – начало XX вв.). Улан-Удэ: Изд-во Бурятского научного центра СО РАН, 2012. 196 с.

## Источники

19. Dayiĉing ulus-un mongγul-un maγad qauli (Правдивые записи о монголах Цинской империи). Т. 1. Хух-Хото: Изд-во просвещения Внутренней Монголии, 2013. 1236 с.
20. Балданжапов П. Б. Altan Tobĉi. Монгольская летопись XVIII в. Улан-Удэ, 1970. 415 с.
21. Лубсан Данзан. Алтан Тобчи («Золотое сказание»). Пер. с монг., введение, коммент. и прил. Н.П. Шастиной. М.: Наука, 1973. 439 с.
22. Монголой нюуса тобшо. Сокровенное сказание монголов. Улаан-Удэ: Буряадай номой хэблэл, 1990. 318 н.

## References

1. Bazarov B. V., Sundueva E. V., Tsyrenov Ch. Ts., Nolev E. V. «Otkrylos' to, chto khranitsia v zolotom sunduke...»: k voprosu ob istochnikakh i naznachanii «Pravdivykh zapisei o dinastii Tsин» // Vestnik arkhivista. 2018. № 1. S. 11–23.
2. Basangova T. G. Vorona v Kalmytskom fol'klоре: primety, zagovor, skazka // Izvestiia Dagestanskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta. Obshchestvennye i gumanitarnye nauki. 2018. T. 12. № 1. S. 30-34.
3. Batoeva D. B. Inkorporatsiia mongol'skikh etnicheskikh grupp v sostav man'chzhurov v XVII v. // Rossiia i mongol'skii mir: vektor na sblizhenie (Egunovskie chteniia – VII). Sbornik statei mezhdunarodnoi nauchno-prakticheskoi konferentsii v ramkakh XII Mezhdunarodnogo vseburiatskogo festivalia «Altargana». Ulan-Ude, 2017. S. 6-9.
4. Golubkova O. V. Dusha i priroda: Etnokul'turnye traditsii slavian i fino-ugrov. Novosibirsk: Izd-vo Instituta arkheologii i etnografii SO RAN, 2009. 304 s.
5. Dampilova L. S. Funktsii dukhov-pomoshchnikov shamana v tiurko-mongol'skikh obriadakh // Vestnik Buriatskogo nauchnogo tsentra Sibirskogo otdeleniia Rossiiskoi akademii nauk. 2013. № 4 (12). S. 45-50.
6. Dugarov B. S. K proiskhozhdeniiu roda khurkhut po fol'klornym dannym // Naidakovskie chteniia-4. Tiurko-mongol'skii mir. Gumanitarnye issledovaniia: sb. nauch. st. Ulan-Ude: BNTs SO RAN, 2018. S. 117-121.
7. Dugarov D. S. Istoricheskie korni belogo shamanstva. Novosibirsk: Nauka, 1991. 297 s.

8. Liu Sini. Simvol'nye znacheniiia naimenovanii ptits v russkom i kitaiskom iazykakh // *Rusistika bez granitsi*. 2017. T. I. Kn. 3. S. 65-73.

9. Malzurova L. Ts. Skazochnye elementy v buriatskikh legendakh i predaniiakh // *Sanzheevskie chteniia-7: materialy Vserossiiskoi nauchnoi konferentsii (s uchastiem zarubezhnykh uchenykh)*, posviashchennoi 110-letiiu prof. G. D. Sanzheeva. Ulan-Ude: Izd-vo BNTs SO RAN, 2012. S. 121-126.

10. Mannermaa K., Pantelev A. V., Sablin M. V. Ptitsy v mezoliticheskikh i neoliticheskikh pogrebeniiax Severnoi Evropy. Chto govoriat eti nakhodki o liudiakh i srede ikh obitaniia? // *Khronologiiia, periodizatsiia i krosskul'turnye sviazi v kamennom veke: Zamiatninskii sbornik*. Vyp. 1. SPb.: Nauka, 2008. S. 174-190.

11. Morozov A. V., Umerenkova O. V. Melkaia plastika epokhi neolita-eneolita Sibiri (k probleme funktsional'no-smyslovogo naznacheniiia) // *Vestnik Kemerovskogo gosudarstvennogo universiteta*. 2015. № 1 (61). T. 3. S. 71-77.

12. Nebesnaia deva lebed'. Buriatskie skazki, legendy i predaniia. Irkutsk: Vost.-Sib. kn. izd-vo, 1992. 368 s.

13. Propp V. Ia. Skazka. Epos. Pesnia. M.: Labirint, 2001. 368 s.

14. Sobolev A. N. Mifologiiia slavian. Zagrobnyi mir po drevnerusskim predstavleniiam. (Literaturno istoricheskii opyt issledovaniia drevnerusskogo narodnogo mirovozzreniia). SPb.: Lan', 2000. 272 s.

15. Uil'iams Ch. Kitaiskaia kul'tura: mify, geroi, simvoly. M.: ZAO Izd-vo Tsentr-poligraf, 2011. 478 s.

16. Khangalov M. N. Sobranie sochinenii: V 3-kh t. T. III. Ulan-Ude: Izd-vo OAO «Respublikanskaia tipografiia». 312 c.

17. Khe Chzhiun'. Muzhskoi golovnoi ubor dinastii Min // *Gumanitarnye issledovaniia v Vostochnoi Sibiri i na Dal'nem Vostoke*. 2010. № 4. S. 138-141.

18. Erdenebold Lkhagvasuren. Traditsionnye verovaniia oirat-mongolov (konets XIX – nachalo XX vv.). Ulan-Ude: Izd-vo Buriatskogo nauchnogo tsentra SO RAN, 2012. 196 s.

## Istochniki

19. Dayičing ulus-un mongγul-un maγad qauli (Pravdivye zapisi o mongolakh Tsinskoi imperii). T. 1. Khukh-Khoto: Izd-vo prosveshcheniia Vnutrennei Mongolii, 2013. 1236 s.

20. Baldanzhapov P. B. Altan Tobči. Mongol'skaia letopis' XVIII v. Ulan-Ude, 1970. 415 s.

21. Lubsan Danzan. Altan Tobchi («Zolotoe skazanie»). Per. s mong., vvedenie, komment. i pril. N.P. Shastinói. M.: Nauka, 1973. 439 s.

22. Mongoloi niuusa tobsho. Sokrovennoe skazanie mongolov. Ulaan-Ude: Buriadaai nomoi kheblel, 1990. 318 n.