

Д. В. Цыбикдоржиев

Бурятский государственный университет

Улан-Удэ, Российская Федерация

ORCID: 0000-0002-0693-4977

E-mail: buriahai@gmail.com

Д. Б. Батоева

Институт монголоведения,

буддологии и тибетологии СО РАН

Улан-Удэ, Российская Федерация

ORCID: 0000-0002-9093-2471

E-mail: batoeva@imbt.ru

Книга Марко Поло в связи с этнической историей бурят в эпоху империи Юань*

АННОТАЦИЯ. Начиная с публикации работы Пелльо, где был поставлен вопрос о термине *horiat* из книги Марко Поло, этот вопрос оставался в науке дискуссионным. В издании Потье 1865 г. используется вариант *horiad*, но в сносках допущено отождествление с ойратами. В русских изданиях это допущение закрепилось и остается практически до наших дней. Термин *horiat* употреблялся для обозначения группы людей, занятых изготовлением особого (в том числе ритуального) кумыса для императорского двора, которые пользовались почетом среди монголов. Особый интерес для науки представляет тот факт, что в ряде редакций книги Поло этот термин записан как *boriat*. Уже в издании Потье в комментариях на это было обращено внимание, как и на возможную связь термина с племенами Прибайкалья. Однако специальных исследований по данному вопросу так и не было проведено. В настоящей работе проводится сопоставление данных Поло со сведениями из китайских источников. Исследование выявляет наследников названий юаньских служб среди монголов в период династии Мин и частично прослеживает их судьбу до современности. Сюжет бурятской исторической хроники XVIII в. о неудачном морском походе и попытке завоевания островной страны сопоставлен с пассажем Поло о монгольском вторжении в Японию. В этом сюжете мотив волшебного камня, или талисмана, дающего неуязвимость от оружия, отмечен в обоих письменных памятниках, что позволяет предположить существование единого источника. Не имеющие аналогов в других монгольских или китайских текстах сюжеты Поло и бурятской хроники сближаются между собой этим мотивом. Все это позволяет предполагать, что Поло сталкивался с участниками монгольского похода, от которых и услышал рассказ о волшебном камне. Это могли быть представители бурятских племен, служившие у Хубилая. Именно у бурят, единственных в монгольском мире, сохранился целый комплекс сюжетов (в письменных памятниках, шаманских обрядовых текстах и историческом фольклоре), в которых отме-

* Статья подготовлена в рамках госзадания (проект «Историческое пространство монгольского мира: археологические культуры, общества и государства») № 121031000241-1.

чаются мотивы островных стран Восточной Азии (что связывается с образами Кореи и Японии), в том числе сюжеты о морских походах.

К Л Ю Ч Е В Ы Е С Л О В А :

монгольские летописи, буряты,

Юншээбу, вторжение в Японию

Д Л Я Ц И Т И Р О В А Н И Я :

Цыбикдоржиев Д. В., Батоева Д. Б. Книга Марко Поло в связи с этнической историей бурят в эпоху империи Юань. *Этнография*. 2022. 2 (16): 74–93. doi 10.31250/2618-8600-2022-2(16)-74-93

D. Tsybikdorzhiev

Buryat State University

Ulan-Ude, Russian Federation

ORCID: 0000-0002-0693-4977

E-mail: burihai@gmail.com

D. Batoeva

Institute for Mongolian Studies, Buddhism and

Tibetology, Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences

Ulan-Ude, Russian Federation

ORCID: 0000-0002-9093-2471

E-mail: batoeva@imbt.ru

The Book of Marco Polo in Connection with Buryat Ethnic History in the Era of the Yuan Empire

А Б С Т Р А К Т. The question about the term “horiat” in Marco Polo’s book raised by Paul Pelliot has not been solved yet. In the Pauthier edition of 1865, a version of ‘horiat’ was published in the text. Still, the footnotes allowed identification with the ‘Oirat.’ In Russian editions, this assumption has taken root and sustained practically up to the present day. Horiat, a group of people engaged in making special (including – ritual) koumiss for the imperial court, enjoyed high esteem among the Mongols. Interestingly, in several editions of Polo’s book, this term is written as ‘boriat.’ The comments to the Pauthier edition already drew attention to this fact and to a possible connection with the tribes of the Cisbaikal region. However, no special studies on this issue have been conducted yet. The paper compares Polo’s data with the information from Chinese sources. It identifies the heirs of the names of Yuan services among the Mongols during the Ming Dynasty and partially traces their biographies to modern times. The article juxtaposes the plot of the Buryat historical chronicle of the 18th century, which is about an unsuccessful naval campaign to conquer the island, with Polo’s passage about the Mongolian invasion of Japan. Both written documents employ the motif of the magic stone, or talisman, giving invulnerability from weapons, which attests to the existence of one single source. The stories of Polo’s and the Buryat chronicle are close to each other and have no analogs in other Mongolian or Chinese texts. All this suggests that Polo encountered participants of the Mongolian campaign, from whom he heard the story of the magic stone. It may have been the Buryat tribespeople who served Kublai. The Buryats, the only ones in the Mongolian world, preserved a whole

complex of subjects in written monuments, shamanic ceremonial texts, and historical folklore, in which motifs of East Asian island countries (which are associated with the images of Korea and Japan), including the sea campaigns, are noted.

KEY WORDS: Mongolian chronicles,
Buriats, Yunshebu, Mongol invasion of Japan

FOR CITATION: Tsybikdorzhiev D.,
Batoeva D. The Book of Marco Polo in Connection
with Buryat Ethnic History in the Era of the Yuan
Empire. *Etnografia*. 2022. 2 (16): 74–93. (In Russ.).
doi 10.31250/2618-8600-2022-2(16)-74-93

МАРКО ПОЛО И ЗАГАДОЧНЫЕ *horiat*

В истории народов Центральной Азии события времен образования и падения династии Юань в Китае, а также последующие миграции населения сыграли особую роль, став катализаторами нового витка этногенеза. Прежде всего это относится к монгольским этническим группам, в XIII–XIV вв. поселившимся на территории Северо-Восточного Китая и исторической Маньчжурии. Процесс движения монголов в этот регион затронул отдаленные северные окраины империи, населенные племенами, позднее составившими основу бурятского народа.

В книге Марко Поло, в главе LXXV, содержится короткий рассказ о том, как 28 августа каждый год великий хан выезжает из столицы, чтобы провести обряд подношения предкам молока белых кобылиц особой породы. В данном случае, видимо, правильнее говорить не о молоке, а о кумысе, который у Гильома Рубрука упомянут под названием *caracosmos*, в чем надо видеть тюркское *qara qumis* (то есть «черный кумыс»): «Они делают также для нужд важных господ каракосмос, то есть черный кумыс» (Путешествия в восточные... 1957: 97). Этот нюанс (черный цвет) важен, что станет ясно позднее.

У Поло есть упоминание запрета на питье молока этих кобылиц для всех, кроме лиц императорского рода и некой группы людей, названной термином, который мы рассмотрим подробнее. Пассаж об этом содержится во многих изданиях и манускриптах книги, но название этой группы пишется по-разному. Известны три варианта записи с начальным *h* (*horiad* в двух редакциях, *horiat* — в двух, *horiath* — в одной), четыре — без начального согласного (*orati* — в одной, *oriach* — в одной, *oriat* — в одной, *ouat* — в одной и *oriac* — предположительно в одной). Есть два варианта с начальным *b* (*boriat* и *buat o oriat* — в одной редакции каждый). Единственный случай, в котором термин отчетливо может быть идентифицирован с известным монгольским этнонимом, — это сборник Джованни Рамузио, в котором интересующая нас группа названа *boriat*, что близко к написанию этнонима бурят на классическом монгольском — *buriyad* — и практически совпадает с современным халха-монгольским *буриаd*. Это не единственная возможность, хотя и первая из тех, что напрашивается для сопоставления.

В издании Потье 1865 г. в тексте был использован вариант *horiad*, но в сносках было допущено отождествление с ойратами, хотя был упомянут и вариант *boriat*, связь которого с Прибайкальем также не исключалась (Pauthier 1865: 226). Тем не менее именно версия об ойратах с этого времени начала получать распространение и удержалась в русских изданиях практически до наших дней. Тот факт, что в этих изданиях бурятская версия, как правило, даже не упоминалась, вероятно, и привел к тому,

что за полтора столетия вопрос должным образом не был изучен в отечественной науке.

П. Пелльо подробно рассмотрел все варианты и отдал предпочтение *horiat*, представленному во франко-венецианской редакции начала XIV в., а также в латинской сокращенной редакции XIV в. (Pelliot 1963: 744). Близко к этому написание *horiath* в латинском переводе Франческо Пипино. Выбор Пелльо абсолютно понятен, потому что *horiat* представлен в признанной А. К. Моулом наиболее надежной (из имеющихся) редакции — в манускрипте Ms. Fr. 1116 (Гаркавец 2017: 549), т. е. в ранней франко-венецианской. Латинская редакция, несмотря на сокращения многих рассказов, также удостоилась похвал другого исследователя труда Поло — Л. Ф. Бенедетто. Она тоже содержит вариант *horiat*. Заметим, что для вопроса о точном названии этой группы важно не количество исходных пассажей Поло в той или иной редакции, а точность передачи сохранившихся в них терминов. Тем самым то обстоятельство, что краткая латинская редакция много сюжетов обошла, в нашем случае не играет решающей роли.

ХАРАЧИНЫ И ЮНШЭЭБУ

Термин *boriat* вызвал замечание Пелльо о том, что «чтение Рамузио не может помочь в свете того, что буряты практически не известны в монгольской истории», при этом сам исследователь привел примеры упоминаний этнонима «бурят» в монгольских летописях (Pelliot 1963: 745). Как бы то ни было, редакция Рамузио остается в числе пяти (или даже трех), важнейших из всего множества, поэтому ее необходимо всесторонне рассмотреть. Первое, что мы должны взять для сопоставления с сюжетом Поло, — это информация из других источников о той самой службе по поставке ритуального кумыса для императорского двора. Вот здесь становится важным упоминание о *каракосмос* Рубрука.

Объяснение цветовому названию сорта кумыса в научной литературе нам до сих пор не встречалось, хотя сама традиция именованья сорта черным неплохо исследована вплоть до упоминаний в галицко-волынской летописи и ранних наблюдений южносунских дипломатов (Юрченко 2007а: 63, 65). В источниках отмечается особенность черного кумыса — он, в отличие от обычного, имел светлый оттенок либо вовсе был прозрачным. Значит слово *хара* в названии в данном случае связано не с собственно цветом напитка.

В бурятском языке по сей день сохраняются устойчивые выражения *мунхэ хара уһан*, т. е. «живая вода» (в эпосе), *хара архи* ('водка') и многие другие. Интересно, что *хара архи* — 'крепкая водка' (зачастую в быту понимается даже как «русская водка») выступает как противоположность *сагаан архи* или *тогооной архи*, т. е. традиционной молочной

водке, имеющей беловатый цвет и меньший градус. Иными словами *хара архи* — это более крепкий напиток и, кроме того, прозрачный.

Любопытные сведения дают наименования видов змей: бурятский язык знает *хара могой* и *шара могой*. В первом случае (*хара могой*, т. е. «черные змеи») имеются в виду змеи, убивающие добычу силой. «Желтые змеи» (*шара могой*) — это хищники, убивающие ядом. Таким образом, *хара айраг* (или *хара чигээ*) имеет значение либо «прозрачный кумыс», либо «крепкий/сильный кумыс». Это объясняет затруднившееся А. Г. Юрченко противоречие «идеальному миру семиотических конструкций», в котором черное — непременно негативное и противопоставлено белому (Юрченко 2007а: 66).

Для нас важно понять смысл термина, потому что он, исчезнув из бытовой лексики монголов (скорее всего, в связи с распространением *хара архи*), судя по всему, сохранился в составе этнонима, в свою очередь, представляющего для нас интерес в связи с этнической историей бурят. Речь идет о названии группы восточных монголов — *харачин* (*харчин*).

Сегодня широко распространено мнение о том, что название этого «племени» связано с мастью кобылиц (вороной/черной), которых якобы предки харачинов доили для приготовления кумыса ханскому двору. Исчезновение понятия «черный кумыс» при сохранении памяти об истории харачинской общности привело к замене белых кобылиц на черных в предании (Правдивые записи... 2019: 553). Это не должно нам помешать усмотреть связь начала истории харачинов с юаньской службой, о которой упоминается в источниках. В «Юань ши» со всей определенностью говорится: «[Этот кумыс] прозрачный, а вкус великолепный. [Его] называют черным кумысом и из-за этого названия [кумыса] приставленные к его [изготовлению] назывались “харачи”» (Храпачевский 2007: 65).

Итак, мы получили название службы *харачи* и этноним *харачин*, которые совершенно не похожи ни на один из терминов, упомянутых в редакциях книги Марко Поло. Кстати, *гориат* не указаны изготовителями кумыса у Поло, поэтому их название и не следует напрямую сопоставлять с термином *харачи(н)*. Но попробуем взглянуть на этническую историю харачинов. На рубеже XV–XVI вв. харачинский оток упоминается минским источником в составе тумэна Юншээбу наряду с общностями асут, шаранут, бурят, танглагархан, шубуучин, баргу, хонхотан, нумучин и объединением Табун аймаг («пять племен») (Буяндэлгэр 2012: 192). Обращаем внимание на этноним «буряты». Можем ли мы учитывать данные этого периода, рассматривая юаньское время? Если вспомнить историю формирования Юншээбу, то ответ скорее будет положительным.

Дело в том, что под названием Юншээбу изначально подразумевалось управление внешнего обслуживания, ведавшего делами города Шанду и вопросами жизнеобеспечения юаньского императорского двора. Полное название этого ведомства на китайском *юньсюйцзун гуань фу*

(雲需總管府/云需总管府). Сокращенно оно звучало *юнь суй фу* 雲需府, что впоследствии в монгольском языке стало еншөөбу (цит. по: Очир 2016: 80). Это ведомство имеет прямое отношение к снабжению двора и в том числе, надо полагать, к службе харачи. Достоверные упоминания о *юнь суй фу*, которые у нас есть, датируются 1315 г. Это совсем все слитно позднее времени пребывания Поло в Юань. Тем не менее мы не должны сомневаться в прямой связи между *юнь суй фу*, Юншээбу и появлением некоторых из перечисленных в составе тумэна этнонимов, потому что в самой книге Поло содержатся важные сведения, помогающие провести линии между этими опорными точками.

ШАНДУ И ЗВЕРОЛОВЫ ХУБИЛАЯ

Вот что Поло писал о развлечениях Хубилая:

...через три дня найдем там город Чиаганнор. Тут большой дворец великого хана. В том городе и в том дворце великий хан любит жить; много здесь озер и рек, и много судов по ним плавают; есть здесь прекрасная равнина, где много журавлей, фазанов, куропаток и всяких других птиц. И вот оттого, что много тут птиц, великий хан любит здесь жить; живет он там в свое удовольствие; охотится с соколами да кречетами, ловит много птиц, пирует и веселится... Подле этого города есть долина, где великий хан настроил много домиков; многое множество каторов, по-нашему больших куропаток, содержит он там (Поло 2015: 57).

От Чаган нуур (монг. «белое озеро»), где развлекался император, до Шанду — три дня пути, который Поло прошел, возможно, в компании самого Хубилая. В описании Шанду упоминается ханский зверинец и снова охота, на сей раз — с леопардом. Также описываются тигры (названные в тексте львами с полосами на шкуре) и вновь говорится о том, что «приучены они ловить» крупных животных. Тут же рассказывается и о приученных к охоте орлах, способных добыть антилоп и волков. Затем следует тот самый пассаж об обряде кропления молоком белых кобылиц:

Молоко этих кобыл никто не смеет пить, только те, кто императорского рода, то есть из рода великого хана; то молоко могут пить еще гориаты, был им такой почет от Чингисхана за то, что раз помогли ему победить. И скажу вам, что, когда белые кони проходят, им кланяются как бы большому господину, дороги им не пересекают, а ждут, чтобы они прошли, или забегают вперед (Поло 2015: 58).

На что надо обратить внимание? На охоту с ловчими птицами и разведение птиц, а также охоту с леопардом и тигром. В Юншээбу этноним

шубуучин буквально означает ‘птицевод’. А. Очир приводит еще одну версию номенклатуры родов в Юншээбу: *асуд, харчин, чонос, шувуучин, бүрээ(чин), барнууд (барс), нумчин, дархан (дархад), хонхатан и табун аймак* (Очир 2016: 81). В этом списке *барнууд* имеет значение ‘тигры’ или ‘леопарды’, а *барс* — ‘тигр’ или ‘леопард’. Заметим, что в бурятском языке (в хоринском диалекте) произошло разделение и сейчас *бар* означает «тигр», а *барс* — «леопард», но у других монголов эти животные обычно не дифференцируются; термины *бар* и *барс* у них употребляются одинаково для обозначения обоих хищников.

Этнонимы с основой *бар (барнууд, бармууд)* или *барс (барсууд, барсчууд)* встречаются от Ордоса и Алашани на юге (Очир 2016: 30) до Балаганской степи в Иркутской области (буряты) (Нанзатов 2008: 54). Носители этих этнонимов немногочисленны, и в источниках ранее имперского времени (в том числе ретроспективно) они не упоминаются.

Подобная ситуация складывается с этнонимом *танглагархан* из списка «племен» Юншээбу. Варианты термина — *tangnayas* в летописи «Qad-un ündüsün quriyanguüi altan tobči», *tanglayar* у Саган Сэчэна и *тагнагад* в современной номенклатуре этнонимов Монголии. В «Алтан тобчи» Лубсана Данзана персонаж, названный в других источниках представителем племени *tangnayas/tanglayar*, обозначен как *тангут* (Лубсан Данзан 1973: 277), что, очевидно, является путаницей или опiskой. А. Очиром выдвинута версия, что этноним происходит от *тагнах* (‘разведывать’) или *чагнах* (‘слушать’), причем оба слова имеют одну этимологию (Очир 2016: 154). Представителей рода *тагнагад* в современной Монголии еще меньше, чем *барнууд*, и они обычно входят в состав монгольских урянхайцев, причем тех из них, кто связан происхождением с лядунскими урянха постъюаньского периода. В частности, оставшиеся во Внутренней Монголии урянха входили в состав харачинов и тумэтов и управлялись потомками полководца Джэлмэ (Очир 2016: 92). Источники прямо связывают харачинов и урянха, сообщая о том периоде: «... а юго-востоке жила небольшая группа харачин, которых называли монголами-урянхями» (Железняков, Цендина 2005: 197).

Название *тангнагас* тем самым снова выводит к монгольским регионам, граничащим с Китаем, и навеивает мысль о связи с родом деятельности. В бурятском языке существует парное *агнаха тагнаха*, имеющее два значения: ‘шпионить/следить за кем-либо’ и ‘охотиться’. Нельзя исключить ни одну из этих семантических линий в формировании термина, ставшего этнонимом. Группа могла быть названа по роду деятельности — выслеживать зверей для императорской охоты. Однако в Юншээбу было много охотников, а людей *tangnayas* — по-видимому, совсем мало. Кроме того, не следует исключать пока и еще один вариант: *tangnayas* были особой службой, наподобие телохранителей, во время облав.

Таким образом, мы можем выделить ряд терминов, которыми названы группы людей в связи с родом их деятельности в Юань. Тот же принцип можно усмотреть и в именовании *нумучин* («изготовители луков»), и в *бурээ(чин)* (монг. *бурээ* — духовой музыкальный инструмент). *Шубуучин*, *барнууд*, *харачи(н)*, *тангнагас*, *нумучин*, *бурээ(чин)*, как предварительно можно думать, образованы в юаньское время. Этнонимы *асут*, *хонхотан*, *чонос*, *баргу* и *бурят* упоминались и ранее. *Асуты* — это переселенные монголами *аланы (асы)*, *хонхотаны* — род убитого Чингисханом шамана Кокэчу. *Чонос* («волки») — название племени онон-керуленских монголов, существовавшего задолго до имперского времени, и надо отметить, что ко времени Юань ветвей *чонос* (или даже разных племен с таким названием) было уже не менее трех. У нас нет точных указаний из письменных источников о том, какие именно из *чонос* входили в тумэн Юншээбу в послеюаньское время. Мы не исключаем и того, что упомянутые А. Очиром этнонимы *барнууд (барс)* и *бурээ(чин)* в составе Юншээбу могут быть ошибкой переписчиков, так как в его списке отсутствуют близкие по написанию этнонимы *баргу* и *бурийад* (бурят) из списка Буяндэлгэра. Расхождения в списках еще предстоит изучить особо, главное — то, что мы можем уже сейчас уяснить из имеющейся информации о Юншээбу: в составе этой общности не замечены непосредственно ойраты, с которыми отдельные переводчики книги Поло ассоциировали термин *horiat*. Пеллю по этому поводу писал, что нет никаких свидетельств написания и произношения имени *ойрат* с начальным согласным (Pelliot 1963: 744). Нет также данных о пожаловании ойратам привилегии пить «черный кумыс», нет данных о помощи ойратов Чингисхану в какой-либо войне, хотя неоспорим тот факт, что среди народов горно-таежного региона ойраты были его опорой.

Единственный случай, когда ойраты оказали существенную поддержку делу Чингисхана, известен в истории похода Джучи к лесным народам. Ойраты прибыли к сыну Чингисхана первыми и стали проводниками в дальнейшем пути. Сам поход при этом не сопровождался боевыми действиями. Спустя несколько лет, в 1214–1218 гг., когда развивалось восстание хори-туматов, ойраты были посланы на них, но потерпели неудачу, их предводитель попал в плен. Нам представляется, что ойратская версия является тупиковой до появления каких-то совершенно новых данных. В то же время версия с бурятами приобретает все более конкретные очертания, в том числе в связи с этнонимами, появившимися, очевидно, в связи с родом деятельности в Юншээбу.

РАВНИНА БАРГУ И ЛОВЧИЕ ПТИЦЫ

Помимо того, что описания Марко Поло помогают провести параллели с номенклатурой этнонимов в Юншээбу, частые упоминания об охоте

с птицами побуждают вспомнить еще один пассаж, имеющий отношение к этнической Бурятии. Описание «равнины Бангу» давно привлекает исследователей как отражение сведений о Прибайкалье и даже — о более северных областях вплоть до Ледовитого океана. Споры о допустимости идентификации термина Поло с этнонимом *баргу* (баргуты) и историческим топонимом Баргу в целом можно считать потерявшими актуальность после сопоставления написания топонима в разных редакциях, сделанного Пелльо. В отличие от популярного в России перевода, в абсолютном большинстве имеющих значение редакций книги Поло топоним записан *Barga, Bargu* или *Bergu*, что позволило исследователю уверенно остановиться на варианте *Bargu* (Pelliot 1963: 76).

Мы не будем полностью цитировать довольно большой фрагмент, но сделаем одно замечание: на наш взгляд, Баргу в описании Поло включает в себя Прибайкалье (но не ограничивается им), т. е. территории современных Республики Бурятия и Иркутской области.

А когда пройдешь сорок дней, то выйдешь на море-океан; там же горы, где соколы-пилигримы вьют гнезда... Когда великому хану понадобятся такие соколы-пилигримы, он посылает за ними туда. В том море есть острова, где водятся кречеты.

...у великого хана их столько, сколько он пожелает, и не думайте, чтобы те, которых приносят из христианских стран к татарам, доставались ему; тех несут на запад, к Аргуну и к другим западным государям (Поло 2015: 54).

Пассажи о соколах важны, потому что мотив о ловчих птицах из описания «равнины Баргу», которых, по словам Поло, местные жители поставляли Хубилаю, созвучен упоминаниям бурят в монгольских источниках. Буряты упоминаются сначала в истории похода Джучи (Rachewiltz 2015: § 239; Лубсан Данзан 1973: 184), затем — в пассаже о соколе, что должно нас особо заинтересовать. «Тайная история монголов» не имеет сюжета о соколе (точнее, он применен к делегации нойонов кыргызов и лесных народов), но он есть в анонимной «Алтан тобчи»: «Из страны бурят, с великого Байкала, [прибыл] бурятский Оро-Шигуши. Он поднес в дар государю сокола и получил за это в управление бурят» (Железняков, Цендина 2005: 28). Сюжет также имеется в «Алтан тобчи» Лубсана Данзана: «Бурийатский Оро Шигуши поднес августейшему, обладающему величием владыке сокола, пойманного около великого Байкала. Бурийаты были отданы во владение Оро Шигуши» (Лубсан Данзан 1973: 200).

В обоих монгольских летописях мотив бурятского сокола увязан с даром Чингисхану. В то же время термин *шигуши*, если он является титулом (что скорее всего), характерен для периода после падения Юань и неизвестен в источниках в доюаньское время, значит, возможно, мы

имеем дело с поздней вставкой. Например, глава «пяти племен» в составе Юншээбу в 1450–1460-х гг. известен как Орочу-шигуши. Он некоторое время возглавлял весь тумэн Юншээбу, а его дочь Шихир стала супругой джинонга Баянмункэ-болоху и матерью Даян-хана (Буяндэлгэр 2012: 193). Нельзя даже исключить того, что оба источника путают бурятского вождя XIII в. и позднего лидера монгольского тумэна XV в. В этом случае можно вспомнить, что в составе «пяти племен» с юаньского времени называются икиресы. У бурят этот этноним представлен в форме *эхирид*. Икирес есть только у бурят и в Юншээбу.

Как бы то ни было, имел ли пассаж из двух летописей отношение к Юншээбу или нет, но он дает понять, что буряты достаточно отчетливо ассоциировались у монголов с соколиной охотой, а берега Байкала — с местом, откуда к ханам поставлялись соколы. Здесь монгольские летописи находят хорошее соответствие сведениям Марко Поло.

Все собранные нами сведения о Юншээбу и харачинах, о поставках редких соколов в общей сложности достаточно определенно позволяют сопоставить упомянутую Поло группу людей *horiat* с бурятским этническим ареалом. Впрочем, мы не торопимся объявлять этноним *бурийад* именно тем термином, который был передан в книг как *horiad* или *boriat*. Это не единственная возможность, поскольку термин напоминает еще и этноним *хори* (или *qori tumad*), а также имеет и другие параллели с бурятской номенклатурой этнонимов.

Относительно племени хори, ставшего ядром современных бурят, надо отметить, что в хоринских исторических хрониках XVIII в., а также в обрядовом фольклоре и исторических преданиях упоминаются «великий океан», «страна в юго-восточной стороне» или «страна в океане». Этот нюанс необходимо рассмотреть подробнее, тем более что есть вероятность непосредственной связи между бурятскими сюжетами и теми, что фигурируют у Марко Поло.

РАССКАЗ МАРКО ПОЛО О ПОХОДЕ МОНГОЛОВ В ЯПОНИЮ

Несколько рассказов о плавании монголов с целью завоевать Японию, приведенных Поло, имеют в других источниках близкие мотивы: имена военачальников и описания тайфуна, разметавшего флот. Однако в остальном пассажи о морском походе не находят никаких сюжетных соответствий за одним примечательным исключением.

Монгольские летописи не содержат оригинальных сюжетов об этих событиях (есть лишь пересказы из китайских источников), но историческая хроника хоринских бурят рассказывает о плавании с целью завоевания страны в Восточном океане. Эта летопись середины XVIII в. (частично восходящая к не дошедшему до нас более раннему источнику) известна под названиями “*baljin qatan-u domuγ*”, “*baljin qatan-u tuγuji*”,

“büübei bevelü qaγan-u sudur” (не следует путать с более поздней «Бальжан хатан тухай туужа домог»).

Во всех известных ее редакциях есть сюжет о правителе, который захотел завоевать страну в океане, а перед походом отправил войско на поклонение к ламе. Последний в источнике назван *Хүүхэн гэгээн* (*keüken gegen*) — титулом, который, скорее всего, является поздним напластованием, вызванным тем, что в XVIII–XX вв. хоринские буддисты действительно были тесно связаны с монгольским иерархом, носившим такой титул. Также поздним мотивом XVI–XVII вв., по-видимому, является имя правителя Бүүбэй с титулом *бэйлэ*.

Кроме того, в этой и в последующих хрониках, а также в многочисленных исторических преданиях хоринцы повторяли название народа, которым правил указанный князь. В нашем тексте этноним записан как *solongγud*, что в принципе совпадает с монгольским названием корейцев, только в бурятских версиях он звучит как *солонгууд*, а не *солонгос*, потому что в хоринском диалекте нет показателя мн. ч. -с. Однако нет сомнений в том, что в тексте подразумевается не корейский, а другой, монголоязычный, народ, исторически связанный с Кореей. В «Шара туджи» этот этноним записан так же, как и в бурятских хрониках, — *solongγud*, а в «Алтан тобчи» Лубсана Данзана — *solongγus* (т. е. так же, как звучит современное название корейцев в монгольских языках). Солонгуты в событиях XV–XVII вв. в монгольских и бурятских письменных памятниках — не корейцы, но и не приамурские солонги, путать с которыми их стали позже. В «Алтан тобчи» Мэргэна Гэгэна отдельно упоминаются *solongγud* и *solun* (т. е. солонги), из чего следует, что восточные монголы в XVIII в. различали эти народы.

В цикле сюжетов о солонгутах существует комплекс шаманских текстов об онгоне (духе) полководца Абагалдая, который Ц. Жамцарано связывал с историей монгольских походов на Японию (цит. по: Михайлов 1980: 296). Ниже мы еще вернемся к образу Абагалдая в бурятском шаманизме, а сейчас подробнее разберем сюжет о морском походе войска на страну в Восточном океане.

В пассаже о тайфуне, погубившем монгольский флот, Поло обходится без фантастических преувеличений: «Подул раз сильный ветер с севера, и стала тут говорить рать, что следует уходить, не то все суда разобьются; сели на суда и вышли в море; не проплыли и четырех миль, как прибило их к небольшому острову; кто успел высадиться, спасся, а другие погибли тут же» (Поло 2015: 145).

Бурятская хроника тоже описывает неудачу морского похода, но добавляет красочные детали:

...yisün sar-a yabuju yeke dalai-du kürüged onγoca-bar yabutala: usun-aca qaγas qaγas bey-e-tü kümün γaruyad: cilayun-iyar sidejü onγoca-yi ebderegülün olan

cerig-i alabai: teden-ü sidegsen cilayun-i tabin kümün ulus ergüjü ese cidabai: teyin ayuju gedergü bucaju yabuqui-dur jam-un usun mayu qoruqai-tai-aca idejü uuyuju yadaju jüderejü jarim cu ükübei. Mün yabuysayar dürben mingyan cerig tere nituy yien kürüged bayitala:» (Дамдинсүрэн: 538).

[Девять месяцев шли, прибыли к Великому океану, на кораблях поплыли. Из воды вылезли люди с половинными телами, камнями швыряли, корабли сломали, много воинов убили. Камни, которые они швыряли, были такие, что не поднимут и пятьдесят человек. Испугавшись их, повернули назад, по пути <столкнувшись с тем, что> вода плохая, червивая, от голода и жажды некоторые умерли. Из тех только четыре тысячи воинов вернулись на родину (перевод авторов статьи)].

Бурятский сюжет, как ни странно, в самых фантастических мотивах отражает в целом вполне узнаваемые природные реалии. Подводные скалы, гигантские волны, соленая вода, планктон — все это упоминается в рассказе. Нетрудно догадаться, что опытным мореплавателям, каким был Поло и его земляки, не было нужды описывать все эти картины да еще и с гиперболами. В то же время выходцев из внутренней Азии ужас перед незнакомой океанской стихией побуждал видеть здесь фантастические образы.

Нас особо привлекает образ людей с «половинными телами», в оригинале для него использована странная фраза *qayas qayas bey-e-tü*, которая выглядит опiskeй. Для бурятского языка нехарактерно употребление двойного *хахад хахад* для обозначения «половинный». В одной из недавно введенных в научный оборот редакций хроники мотивы о червивой воде и нападении людей с «половинными телами» переставлены местами, а сюжет в целом выглядит несколько сокращенным. Зато фрагмент о морских людях более ясен: это люди *qayas qas bey-e-ti*, т. е. «с телами наполовину из яшмы» (или из нефрита). Далее сразу следует фраза «застрелить, разрубить их были не в состоянии» (Нацагдорж 2014: 200). *Хас* (яшма или нефрит) упоминается в хронике не единожды.

В самом начале вслед за описанием Бубэй-бэйлэ следует фрагмент о том, как он нашел таинственный предмет: *nigete bulaγ-un ekin-ece küler bui oluyad* («однажды в верховьях родника *küler bui* найдя»). Затем лама Хуухэн-гэгэн объясняет, что это *luus-un qas tamaγ-a* («яшмовая печать драконов»), знак того, что бэйлэ предстоит стать ханом. Слово *хүлэр* мы предпочитаем не исправлять на *хурэл* («бронза»), потому что во всех редакциях оно записано *küler*, и это слово активно бытовало в бурятском эпосе, обычно в сочетании с *мунгэн*, что чаще всего переводят как «массивный серебряный». Словом *хүлэр* в бурятских выражениях подчеркивают выдающиеся качества материала, но какие именно, до конца неясно. Слово *буу* сейчас переводят как ружье, но лама называет находку

эрдэни — «драгоценность», «сокровище» (Дамдинсурэн 1959: 537). Мы склонны поддержать сопоставление *буу* с китайским 寶 *бао* и маньчжурским *boobai* — «драгоценность», «сокровище» (Нацагдорж 2014: 205). Учитывая то, что камень *хас* в сюжете о ханской печати упоминается в обеих редакциях, мы считаем, что тот же камень должен был фигурировать и в сюжете о морском походе. Во всяком случае вариант с *qayus qas* выглядит безусловно предпочтительнее.

Итак, мы имеем упоминание камня *хас*, который связан с ханской властью, драконом и, быть может, с неуязвимостью для оружия. В книге Поло также есть сюжет с чудесными камнями. Рассказывая о судьбе спасшихся во время тайфуна монгольских воинов, он говорит, что часть из них была выброшена на необитаемый остров, откуда сумела, захватив японские корабли, перебраться на другой, населенный остров. Там два монгольских военачальника, «два барона», будто бы сумели захватить город и замок:

Расскажу вам об одном великом чуде: в одном замке на том острове два барона захватили много народу; и когда люди не захотели сдаваться, приказали они всех перебить, головы всем отрубить. Так и было сделано; отрубили всем головы, только восьми человекам не могли отрубить, и вышло так от силы тех камней, что были на них: у каждого в руке, между мясом и кожей, было по камню, а снаружи его было не видеть. Камни те были заколдованные; была у них такая сила: на ком такой камень, не умереть тому от железа. Сказали баронам, что от железа те восемь человек не погибнут; велели тогда бароны перебить их палицами, а по смерти вытащить из их рук те камни; и ценили они их дорого (Поло 2015: 147).

Снова мы сталкиваемся с мотивом камней, которые дают неуязвимость от железного оружия. Здесь мотив относится к пленным японцам (т. е. к врагам). Бурятский источник то же рассказывает о напавших на флот врагах. Вряд ли это случайное совпадение. На наш взгляд, и бурятская хроника, и Марко Поло передавали отголоски одного и того же сюжета. Кроме того, в бурятском памятнике мотив талисмана, дающего неуязвимость, присутствует еще в одном сюжете.

Тот лама, к которому за благословением перед походом ходили Бубэй-бэйлэ с воинами, дал им по их просьбе семь талисманов. В рассказе прямо не говорится, как они выглядели, но упоминается, что их «писали» ученики ламы. И эти талисманы можно было «разорвать». Воины пробуют один из талисманов, вешают его на козла (или семь козлов) и пытаются расстрелять животное (или соответственно семь животных) из луков. Козел остается невредимым, что убеждает воинов в могуществе талисмана. Тогда войско разрывает полученные талисманы на клочки, которые разбирают себе все участники похода. После провала похода лама

объясняет, что талисманы не подействовали, потому что их нельзя было разрывать. В редакциях бурятской хроники мотив семи талисманов выглядит диссонирующим с количеством воинов, которых восемь тысяч (*baljin qatan-u domu*) или восемь сотен (*büübei bevelü qaγan-u sudur*). Ожидаемо было бы здесь число «восемь» (восемь талисманов), которое коррелировало бы с восьмидесятичным или восьмисотенным войском. Если допустить, что в какой-то забытой редакции хроники именно так и было, то число «восемь» уже совпало бы с количеством пленных японцев, у которых были волшебные камни, дающие неуязвимость.

Мы пока не можем уверенно сказать, каким образом развивались два бурятских сюжета, содержащие мотив неуязвимости для оружия. Предварительно ситуация выглядит так, словно некий исходный сюжет разветвился на два тематически связанных сюжета, в каждом из которых мотив применен к противоположающимся сторонам. Ранняя версия из книги Поло, как мы видели, мотив относит исключительно к японской стороне. В любом случае существование такого сходства не оставляет сомнений в том, что бурятские тексты отразили именно исторический факт попытки монгольского вторжения в Японию.

В то же время подобные сюжеты о камне, дарующем неуязвимость от железного оружия, были распространены в Южной и Юго-Восточной Азии. В некоторых случаях сходство с рассказом Поло о пленных японцах бросается в глаза. Такие примеры приводит А. Г. Юрченко. Это, в частности, рассказ арабского путешественника Абу Хамида аль-Гарнати о двух камнях цейлонского царя. Здесь камни не зашиваются непосредственно под кожу, а из них в масле вываривается мазь/паста, которой намазывают тело или которую принимают внутрь. Далее аль-Гарнати упоминает близкую по свойствам мазь, полученную им в Китае. В список сюжетов А. Г. Юрченко включает китайский рассказ о воинах Шривиджайи (на о. Суматра), которые втирают некое снадобье в тело, после чего «клинок не может поразить» (Юрченко 2007: 302).

Одориго Порденоне, побывав в Юго-Восточной Азии в 1320-х, услышал о тростнике под названием *кассан*, в стеблях его якобы находят камни, дающие воинам неуязвимость от железного оружия. Одориго упоминает два способа применения этих камней: 1) их можно носить как амулет, 2) юношам их вкладывают в разрез на руке (После Марко Поло: 184). В описании кассана францисканский путешественник смешивает ротанг и бамбук, не вполне ясно у него месторасположение страны, где бытовал обычай использовать некие камни для защиты. Исследователи расходятся в локализации от Калимантана до Малакки (После Марко Поло 1968: 192), но сам обычай надрезания руки и вкладывания в рану камня А. Г. Юрченко, на наш взгляд, убедительно интерпретирует как обряд юношеской инициации (Юрченко 2007: 303).

В китайских источниках страна, имеющая такой обычай, называется Саньфоци (Шривиджая), в одном из них — в «Чжу фань чжи» — информация о воинских традициях в целом совпадает с вышеупомянутым описанием, но мотива камня в нем также нет, упоминается только «снадобье»: «Люди страны опытны в сражениях на воде и на суше. Те, кто ходит в походы, на эти случаи делают снадобье, придающее стойкость. Во главе стоят вожди. Все сами готовят вооружение и провиант. Перед лицом врага не страшатся смерти» (Чжоу Цюй-фэй 2001: 330). В другом переводе фрагмент звучит иначе, мотив снадобья отступает в тень (Чжу фань чжи: 115). Зато в том же переводе источника, но в описании Брунея (Бони) мы находим интересующий нас мотив: «[Там] есть лекарственное дерево. Берут его корень, выпаривают и приготавливают пасту, применяя ее, втирают в тело. Раненные холодным оружием не умирают» (Чжу фань чжи 2019: 164). Как видим, мотив предмета, гарантирующего неуязвимость, варьируется: камень, найденный в тростнике камень, снадобье из камня, снадобье из древесного корня, наконец, просто снадобье (мазь). В последнем примере мотив неуязвимости видоизменяется: воины после применения мази могут вылечить свои раны от холодного оружия. Тем не менее все варианты достаточно близки друг другу, чтобы считать их отражением одного и того же обычая и связанного с ним фольклора, бытовавших у родственных народов региона.

Территория Шривиджайи, к концу XIII в. значительно ослабевшей, монголам была известна, а по меньшей мере в северной части Суматры (бывшей владениями Шривиджайи), в «королевствах» Самара, Басма, Даграиан, Лабри, Фансур, Ферлек, по словам Поло, признавали власть монгольского хана. Марко Поло сам прожил пять месяцев на Суматре, поэтому вызывает некоторое удивление, что он упоминает легенду о камне, дающем неуязвимость, только применительно к Японии, но не говорит о ее распространении на Суматре или в прилегающих малайских регионах. Весьма вероятно, что он в общих чертах знал о малайских воинских культах, слышал местные варианты легенды о камне, но какое-то важное обстоятельство остановило его от упоминания об этом. Нам представляется, что Поло значительно ранее посещения Суматры услышал от монголов тот вариант, где сюжет применен к походу на Японию. При этом не столь существенно, от кого монголы его позаимствовали — от китайцев, японцев или моряков с малайских островов. Существенным должно быть то, что сюжет попал в ту группу монголов, которая в глазах Поло была авторитетным источником информации, и, скорее всего, это были непосредственные участники одного из неудачных плаваний в Японию.

Если бы мы не имели текста Марко Поло, то сюжет из бурятской летописи можно было бы сопоставлять не только с походами в Японию, но и с неудачной экспедицией на Яву. В этом случае мы могли бы принять мотив врагов с наполовину каменными телами за отголосок малайских

легенд о натирании воинов «каменным снадобьем». Здесь, правда, возникла бы трудность с интерпретацией сюжета о талисманах, данных монгольским воинам ламой. Другим моментом, который затруднил бы нас, стал бы поиск разного рода косвенных элементов, сюжетов в бурятских письменных памятниках и фольклоре, каких-то составляющих в материальной и духовной культуре, выводящих нас к малайским регионам. Между тем мотивы из Японии и Кореи в культуре бурят обнаруживаются без большого труда.

Существует комплекс бурятских (племя хори) шаманских текстов об онгоне (духе) полководца Абагалдая, который Ц. Жамцарано связывал с историей монгольских походов на Японию (цит. по: Михайлов 1980: 296). Абагалдай входит в цикл сюжетов о Бубэй-бэйлэ как персонаж, женатый на корейской принцессе, сестре супруги этого бэйлэ. Любопытно, что при значительной известности среди бурят Абагалдай фигурирует в обрядовом фольклоре и связанных с его культом преданиях, но он не упоминается в известных письменных памятниках. В шаманских преданиях Абагалдай считается сыном *тэнгери* по имени Гутаар Гулин Сагаан нойон (*гуулин* — «корейский», *сагаан* — «белый», *ноён* — «знатный господин/предводитель»), который, согласно материалам Ц. Жамцарано, «сидит на воде» на юго-востоке, «где сходятся небо и земля» (Жамцарано 2001: 67). В записанных ученым обрядовых текстах Абагалдая называют владыкой черного океана и зятем Гуулин-хана, т. е. корейского короля (Хүхэ мүнхэ тэнгэри 1996: 226). Кроме того, в бурятском шаманизме есть персонаж с именем Гуулин-хатан, т. е. «корейская госпожа» (Хүхэ мүнхэ тэнгэри 1996: 167).

Онгон Абагалдая в материальном воплощении представляет собой металлическую маску с приклеенными к ней бородой и усами. Онгон похож на шаманские маски народов Приамурья и Приморья, но сильно отличается от масок, используемых ламаистами Тибета и Монголии. Последние изготавливались из дерева или папье-маше. Бурятская маска отличается и от тюркских подшлемных боевых личин, у которых борода и усы выбивались на металле, а не приклеивались. Шаманские металлические маски с бородами, встречающиеся у бурят и дальневосточных тунгусов, конструктивно довольно сильно напоминают японские подшлемные боевые маски. Вопрос о происхождении такой традиции, конечно, еще предстоит исследовать более детально, но все эти большие и маленькие по значению нюансы складываются в общую картину исторической связи бурят-хоринцев с Дальневосточным регионом вблизи Тихого океана и проясняют ситуацию, в которой лишь они единственные в монгольском мире сохранили оригинальный (не заимствованный из китайских хроник, как, например, описание в «Болор эрикэ» 1775 г.) сюжет о неудачном морском походе. Сам их этноним *хори* должен быть сопоставлен с термином *horiat* из книги Марко Поло.

Впрочем, более детальное углубление в бурятскую этническую ономастику выходит за рамки этой статьи, мы намерены обратиться к данной теме в последующих работах.

Главные выводы, к которым мы пришли на текущем этапе:

1. Вслед за П. Пелльо мы не видим возможности связать термин *horiat* с этнонимом *ойрат*.
2. В историческом плане наиболее перспективными этническими группами для сопоставления с *horiat* представляются те, которые в послеюаньское время зафиксированы в источниках, входящих в состав Юншээбу.
3. Имеющиеся сведения о группах, входивших в Юншээбу и происходящих от служб, связанных с императорским двором Юань, позволяют включить круг бурятских этнонимов для рассмотрения в качестве термина, который был передан Марко Поло как *horiat* (*boriat*).
4. Сюжет бурятских летописей о неудачном морском походе с мотивом волшебного камня (или иного талисмана), дающего неуязвимость от обычного оружия, явно имеет общее происхождение с пассажем Поло о камнях, которыми обладали пленные японцы и которые давали им неуязвимость от железа.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

Буяндэлгэр Д. Этническая история баргутов (XV–XVII вв.) // Культурное наследие народов Центральной Азии: сб. ст. Вып. 3. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2012. С. 183–206.

Гаркавец А. Н. Марко Поло по прозвищу Миллион и его «Книга о разнообразии мира» // Золотоордынское обозрение. 2017. Т. 5, № 3. С. 522–565.

Жамцарано Ц. Путевые дневники: 1903–1907 гг. / Отв. ред. Ц. П. Ванчикова; сост.: В. Ц. Лыскокова, Ц. П. Ванчикова, И. В. Кульганек. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2001. 382 с.

Железняков А. С., Цендина А. Д. (сост.) История в трудах ученых лам. М.: Товарищество научных изданий КМК, 2005. 275 с.

Лубсан Д. Алтан Тобчи (Золотое сказание). М.: Наука, 1973. 440 с.

Михайлов Т. М. Из истории бурятского шаманизма (с древнейших времен по XVIII в.). Новосибирск: Наука, 1980. 320 с.

Нанзатов Б. З. К этногенезу цааганов, дархатов и хубсугульских урянхайцев (по материалам этнонимии) // Мир Центральной Азии–2. Улан-Удэ, 2008. С. 51–56.

Очир А. Монгольские этнонимы: вопросы происхождения и этнического состава монгольских народов. Элиста: КИГИ РАН, 2016. 286 с.

После Марко Поло. Путешествия западных чужеземцев в страны Трех Индий / Пер. с лат. и староритал. яз., вступит. ст. и прим. Я. М. Света. М.: Наука, 1968. 237 с.

Поло М. Путешествие. Улан-Удэ: Изд-во БГУ, 2015. 241 с.

- Правдивые записи о монголах Цинской империи Т. 1. Иркутск: Оттиск, 2019. 648 с.
- Путешествия в восточные страны Плано Карпини и Рубрука. М.: Государственное издательство географической литературы, 1957. 85 с.
- Храпачевский Р. П.* (сост.) Золотая Орда в источниках. Т. 3. М.: Наука, 2009. 336 с.
- Хухэ Мунхэ Тэнгэри. Сборник шаманских призываний. Улан-Удэ: Республиканская типография, 1996. 272 с.
- Чжоу Цюй-фэй. За Хребтами. Вместо ответов. («Лин вай дай да») / Пер. с кит., коммент., исслед. и прил. М. Ю. Ульянова. М.: Восточная литература, 2001. 528 с.
- Чжу фань чжи («Описание иноземных стран») Чжао Жугуа — важнейший историко-географический источник китайского средневековья / Исслед., пер. с кит., коммент. и прил. М. Ю. Ульянова; науч. ред. Д. В. Деопик. М.: Восточная литература, 2019. 407 с.
- Юрченко А. Г.* Книга Марко Поло: записки путешественника или имперская космография. СПб.: Евразия, 2007. 864 с.
- Юрченко А. Г.* Кумысная церемония при дворе Бату-хана // *Mongolica VII*. СПб., 2007а. С. 62–70.
- Дамдинсүрэн Ц.* *Mongyol uran jokiyal-un degeji jaγun bilig orošibai* (Сто образцов произведений монгольской литературы). Ulaanbaator, 1959. 599 х.
- Нацагдорж Б.* Бүүвэй бэйлийн судар хэмээх сурвалжийн тухай // Эрдэм шинжилгээний бичиг. 2014. № 397 (34). ТҮҮХ. 198–213 х.
- Pauthier M. G.* *Le Livre De Marco Polo: Citoyen De Venise, Conseiller Privé Et Comissaire Impérial De Khoubilai-khaân*. Paris, 1865.
- Pelliot P.* *Notes on Marco Polo. Vol. II*. Paris, 1963. 886 p.
- Rachewiltz I. de.* *The Secret History of the Mongols: A Mongolian Epic Chronicle of the Thirteenth Century*. 2015. 271 p.

REFERENCES

- Bujandjelgjer D. [Ethnic history of the Barguts]. *Kul'turnoe nasledie narodov Central'noj Azii* [Cultural heritage of the peoples of Central Asia] sb. st. Issue 3. Ulan-Ude: BNC SO RAN Publ., 2012, pp. 183–206. (In Russian).
- Garkavec A. N. [Marco Polo, nicknamed Million and his “Book of the World’s Diversity”]. *Zolotoordynskoe obozrenie* [Golden Horde Review], 2017, vol. 5, no. 3, pp. 522–565. (In Russian).
- Hrapachevskij R. P. *Zolotaja Orda v istochnikah* [Golden Horde in sources]. Vol. 3. Moscow: Nauka Publ, 2009. (In Russian).
- Mihaylov T. M. *Iz istorii buryatskogo shamanizma (s drevnejshih vremen po 18 v.)* [From the history of Buryat shamanism (from ancient times to the 18th century)]. Novosibirsk: Nauka Publ., 1980. (In Russian).
- Nanzatov B. Z. [On the ethnogenesis of Tsaatans, Darkhats and Khubsugul Uryankhais (based on ethnonymy materials)]. *Mir Central'noy Azii–2* [World of Central Asia–2]. Ulan-Ude, 2008, pp. 51–56. (In Russian).
- Ochir A. *Mongol'skie jetnonimy: voprosy proishozhdenija i jetnicheskogo sostava mongol'skih narodov* [Mongolian Ethnonyms: Issues of Origin and Ethnic Composition of Mongolian Peoples]. Elista: KIGI RAN Publ., 2016. (In Russian).

Pelliot P. *Notes on Marco Polo*, vol. 2. Paris, 1963. (In English).

Rachewiltz I. de. *The Secret History of the Mongols: A Mongolian Epic Chronicle of the Thirteenth Century*. 2015. (In English).

Yurchenko A. G. *Kniga Marko Polo: zapiski puteshestvennika ili imperskaia kosmografiia* [Marco Polo's book: traveler's notes or imperial cosmography]. St. Petersburg: Evraziia Publ., 2007. (In Russian).

Yurchenko A. G. [Kumis ceremony at the court of Batu Khan]. *Mongolica* 7. St. Petersburg, 2007, pp. 62–70. (In Russian).

Zheleznyakov A. S., Cendina A. D. (sost.) *Istorija v trudah uchenyh lam* [History in the writings of learned Lamas]. Moscow: Tovarishhestvo nauchnyh izdanij KMK Publ., 2005. (In Russian).

Submitted: 15.12.2021

Accepted: 04.04.2022

Article published: 01.07.2022