

А. П. ОКЛАДНИКОВ

СОЦИАЛЬНЫЙ СТРОЙ ПРЕДКОВ ЯКУТОВ *

Вопросу о социальном строе якутов в прошлом уделялось в нашей этнографической и исторической литературе значительное внимание; ему посвящена и опубликованная в 1945 монография С. А. Токарева, в которой нарисована замечательная по яркости и полноте картина общественного строя якутов в момент прихода русских на Лену и в последующие десятилетия XVII в. Картина эта, разумеется, в значительной степени относится и к предшествующему времени.

Но как далеко простирается в прошлое тот период, для которого характерны отмеченные С. А. Токаревым явления, когда и в каких условиях они возникли и что им предшествовало? Исключительно важно, при этом, то обстоятельство, что фольклорные данные и, в первую очередь, материалы якутского эпоса лишь подтверждают и дополняют общую картину социального строя якутов, выясняющуюся по документам XVII—XVIII вв., но не противоречат ей ни в чем существенном, так что создается впечатление чрезвычайной устойчивости, стабильности, а следовательно, и древности такой картины — в общих, конечно, ее чертах.

В самом деле, как в архивных документах XVII в., так и в якутском олонгхо имеются лишь слабые и разрозненные следы древнего общественного уклада, характерного для эпохи господства материнского рода. Как и в XVIII в., в «героическое время» у якутов существовал только один вид брака — парный брак. Правда, иногда отмечается брак двух братьев на двух родных сестрах, но каждый из них живет только со своей собственной женой — «особенными домами», «равными соседями». Исключение составляет отмеченный Виташевским реальный «товарищеский» брак двух мужчин с одной женщиной — «биллэх». Он так напоминает чукотский брак этого рода, что его можно считать прямо заимствованным якутами от палеоазиатов — аборигенов Севера¹. Брак «героического времени» имеет строго патрилокальный характер: выйдя замуж женщина покидает своих родных и переезжает на родину своего мужа — чужеродца.

Любопытной чертой брака добрых богатырей в олонгхо является, однако, то, что родители наделяют девушку богатым приданым, а жених ничего не дает взамен. Дьявольские богатыри, тем не менее, доставляют родителям своей невесты калым². Калым, следовательно, был известен давно. Этот факт дает право вспомнить, что еще в середине XVIII в. у якутов существовали две формы заключения брака: в одном случае за жену выплачивали калым, но взамен не получали ничего от

* Публикацией предлагаемой статьи «Советская этнография» продолжает обсуждение вопроса об общественном строе якутов, вызванное выходом книги С. А. Токарева «Общественный строй якутов XVII—XVIII вв.», Якутск, 1945 (см. критическую статью Б. Гарданова в «Советской этнографии», 1946, № 2, и ответ С. А. Токарева, «Советская этнография», 1947, № 1).

¹ Н. А. Виташевский, Якутские материалы для разработки вопросов эмбриологии права, Труды Комиссии по изучению ЯАССР, IV. Л. 1929, стр. 166.

² «Верхоянский сборник», Иркутск, 1889, стр. 116.

ее родителей. в другом родители давали «сверх небольшева числа невестина платья... почти весь тот скот, который за нею от зятя в колым получен. кроме употребляемого при свадьбе в пищу». Наличие или отсутствие приданого определяло судьбу женщины: «есть ли кто жену получит с ее приданым, она почитается у них вольною женою и потому муж уже ее продать другому не может», указывается в одном документе XVIII в.³

В соответствии с общей тенденцией идеализировать жизнь и облик положительных деятелей эпических поэм, брак богатырей и представляется, очевидно, образец брака с приданым, когда жена сохраняла известную личную свободу⁴. Брак представителей злого начала, дьявольских богатырей, напротив, отражает другую форму брака — с калымом, когда жена считалась купленной своим мужем и могла быть даже перепродана им другому лицу, т. е. превращалась в рабыню.

Семья состояла из мужа, жены, их детей и домочадцев, в число которых входили слуги и служанки, рабы и рабыни: семья Баай-Харахан-Тойона, Саха-Саарын-Тойона, Бай-Сабья-Тойона, Богатого Медного Господина и других лиц, выведенных в эпических поэмах якутов и олицетворяющих население среднего мира. Это — типичная моногамная семья, свойственная эпохе зрелого, вполне сложившегося отцовского рода и, притом, несомненно малая семья того же типа, которая была описана С. А. Токаревым по архивным материалам XVII в.

Впрочем, рода как такового в олонгхо и вовсе не видно; упоминаются только родичи, живущие по соседству друг с другом, да праздники «ысыахи», на которые они собираются вместе по случаю женитьбы того или иного героя. Существование рода как группы лиц, связанных единством происхождения от общих родоначальников и общностью культа, конечно, подразумевается, но в экономической жизни мы видим одну только моногамную малую семью.

Таково же, в сущности, положение дела у якутов и в XVII в.; только путем специально направленного тонкого анализа удастся открыть, по видимому, отдельные немногочисленные пережитки былой общинно-родовой собственности, и то лишь в особых, исключительных случаях.

В олонгхо ничего не говорится также о существовании сколько-нибудь развитого обмена или ремесла, и это тоже понятно, потому что по самому своему характеру эпические поэмы имеют совершенно иную направленность, освещающая определенные, точно ограниченные, проявления общественной жизни: брак, военные столкновения, отчасти религиозные представления и культ. Но и с этой стороны замечательно наличие в олонгхо такой колоритной и своеобразной фигуры, как кузнец, занимающийся только изготовлением металлических изделий и требующий иногда в качестве возмещения за свой труд, чтобы богатырь доставил ему жену. Этот мифический кузнец вполне соответствует реальным кузнецам XVII столетия, относительно которых «есть данные полагать, что они были в ту пору настоящими ремесленниками, товаропроизводителями, работавшими на рынок»⁵.

Столь же определенно вырисовываются в олонгхо признаки имущественного и социального неравенства. Хотя сказители и не жалеют

³ «Описание обитающих в Якутской области якутах, о начале их, происхождении и о достопамятностях, происшествии, равномерно вере, законе их, обрядах и о прочем, 15 числа 1758 года учинено», пункты 7—9. Республиканский архив МВД ЯАССР, Фонд Якутской Военводской канцелярии.

⁴ Замечательно, что в суджинской руднической надписи, поставленной в честь знатного кыргыза, от его лица говорится, что он тоже «дал свою дочь без калыма». В этом автор надписи видит настолько важный факт, что ставить его рядом с благодарением, оказанным учителю покойного, которому было дано сто людей и место стоянки (см. А. Н. Бернштам, Социально-экономический строй орхоно-енисейских тюрок, М., 1946, стр. 52).

⁵ С. А. Токарев, Общественный строй якутов XVII—XVIII вв., Якутск, 1945, стр. 89.

красок для изображения счастливой жизни своих героев в условиях вообразимого золотого века, этот золотой век существовал не для всех. Наряду с богачами в нем существуют бедняки и рабы; среди жителей среднего мира нет гармонии социальных интересов, сквозь размеренную плавную речь олонгхо прорываются горькие ноты отчаяния угнетенных и даже яростные возгласы взбунтовавшихся рабов.

Такое поразительное совпадение социальных отношений древних якутов в характеристике олонгхо, с одной стороны, и русских документов XVII в., с другой, можно было бы легче и проще всего объяснить тем, что якутские эпические поэмы окончательно оформились в XVII—XVIII вв., или незадолго до прихода русских на Лену, и, следовательно, отражают социальные отношения, характерные только для данной, весьма поздней эпохи. Против подобного простого объяснения, однако, свидетельствует прочно установленный факт соответствия якутских былин героическим поэмам скотоводческих народов Центральной Азии и Южной Сибири. Соответствие это простирается как на сюжеты и формальные признаки этих поэм, так в значительной мере и на содержащуюся в них общую картину быта и социального строя. Как и в якутских былинах, в наиболее близких к ним монголо-ойратских, окинско-уьгинских и алтайских былинах рисуется одинаковая картина общества с патрилокальным браком, моногамной семьей, являющейся единственным собственником на средства и орудия производства, общества, разделенного на богатых и бедных, на рабов и господ. В былинах этих, как и в якутском олонгхо, тоже звучат мотивы социальной борьбы и классового антагонизма. В них мы снова видим, наконец, такую характерную фигуру ремесленника-кузнеца, как в якутском эпосе; но во всяком случае и здесь нет никаких указаний на то, что эти кузнецы, выделившись из среды остальных сородичей, не работают на обмен.

Отсюда следует, что вместе с эпосом, вместе с различными другими элементами своей древней культуры южные предки якутов принесли на Среднюю Лену, в пределы современной Якутии, и эти черты их социального строя в готовом и вполне оформленном виде. Этот общий вывод подтверждается анализом источников иного рода: элементов якутской лексики, относящихся к области социальной терминологии, а также и других этнографических фактов.

Таковы прежде всего факты, освещающие классовую структуру общества, в условиях которого складывались якутское олонгхо и вся оригинальная культура южных предков якутского народа. На первом месте здесь следует поставить разнообразные термины, обозначающие богатство и знатность. Все они имеют сходство с тюркскими и отчасти монгольскими терминами⁶. Противоположные понятия — бедность, немущий, бедняк — представлены в якутском языке, однако, не тюркскими терминами, а словами, общими с монгольским и отчасти с тунгусо-манчжурскими языками⁷.

Разнообразие и обилие этих терминов, известных в современном якутском языке, увеличивается еще и наличием дополнительных архаических выражений, сохранных автором замечательного описания якутов 1741—1745 гг. — Яковом Линденау. Он приводит следующие социальные термины, определяющие имущественное состояние:

- 1) Mung aht Bai — богач, который и не знает своего богатства рога-тым скотом и лошадьми;
- 2) Orto-Bai — имеющий 5 или 6 табунов;
- 3) Bosak-itaerdak — имеющий один-два табуна⁸;

⁶ Э. К. Пекарский, *Словарь якутского языка*, 26—27, 366—367; В. В. Радлов, *Опыт словаря тюркских наречий*, IV, стр. 1474, «Известия АН СССР, Отдел обществ. наук», № 4, 1936, стр. 22.

⁷ «Известия АН СССР, Отдел обществ. наук», № 4, 1936, стр. 49, 65.

⁸ Заслуживает внимания такое же деление баев у киргиз на три группы: «потом-

4) *Osin-tõpõtaerdak* — имеющий две-три коровы; такой человек и бавляет Линденау, называется также «балыксытом» (*Balliksit*):

5) На самой последней ступени, по данным Линденау, стоят обитатели северных районов «*Tong-Balliksit*», которые из домашних животных имеют одних собак и не только питаются исключительно рыбой, но и употребляют рыбы шкуры для изготовления одежды. Термин *Orto-Vai* напоминает в данном случае деление народа в Кутадгу-билге на богачей, бедняков и середняков — *Ortu*. Что же касается «балыксытов» и «гэнг-балыксытов», то эти выражения и в XIX–XX вв. обозначали бедняков-рыболовов⁹.

В свете приведенных примеров едва ли могут иметь место сомнения с том, что у якутов издавна существовала и прошла длительный путь развития богатая терминология, выражающая понятия, связанные с имущественными различиями, от которых зависело положение их носителей в обществе. Более того, такая терминология оказывается у якутов гораздо более сложной и развитой, чем можно было бы ожидать в отношении самого северного тюркского племени, на протяжении ряда веков окруженного со всех сторон более отсталыми соседями, которые не выходили за пределы первобытных форм хозяйственной жизни и культуры. Вместе с тем, как по общим тенденциям и закономерностям своего развития, так и по конкретному языковому материалу, она обнаруживает ближайшую связь с аналогичной лексикой других тюркских и отчасти монгольских племен, что снова указывает на глубокое и длительное единство исторических судеб якутского народа с прошлым этих племен. Вполне естественным после этого является и дальнейшее совпадение большинства якутских терминов, касающихся социально-политических отношений, с аналогичными тюркскими и монгольскими терминами.

Последние могут быть расчленены на две группы соответственно реальным классовым отношениям древнего якутского общества. В первую группу входят термины, определяющие положение социальной группы, которая стояла ниже самой последней ступени общественной лестницы, ниже нищих балыксытов, т. е. социальной группы рабов и вообще лично зависимых людей. Самым распространенным и наиболее общим в языке эпоса является здесь термин «кулут» — раб, рабыня, отрок, слуга, служитель, служанка, происходящий от общетюркского «кул», который в таком виде известен уже в языке рунических текстов и у большинства тюркских народов нашего времени¹⁰. Вамбери полагал, что в основе этого термина находится финно-угорское слово «кул» (слушать, повиноваться), но вернее будет предположить, что слово «кул» — раб выросло из тюркского же слова «кул» — рука, означая тем самым существо, заменяющее руки его хозяину, т. е. иными словами: «говорящий инструмент»¹¹. Из этого исходного термина появляется, несомненно, и бурятское слово, означающее слуг, — «хулханши», о которых рассказывают бурятские предания, относящиеся к эпохе Зэгэтэ-Аба. «Были еще в Зэгэтэ-Аба, — говорит о них М. Н. Хангалов, — нечто

ственные» — «кордолуу-бай», имеющие большое и солидное хозяйство — «ордолуу-бай» и скупые, жадные, скареды — «сасык-бай» (воночий бай); ср. киргизск. «ордолуу-бай» — якутск. «орто-бай»; киргизск. «сасык-бай» — якутск. «bosak». — С. М. Абрамзон, Очерк культуры киргизского народа, Фрунзе, 1946, стр. 47.

⁹ О социальном месте этих рыболовов в XVIII в. хорошо сказано в рукописи Эверста и Горловского: «презренный класс былыксит, т. е. рыболовов из бедности» (Извлечение Д. Павлинова из рукописи XVIII столетия, составленной колл. асс. Горловским, бывшим 7 лет в Якутске исправником, начиная с 1781 г. См. Труды Комиссии по изучению ЯАССР АН СССР, IV, стр. 44).

¹⁰ В. В. Радлов. Опыт словаря, II, стр. 966; Э. К. Пекарский, Словарь якутского языка, стр. 1211; O. Böhlingk. Jakutisches Wörterbuch; слова: Kulut, Diener, Knecht; H. Vambery, Primitive Kultur der türko-tatarischen Völker, Leipzig, 1884, S. 26.

¹¹ В. В. Радлов, Опыт словаря, II, стр. 967.

вроде рабов — хулханши, крайние бедняки, служившие из-за пропитания, из них убивали в случае смерти ганши, приносили их в жертву во время религиозного обряда долё»¹².

Вариантами термина «кулут» в якутском языке являются änjä-кулут — раб, которого обязана была иметь невеста, отправлявшаяся из дома отца в дом мужа. В былинах упоминается не один такой «приданный раб», а целые семейства рабов, которых выделяют своей дочери, выходящей замуж, ее родители¹³. Замечательно при этом, что как сам якутский термин «эннэ-кулут», так и его значение целиком совпадают с аналогичным термином у древних монголов. «Надо упомянуть, — пишет о нем Б. Я. Владимирцов, — еще об одном институте древнего монгольского общества: об иңе. 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». Так например, брат Ван-хана керейтского «отдал за своей дочерью» повара Аши-темура с 200 людьми, которыми ее муж Чингис и распорядился по своему усмотрению¹⁴.

Второй такой частный вариант слова «кулут» — «Нäктäл-кулут», т. е. раб или раба, выполняющие всякие грязные работы, девушка на обязанности которой лежало раздевать знатную девицу, становиться на четвереньки, когда та садится на коня¹⁵.

В олонгох содержится точные данные о том, где и как применяли труд рабов: «Вот прибыл я, — говорит дьявольский богатырь своему победителю, — древнестрадальный, согнутый мучением, с черным несчастьем, многострадальный человек», и просит избавить его от мучения, обещая заплатить за это своим рабским трудом. «Чем заплачу? — заявляет дьявольский богатырь. — Горшок ваш сварю, буду повертываться перед вами, буду разшепериваться, приготовляя вашу еду, буду прискакивать, приготовляя вашу еду, буду сушить ваши торбоса; буду разувать ваши ноги; наколю дров, накошу сена, буду смотреть за конным скотом; буду смотреть за коровами, сработаю вашу работу, буду услуживать вам»¹⁶.

Служба раба господину не оканчивалась и после смерти последнего. Еще И. Идес отмечал у якутов «прискорбный обычай, происходящий, вероятно, из той области Индии, где жена обязана ити на костер и смешать свой прах с пеплом супруга, дабы иметь возможность на том свете возобновить обоюдное их наслаждение»¹⁷. Страленберг указал, что хоронили с покойником не жену его, а слугу¹⁸. Позднее этот обычай отмечал Линденау. По словам последнего, у богатых якутов даже и при русском владычестве существовало обыкновение хоронить живьем с тойоном его лучшего, самого верного слугу, одетого в праздничную одежду. «Если же умирала богатая женщина, то и с ней в могилу следовала служанка»¹⁹.

Самые подробные сведения об этом обычае дает якутский информа-

¹² М. Н. Хангалов. Юридические обычаи бурят, «Этнографическое обозрение». XXI, вып. 2, 1892, стр. 129. Термин «хулханши», возможно, заимствован бурятами из тюркских языков, так как у них имелось другое слово, означавшее раба. — «barlag» (М. Н. Хангалов, Д. Н. Клеменц, Общественные охоты у северных бурят. Материалы по этнографии России, т. I, СПб., 1910, стр. 135).

¹³ Э. К. Пекарский, Словарь якутского языка, стр. 1211; «Верхоянский сборник», стр. 157.

¹⁴ Б. Я. Владимирцов, Общественный строй монголов, Л., 1934, стр. 68; W. Jochelson, The Yakut, New York, 1933, p. 127.

¹⁵ Э. К. Пекарский, Словарь якутского языка, стр. 1211.

¹⁶ «Верхоянский сборник», стр. 119.

¹⁷ М. П. Алексеев, Сибирь в известиях иностранных писателей-путешественников, Иркутск, 1941, стр. 527.

¹⁸ F. Strahlenberg, Das Nord- und Oestliche Teil von Europa und Asien, Stockholm, 1730, S. 377—378.

¹⁹ J. Lindenau, Beschreibung der Jakuten., S. 85 (рукопись).

слова «бокан», вместе с родственными ему приведенными выше монгольскими терминами. Таковы следующие якутские термины: бокуі — сгибаться (например, о ногах), кланяться (приседая), бокут (от бокуі) — сгибаться, бѳкѳі, бокуі — сутулиться, сгибаться, горбиться, бѳкѳі, бѳкчѳі — гнуться, подставлять спину; богунгна-токунга — говоритесь с оттенком презрения о слабом человеке, еле идущем²⁶.

В других тюркских языках тот же корень известен в аналогичном значении: бѳктѳі (кирг.) — сгибаться; бѳконгдѳ — ходить согнувшись, как ходят старики. Еще интереснее другой аспект этого термина в тюркских языках, усиливающий его выразительность в обрисовке общественных отношений: богуру — железный ошейник, бокагы — кандалы для ног, бокагылык — место, на которое надеваются кандалы, ило боган-узы (откуда бог — связать накрест, удушить), богум — давить, притеснять. Эти две группы терминов, имеющие в основе фонетически близкие корни вок (бѳк) и бог (бѳг), очевидно, оказались и основой для социальных терминов, образующих неполноправного, зависимого человека, которые в наглядной картиннообразной форме передают его состояние. В одном случае здесь виден человек «согнутый», кланяющийся, сгибая спину, подставляющий ее другому в качестве подножия, точь-в-точь, как якутский «эннэ-кулут». В другом случае — это человек, обремененный тяжестью, в железном ошейнике или ярме, как рабочий вол, закованный в кандалы, связанный по рукам и ногам, угнетенный, притесняемый²⁷.

Четвертый якутский термин для обозначения человека, находящегося в зависимом положении, — telenjujuit, который переводят словами «платежные рабы»²⁸. Он известен и у других тюркских народов, где обозначает «крепостных для служения султану»²⁹.

Пятый термин в этом ряду имеет несколько своеобразный характер. В якутских олонгхо неизменным персонажем является сказочная старуха Симяхсин, которая изображается растрепанной, грязной — «в кафтане, в девяноста местах прогнившем, (сшитом) из шелудивого теленка шкуры, в корявых штанах, дыбом стоящих подштаниках, в сапогах лыжами, с почерневшей железной лопатой»³⁰. Описание ее внешности сопровождается ироническими эпитетами: «бубенчик коровьего хлеба, звонок на палке над яслями, знакомка яслей, поглядывающая красной меди глазами, похожими на зимний на ущербе месяц». Имя этой комической старухи в других тюркских и монгольских языках означает служанку, рабыню, что вполне соответствует положению мифической старухи в олонгхо³¹.

Перечень этих терминов может быть завершен словом «чахар». «Чахар — старинное слово, оно значило то же, что теперь кѳргѳн. Это слово тяжелое, от него люди плачут. Хорошие хозяева его не говорят. Я только раз слышал, как богачка Лукина в сердцах назвала своих домашних «чахардар», рассказывал Серошевскому один якут из Намского улуса в 1891 г. «Чахар, чахардар — это те, которые должны на тебя работать, это рабы, кулуттар. От этого слова сердце сжимается», говорил ему другой рассказчик из того же улуса»³². Такое совпадение значений якутских терминов «чахар» и «кѳргѳн», т. е. семья в смысле

²⁶ Э. К. Пекарский, Словарь якутского языка, стр. 485, 489, 519; В. В. Радлов, Опыт словаря, IV, стр. 1645, 1647, 1652, 1694, 1695.

²⁷ Ср. Н. Вамбегу, Op. cit., 126.

²⁸ Сборник трудов Научно-исслед. института языка и культуры при СНК ЯАССР, вып. I, Якутск, 1927, стр. 5.

²⁹ В. В. Радлов, Опыт словаря, III, стр. 1262.

³⁰ С. В. Ястремский, Образцы народной словесности якутов, I, 1929, стр. 49; Э. К. Пекарский, Словарь якутского языка, стр. 2225.

³¹ В. В. Радлов, Опыт словаря, III, стр. 287; А. Е. Кулаковский, Якутские пословицы и поговорки, Якутск, 1925, стр. 67, № 24.

³² В. Серошевский, Якуты, стр. 509.

«домочадцы», включая всех ее зависимых и неполноправных членов, хорошо объясняется примерами из области социального строя монгольских народностей.

В эпоху Чингиса термином «чахар» обозначалась челядь при дворах (стазках) монгольских вельмож и князей³³. Первый герой калмыцкого эпоса Джангар имеет при своей ставке многочисленную, гиперболически исчисляемую в миллионах душ, группу подданных — чахар. «т. е. население ханской челяди», всякого рода слуг его, ремесленников, ворожеев и тому подобного черного люда (харачжу)³⁴. У калмыцких нойонов и зайсангов еще и в XIX в. жили калмыки в виде прислуги, которые в совокупности носили название «цохор». В арабских источниках говорится о личной гвардии среднеазиатских владетелей в домусульманское время, «о так называемых шакирах или чакирах» (собственно «слугах»)³⁵. Обращаясь из области якутской лексики к эпосу, нетрудно увидеть в нем полное соответствие древнемонгольскому и калмыцкому чахару. Главные деятели былин всегда окружены толпой второстепенных и зависимых от них лиц; так, например, в былине Сюнг-Джасык говорится, что вокруг Хараххан-Тойона и его дородной жены на правой стороне виднеется девяносто служителей, похожих на вольных журавлей, на левой стороне — восемьдесят девушек-служанок, а около очага находится неизбежная старуха-коровница Симяхсинь. В другой былине говорится о своеобразном разделении труда между слугами: «один верховой человек прискакал в поле, пригнал один табун кобыл, загнал в огород. Ловящий петлей парень Огуттакы поймал петлей одну жирную кобылу. Надевающий недоуздок Сулур-батыр надел недоуздок. Обрывающий стантовую жилу Юебгай парень оборвал жилу. Сдирающий шкуру Сурдурадгао-Самдаргас содрал шкуру. Мясник Кабыргас-Хабыргас разрубил по частям мясо. Повар парень Бусухан сварил...» и т. д.³⁶. «Замечательно, — писал по этому поводу Серошевский, — что все эти названия не имена собственные, а нарицательные, соответствующие таким, как стремяной, правильщик, привратник, повар»³⁷. Это не что иное, как гиперболизированное по обычным эпическим стандартам разделение труда между слугами богача-аристократа, составляющими его челядь — чахар.

Нельзя не отметить в связи с этим и якутское слово «ноко», означающее, по Бетлингу, обращение к молодому человеку со стороны старшего и стоящего выше по отношению к нему человека. Пекарский указывает также, что вместе со словом «нойон» это обращение имеет пренебрежительный характер; оно употребляется со стороны взрослых по отношению к маленьким, со стороны родителей — к детям, со стороны старших членов семьи — к младшим, со стороны вышестоящих людей к людям низшего состояния. Виташевский, в свою очередь, уточняет: «со стороны хозяина к работнику»³⁸.

³³ С. А. Козин, Сокровенное сказание, Л., 1940, стр. 57.

³⁴ С. А. Козин, Джангариада, стр. 80.

³⁵ В. Бартольд, Туркестан в эпоху монгольского нашествия. Часть вторая. Исследование. СПб., 1900, стр. 182; по данным М. Е. Массона, термин «шакир» продержался в Средней Азии до XIX столетия, когда определенная группа бухарской пехоты именовалась «шагир-неша» (устное сообщение М. Е. Массона 3/II 1947 г.). Как указывает С. П. Толстов, власть согдийской аристократии «опирается на отряды вооруженных рабов-чакиров (шакиры арабских хроник, чжэкиэ китайских источников) и привилегированное конное ополчение аристократической молодежи». Маркварт (Chronologie der alttürkischen Inschriften, S. 63) идентифицирует это слово с персидским «чакар» — раб, servus, famulus (С. П. Толстов, Тирания Абура. Из истории классовой борьбы в Согдиане и тюркском каганате во второй половине VI в. н. э., Исторические записки, 3, изд. АН СССР, 1938, стр. 29, прим. 3).

³⁶ С. В. Ястремский, Указ, соч., стр. 83.

³⁷ В. Серошевский, Якуты, стр. 450—451.

³⁸ Н. А. Виташевский, Якутские материалы для разработки вопросов эмбрио-

входит термин «туйгун»: Туйгун-Досхун, Уол-Туйгун-бухатыр, Алы Туйгун-бухатыр, Кыс-Туйгун и т. д. Туйгун — в современном якутском языке употребляется в значении «отличный», «превосходный», но в слове Пекарского с ним сопоставлено: «древнетюркское туйгун — какое-то достоинство».

Второе слово такого рода — «тутук», оно входит в состав имени былинного витязя Тутука-батыр и сопоставляется в слове Пекарского с древнетюркским термином «тутук», означающим, как и тайгун, какой-то чин или достоинство⁴¹. Сюда же следует отнести имя знаменитого шамана тусумал, которое в слове Пекарского сравнивается с монгольским түшүмөл (чиновник)⁴².

Среди наименований якутских богов известно также имя божества Баги-Суорун-тойона, старшего сына Улутуйар Улуу-тойона, главы небесных абаасыларов. В слове Пекарского это имя сопоставлено с древнетюркским «бэг» — бег (ср. Барс-бег у енисейских кыргызов) и аналогичными терминами в тюркских языках позднейшего времени⁴³.

Эти термины могут быть дополнены обычными в составных наименованиях эпических героев словами: «бөгө» («бөкө»), «ботур» («батыр»), «алып», «бэргэн» («мэргэн»). В буквальном своем смысле слова эти означают в монгольских и тюркских языках — силач, храбрец, меткий стрелок, богатырь-воин, но вместе с тем являются и титулами. Сюда же входит весьма широко распространенный в якутском фольклоре термин «серкен-сесен», как указано в слове Пекарского, — собственное имя мифического мудреца, фигурирующего в былинах и сказках в качестве мудрого, всезнающего старца, который дает советы богатырям, указывает им путь, а также дал названия всем рекам, горам, озерам и урочищам⁴⁴. У других тюркских и монгольских народов этот термин известен в значении «красноречивый, мудрый, разумный»⁴⁵. Кроме известного Джамуги-чечена, соперника и аньды Чингиса, у Чингис-хана во время его борьбы с Ван-ханом был умный советник, манкыт родом, Куюлдар-чечен⁴⁶.

Очень любопытен, наконец, вопрос о происхождении якутского термина «тойон», который сближают с уйгурско-монгольским тојын — буддийский монах, духовное лицо⁴⁷. Однако, по разъяснению Д. А. Руднева, он относится только к лицам привилегированных сословий, принявшим монашество. Бетлинг же сближал якутское тойон с монгольским нойон, считая их, видимо, лишь разновидностями одного исходного термина⁴⁸.

Совпадение значительной части приведенных выше терминов с древнемонгольскими позволяет обратиться к социально-политической терминологии монголов перед возникновением мировой державы Чингисханидов.

Описывая образование степной родовой аристократии, выросшей на

⁴¹ «Верхоянский сборник», стр. 231; Э. К. Пекарский, Словарь якутского языка, стр. 2871; В. В. Радлов, Опыт словаря, III, 1779, А. Н. Бернштам указывает, что «тутуки обычно встречаются в енисейских надписях, относящихся к менее значительным, чем каган, личностям». Это были, полагает он, родовые князьки, представители родоплеменной знати, не оторвавшейся от своего племени и втянутой в общий процесс феодализации (А. Н. Бернштам, Социально-экономический строй орхон-енисейских тюрок, стр. 114).

⁴² Э. К. Пекарский, Словарь якутского языка, стр. 2985.

⁴³ Там же, стр. 419; В. В. Радлов, Опыт словаря, IV, 1580.

⁴⁴ Э. К. Пекарский, Словарь якутского языка, стр. 2176.

⁴⁵ Родословное древо тюрок, хивинского хана Абуль-Гази. В переводе и с предисловием Г. С. Саблукова. Известия Общества любителей истории, археологии и этнографии при Казанском ун-те, т. XXI, вып. 5—6, Казань, 1905, стр. 69.

⁴⁶ Там же.

⁴⁷ Сборник музея антропологии и этнографии Академии Наук, V, вып. 1, 1918, стр. 200.

⁴⁸ B ö t h l i n g k, Jak. Wörterbuch, S. 97.

почве индивидуалистического кочевого хозяйства, в борьбе с хозяйственно слабыми родовыми объединениями, Б. Я. Владимирцов указывал: «Везде и всюду во главе аристократических домов или родов оказываются особые предводители или вожди... Таких представителей аристократических домов называют вообще поуап — господин, но очень часто они носят характерные прозвища, как бы показывающие, кто они такие. Их часто называют *báatur* — богатырь, *sepen* — мудрый, *mergen* — меткий стрелок, *bilge* — мудрый, *bökö* — силач. Как мы видим, прозвища аристократов⁴⁹ здесь совершенно те же, что и в якутском эпосе.

Имеются и некоторые другие факты, представляющие не меньший, если не больший интерес с этой точки зрения.

Таков, прежде всего, якутский термин «дархан». В современной якутской речи он означает важный, величественный, почтенный, церемонный, горделивый. Производными от него являются также выражения: «дарханный», «дархансый» — гордиться, церемониться, шириться, величаться, важничать, имеющие сейчас отрицательный оттенок, оттенок осуждения гордых и надменных людей. В языке эпоса и в мифологии якутов термин «дархан» встречается как составная часть сложных, обыкновенно описательных наименований древних героев и богов, в том числе наиболее популярных и близких к человеку⁵⁰. Иногда, впрочем, термин «дархан» имеется и в составных именах демонических существ, например, злого демона-божества Кеюльгень-дархан, одного из духов, посылающих на людей хроническую язву⁵¹.

И, наконец, что особенно важно, термин «дархан» входит в состав наименований конкретных исторических лиц прошлого, упоминаемых якутскими легендами и преданиями. Он фиксирован при этом уже в самых ранних записях образцов исторического фольклора, опубликованных Страленбергом. Последний отметил, что предки якутов переселились с юга на Среднюю Лену под предводительством своего князя, носившего имя Дэпси-тархан-тэгин. Этому же лицу, быть может, соответствует «старик Дархан» — отец мифического героя, прародителя якутов, Эллея, упомянутый преданием, записанным в 1907 г. со слов И. Н. Никифорова. В других преданиях о происхождении якутов также отмечаются дарханы, на этот раз потомки Эллея: Дэкси-дархан, Дойдуса-дархан или Тюсюльгя-дархан. В других вариантах исторических преданий о предках Тыгына упоминаются еще Кюрсэн-дархан, Мэнги-дархан, Дэги-дархан, Дэли-дархан, Дэри-дархан, а также Бакадасын-дархан, Юелен-дархан, Игидей-дархан, Муньян-дархан, Хомуиан-дархан. Все эти дарханы глубокой древности являются, согласно преданиям, предками или родственниками знаменитого Кангаласского тойона Тыгына. Подобно самому Тыгыну они рисуются в преданиях как независимые владыки своего рода-племени, полновластно начальствующие над многочисленными воинами, рабами и слугами. Так, например, относительно деда Тыгына рассказывается: «От современного города Якутска и вплоть до самого с. Покровского, по левому берегу р. Лены распространялись владения Тюсюльгя-даххана, деда Тыгына. Тюсюльгя-даххан был крупный тойон якутов и имел много воинов, хамначитов и рабов. С ним же вместе жил его родственник Абый-даххан. Когда здесь еще проживали Омогой-Бай и Эдлэй, места эти принадлежали тунгусам и теперь, в период Тюсюльгя, вперемежку

⁴⁹ Б. Я. Владимирцов, *Общественный строй монголов*, стр. 74.

⁵⁰ В. Приклонский, *Три года в Якутской области*. «Жизнь Старина», IV, 1891, стр. 61; Э. К. Пекарский, *Словарь*, стр. 678—679; А. Е. Кулаковский, *Материалы для изучения верований якутов*, стр. 41—42; П. П. Прилузов, *Сведения для изучения шаманства у якутов Якутского округа*. Известия Вост.-Сиб. отдела РГО, т. XV, № 3—4, 1884, Иркутск, 1885, стр. 62; Ф. Соловьев, *Остатки язычества у якутов*, Сборник газ. «Сибирь», т. I, СПб., 1876, стр. 418.

⁵¹ В. Приклонский, *Указ. соч.*, стр. 51.

с якутами жили тунгусы. Тюсюльгя прожил до глубокой старости. Однажды, будучи дряхлым, он подвергся личному оскорблению от тунгусов. Это его так огорчило, что он умер. У Тюсюльгя было два сына: Мунян-даххан и Мольджогор, знаменитые богачи того времени. Мунян-даххан имел двух сыновей: Тыгына и Усун-ойууна»⁵².

Не все, впрочем, предки и родственники якутского царя Тыгына имели двойное наименование, состоящее из личного имени и слова «дархан». На вопрос, почему так было, отвечает интересное предание, записанное Н. Г. Золотаревым со слов П. С. Семенова во 2-м Мальжегарском наслеге Орджоникидзевского района. Согласно этому преданию, от праотца якутов Эллея родился Чыкын, от последнего произошел сын, «который собрал большое богатство и ездил на юг, в бурятскую землю, на Баргузин и Томск. Его владения тянулись от устья Вилюя до устья Витима. Поэтому он именовался Дойдулах Сирдах Дойдуну дархан. Сын его Хомуиан-дархан во всем уступал отцу и был слаб умом, а потому не мог управлять народом. Владения его распались. Сын Хомуиан-дархана шаман Таас-Табылы не был воинном и, тем более, военачальником. Он не имел по этой причине наименования дархана. Сын Таас-Табылы, Онуйэ-баай был богаче отца, умнее и сильнее, но все-таки не был военачальником и дарханом. Сына его именовали Уордаах Куннэй — грозный Куннэй. Последний имел сына Чыкын-Кангаласа, а тот родил Чыкын-Мурмана, которого наш народ называет Тыгын. Он-то, присоединив вилюйскую землю, стал именоваться Тыгын-дархан».

Этот рассказ о якутских дарханах, представляющий одну из версий традиционной легенды — родословия Тыгына, подтверждается и дополняется еще более неожиданным сообщением А. С. Порядина.

Как свидетельствуют факты, собранные А. С. Порядиным, дарханы были и после Тыгына, вплоть до самого крещения якутов, причем по словам собирателя: «кто сам себя признает великим, одного из сыновей называет дарханом. В 1-м Моерутском наслеге, например, из семьи самых богатых тойонов Мегинского улуса был один дарханский род. Знаменитый богач и силач из этого рода, Аба-Уос-Дьорхо сына своего Банчук-дарханом назвал. Последний родил сына, названного в свою очередь Телген-дарханом. Этого сына крестили вместе с отцом, когда ему исполнилось 60 лет. Затем Банчук-дархан, названный Иваном Скрябиным, был избран князем, и ему вручили первый кортик. С ним окончилось имя дархан»⁵³.

Названный здесь последний мегинский дархан, Банчук-дархан, сын Дьорхо (Жорхо), хорошо известен и по русским письменным документам XVII в. В родословной таблице тойонов Мегинской волости числятся по прямой нисходящей линии: 1. Киртей или Кинтей, обещащенный Парфеном Ходыревым в 1639 г.; 2. Орло (1648); 3. Декси (1646—1677); 4. Иделги; 5. Жорхо (род. около 1680, умер в 1765 г.); 6. Ванчук (род. ок. 1721 г., умер после 1795 г.). Потомками последнего являются: 7. Тельгень (Стефан Скрябин, 1752—1809); 8. Федор Скрябин (1833); 9. Николай Скрябин (1805—1848); 10. Трофим Скрябин (1849—1850)⁵⁴.

Дарханы, значит, были не только у Кангаласской волости, т. е. племени, по мнению С. А. Токарева. Кроме кангаласских и мегинских мы можем отметить еще баягантайских, алтанских и намских дарханов. В одной из легенд, рассказанной сказителем Пестряковым, упоминается сын Аан-Тайбыра и внук Омогой-Бая — Баягантай-дархан, прародитель

⁵² См. С. И. Боло. Прошлое якутов до прихода русских на Лену (на якутск. яз.), Якутск, 1938.

⁵³ Устное сообщение А. С. Порядина, Якутск, 1944.

⁵⁴ С. А. Токарев, Общественный строй якутов, табл. 5а, стр. 320, 332, 333, 351—352.

современных баягантайцев⁵⁵. У намцев во времена Тыгына, по сообщению Линденау, был Декси-дархан, который добровольно подчинился русским, во главе которых стоял Осип Чулков. Относительно алтанских дарханов А. С. Порядин рассказывает: «Алтан-дархан был. Он имел отца шамана, Бох-Ойууна, у которого было несколько сыновей: старший из них был назван отцом при рождении Алтан-дарханом». Среди имен оспетских князцов XVII в. тоже встречается имя «Даркан»⁵⁶. Среди батурусских тойонов известен Тага Тарханов, т. е. сын тархана (дархана), являвшийся в 40-х гг. XVII в., вследствие его разбойничьих набегов «с товарищы со многими якуты», настоящей грозой для населения целого ряда волостей, в том числе Батурусской, Катылинской, Нахарской и Батулинской⁵⁷.

Отсюда следует, что в древности якуты именовали дарханами наиболее могучих племенных вождей, как утверждает П. С. Семенов, прославившихся подвигами и подчинивших себе обширные области. Позднее, по свидетельству А. С. Порядина, дарханами именовали своих наследников наиболее богатые тойоны, признававшие себя, по сравнению с остальными, — «великими», в связи с чем, очевидно, от слова «дархан» происходят характерные производные термины: шириться, величаться, важничать, гордиться, церемониться (дарханский, дарханый).

Чтобы полностью оценить значение этих фактов, нужно принять во внимание, что термин «дархан» или, что в основе одно и то же, тархан, существует и у других тюркских и монгольских племен. Якутское слово «дархан» вместе с рядом других рассмотренных выше, тоже может быть выведено с юга, из древней родины якутов. При этом следует учитывать что у других, родственных якутам, тюрков и монголов этот термин имеет различные значения.

В одном из наиболее ранних документов, подробно разъясняющих права и общественное положение этих тарханов как привилегированного сословия, от имени самого Чингис-хана по адресу его сподвижников сказано, что они удостоены дарханских прав за особые личные заслуги перед основателем империи. Сорхан-Шира и его сыновьям, Чилауну и Чимбо, сказал Чингис: «Занимайте же вы своим кочевьем Селенгу, меркитскую землю, и будьте вы ее невозбранными, дарханскими пользователями. Дарханствуйте даже и до потомков ваших и приказывайте носить свой сайдак и провозглашать у себя чару-оток. Будьте свободны от взыскания за девять проступков»⁵⁸.

Вообще же термин «дархан» или «тархан» означал лицо, пользующееся иммунитетом.

Если принять такое толкование слова «тархан» — «дархан», то древнее якутское общество, в котором оно существовало как обозначение лиц, занимавших определенное социальное положение, примет черты зрелого феодального образования с сюзереном во главе и подчиненными ему вассалами, «баронами и рыцарями», с определенной системой феодальных повинностей. Как известно, некоторые историки именно так и рассматривали древнее якутское общество дорусской эпохи.

Тем не менее при ближайшем рассмотрении содержание якутского термина «дархан» раскрывается в ином плане. Дарханы якутских преданий, предки или родственники знаменитого Тыгына, как прямо указывают рассказчики, — независимые и вполне самостоятельные тойоны, главы родов или племен.

С первого взгляда отсюда может получиться представление, что якуты в данном отношении стоят особняком от всех других тюркских и

⁵⁵ Запись С. И. Боло.

⁵⁶ С. А. Токарев, Указ. соч., стр. 165.

⁵⁷ Там же, стр. 147 и др; его же, Очерк истории якутского народа. М. 1940, стр. 17.

⁵⁸ С. А. Козин, Сокровенное сказание, стр. 167.

монгольских народов. В действительности, однако, социальная терминология якутов, а следовательно, и выраженные в ней реальные отношения и здесь обнаруживают совпадение с тем, что имело место у других родственных им племен, но только не в поздних феодальных государствах, а в условиях более примитивных общественных образований.

Составитель словаря якутского языка, приводя параллели к слову «дархан», не учел, например, одного замечания В. В. Радлова, имеющего к нему прямое отношение: «древнетюркскими обозначениями сана (являются) явно имена Тыгын, ср. древнетюркское тегин и Дэхси дархан (Сага II, Дели Дархан), ср. древнетюркское таркан»⁵⁹. И действительно, в древнетюркских рунических текстах Монголии термин «таркан» имеет значение: вождь, военачальник, что подтверждается и китайскими источниками. Радлов полагает, например, что упоминаемый в надмогильной надписи Тоньюкука Апа-Таркан был младшим братом тюркского хана Эльтереса, шадом Гардушей, который в другом месте назван «су башы», военачальником⁶⁰.

Хирт приводит выдержку из китайской летописи Тан-шу, из которой следует, что Кутлуг (Эльтерес) сделал присоединившегося к нему Юанчжэна (Тоньюкука) своим советником и назвал его Апартарканом, «с чем связано главное командование войсками»⁶¹. Этот термин встречается в надписи Бильге-Хана и в других памятниках письменности восточных тюрков с аналогичным значением⁶². Титул «тархан» в то же время существовал у западных тюрков, о чем свидетельствует византиец Менадр Протектор, посетивший ставку тюркского хана. Глава ответного посольства от тюркского кагана, Тагман, имел по своему сану звание тархана⁶³.

Тарханы, как и военные вожди, отмечаются также и у хазар. В Дербенд-наме говорится, что, когда Мерван с армией арабов вошел в пределы Хазарии и разбил войско хазарского кагана, состоявшее из алан и хазар, то каган выслал навстречу ему предводителя своих войск Хазар-таркана во главе сорока тысяч ратников. В битве с арабами Хазар-таркан был убит. Тогда хазарский каган сказал, что после этого он не имеет более сил, чтобы противостоять Мервану, покорился и принял ислам⁶⁴. В арабских источниках мы находим прямое указание на то, что даже и сам хазарский царь — хаган носил титул тархана. Посол багдадского халифа Васык-билля (842—846) Селям, отправленный узнать, цела ли стена, сооруженная Зуль-Карнайном (Александром Македонским) против вторжения чудовищных народов Яджудж и Маджудж, прибыл на Волгу к «тархану — хазарскому царю»⁶⁵. Глава тюркского племени гузов во времена Ибн-Фадлана тоже назывался тарханом⁶⁶.

⁵⁹ W. Radloff, Die jakutische Sprache in ihrem Verhältnisse zu den Türksprachen. Записки Академии Наук, т. VIII, № 7, СПб., 1908, стр. 73, примечание.

⁶⁰ W. Radloff, Die alttürkische Inschriften der Mongolei, Zweite Folge, St. Petersburg, 1899, S. 69.

⁶¹ Fr. Hirth, Nachwörter zur Inschrift des Tonjukuk, Beiträge zur Geschichte der Ost-Türken im 7. und 8. Jahrhundert nach chinesischen Quellen, I, Zeit des Kutu-lu (ibidem, S. 22).

⁶² Ibidem, S. 56.

⁶³ Ibidem.

⁶⁴ История халифов вардапета Хевовла. Перев. с армянского К. П. Патканова, СПб., 1862, стр. 28, 29; Kasem-beg. Derbend-nameh, St. Ptb., 1851, 190. Цит. по Г. И. Потанину, Восточные мотивы, стр. 180.

⁶⁵ Н. Н. Пантусов, Как далеко простирались сведения арабских географов в глубь Средней Азии? Известия Общества любителей истории, археологии и этнографии при Казанском ун-те, XXV, вып. 5, Казань, 1909, стр. 96.

⁶⁶ Путешествие Ибн-Фадлана на Волгу, М.—Л., 1935, стр. 202а, 202б, А 191; ср. Худуд Аль-Алем, рукопись Туманского. Изд. АН СССР, М.—Л., 1939, стр. 31. Э. А. Н. Бернштам предполагает для термина «таркан» у древних тюрков Монголии также и значение «сборщика податей». Возможно, что это объясняется практикой сбора дани первоначально через старейшин и аристократическую верхушку подчинен-

Не меньший интерес представляет тот факт, что указания на тарханов как племенных или родовых вождей обнаруживаются не только в письменных исторических документах, но и в живой этнографической деятельности. Почти с такой же неожиданной четкостью, как в якутском фольклоре, воспоминания о тархане (торхане) как главе племени или народа сохранились там же, на Волге, где жили хазары, в исторических преданиях чувашского народа.

Торхан (тархан) чувашских преданий был выборным главой своего народа или племени. Основной его деятельностью было совершение правосудия и общественного культа. Последняя черта непосредственно связывает чувашского торхана с хазарским царем-тарханом, который, по выражению Г. Н. Потанина, является живым онгоном, фетишем своего народа, сакральным царем-жрецом типа тех варварских царей, о которых говорит Д. Фрэзер в «Золотой ветви». Этим не исключается, впрочем, руководство с его стороны войском: чувашский торхан пал в битве с татарами, причем предание прямо указывает, что он воевал с татарским ханом. Нельзя при этом не обратить внимания на совпадение чувашского рассказа о гибели торхана с известием Дербенд-намэ о гибели хазарского тархана. Вполне возможно, что здесь говорится об одном и том же лице и об одном и том же историческом событии.

О его двойнике в писаной истории — хазарском кагане — в свою очередь известно, что в критические моменты, когда решалась судьба государства, он лично предводительствовал войсками. По летописному известию, во время знаменитого похода Святослава на хазар каган лично выступил против грозного русского князя и пал на поле брани.

Возвращаясь к монголам, наряду с дарханами — вольноотпущенниками из рабов, которые освобождались от податей и достигали различных высоких степеней внутри феодального общества, и аристократами-ноянами, получавшими звание дарханов в знак освобождения от наказания за проступки, нужно отметить еще третью группу дарханов. У древних монголов были не только обыкновенные дарханы, освобожденные от податей и повинностей, но и «великие дарханы» — *dei-darhad*, свободные от личной зависимости по отношению к любому феодальному владельцу; о них говорили, что они *поуан-үгеі*, т. е., что над ними нет господина, или *alba-үгеі*, т. е. они «не связаны албой — повинностью»⁶⁷.

Этот древнемонгольский термин *dai-darhad* можно сблизить с якутским Дойдуса-дархан или Дойдулах-дархан, отмеченным Н. Г. Золотаревым. Последние термины происходят, повидимому, от «дойду» (монг. дайду) — страна, вселенная и объясняются, как сказано выше, тем, что их носители имеют особое влияние на обширной территории; перед нами не обычные местные, а своего рода «вселенские» дарханы.

У волжских ойратов Паллас в XVIII в. встретил термин «тархан» в значении главного зайсана, т. е. главы племени (улуса). «Обыкновенно, — писал он, — в каждом улусе бывал главный сайсанг и называется уже тархан»⁶⁸.

Нельзя не отметить поэтому и еще одного обстоятельства из монгольской старины. Согласно наблюдениям Г. Н. Потанина, «народное предание, живущее еще и теперь в Монголии, называет Чингис-Хана тарханом» (или дарханом)⁶⁹. О том, что здесь имеется в виду не только легенда о Чингисе, как титане-кузнеце, можно судить по монголо-ойрат-

ных тюркам родоплеменных групп — их собственных тарханов. Вследствие же так могли называть и присылаемых из тюркского центра сборщиков дани (см. А. Н. Бернштам, Социально-экономический строй орхон-енисейских тюрков, 113—125).

⁶⁷ Б. Я. Владимирцов, Общественный строй монголов, стр. 164.

⁶⁸ П. Паллас, Путешествие по различным провинциям Российского государства, I, стр. 485.

⁶⁹ Г. Н. Потанин, Тюркская сказка о Идыге, «Живая Старина», III—IV, 1898, стр. 347.

ским былинам, где под этим именем действуют совсем не кузнецы, хотя бы и божественные, а земные ханы и витязи. В них упоминаются: хан Наран-Сюндул-дархан, Кюджи-Кюрюл-дархан-хан, Сендал-дархан-хан, Меньдир-дархан-хан⁷⁰. Все эти лица выступают в эпосе с чертами независимых вождей — хаанов, подобных тем, из числа которых вышел и сам Чингис.

Опираясь на факты, извлеченные из истории родственных якутам степных народностей Азии, и на собственные исторические предания якутов, нужно констатировать, таким образом, что якутский термин «дархан» действительно может быть сближен с древним тюркским и монгольским термином «тархан» — «дархан» в значении: племенной или родовой вождь, глава народа, предводитель, военачальник.

Отсюда становится понятным происхождение и позднейшего якутского термина-определения «дархан» и «дархансый». Слово это значило: тот, кто подобен дархану, кто ведет себя подобно ему. Как именно вели себя древнемонгольские дарханы еще во времена Чингиса, мы уже видели выше: специальные лица торжественно носили перед ними их саадак, подобно тому, как в других случаях перед феодальными властителями носили символы их сана — регалии. Перед ними провозглашали «почетную чару-оток», чем, вероятно, означали то, что они первые принимали кубок священного напитка в честь богов и первыми отведали его. Им по преимуществу, очевидно, должно было принадлежать и самое почетное место в юрте.

В связи с такими внешними проявлениями дарханских привилегий заслуживает особого внимания еще одно якутское сложное слово, в состав которого входит термин «дархан». Слово это — «дархан-олох».

Дархан-олох упоминается в различных этнографических работах, как почетное сиденье — одна из скамей-лежанок, оронов, или олохов, внутри якутского старинного жилища⁷¹. Якутские шаманы, по словам известного якута-фольклориста А. С. Порядина, воспевали: «Мин олоробун онныбыт айгыстыбыт аан дархан олоххо», т. е. (в его же переводе): «Я восседаю на величественном дарханском месте» (дархан-олохе)⁷². По разъяснению В. М. Ионова, «Шаман, как и всякий почетный гость, располагается на «лучшем ороне» (бастынг оронг) — на первой от красного угла лавке, идущей вдоль южной стены, и никогда на биллирике»⁷³.

В известном описании якутского зимнего жилища — «балагана», принадлежащем В. Ф. Трошанскому, указано, что в старину, приступая к постройке балагана, сначала вкапывали юго-западный столб, «который у якутов пользуется почетом, ибо столб этот служит местопребыванием духа юрты и на нем зиждется, по мнению якутов, вся прочность жилища». К нему обращено устье каминна, и лучи последнего «идут по диагонали» именно к этому священному столбу, который охраняет юрту от разрушения своей таинственной силой. С ним связано и самое почетное место якутской юрты; «южный орон юрты около этого столба считается самым почетным местом, — тут на полке имеются в настоящее время иконы, перед каждой из которых прилеплена восковая свеча; одна из них обыкновенно зажигается хозяином во время вечерней молитвы, — я не помню, чтобы зажигали во время утренней. У состоятельных якутов в этом углу стоит крашенный стол с разными вычурами; он не употребляется для хозяйственных надобностей, да и, как мне помнится, он вы-

⁷⁰ Владимирцов, Указ. соч., стр. 249, 251.

⁷¹ В. М. Ионов, Орел по воззрениям якутов. II. Песня о наступлении года, СПб., 1913, стр. 24—25, Ср. сведения об «олохах» якутской юрты у следующих авторов: В. Серошевский, Якуты, стр. 354—355; В. М. Ионов, Обзор литературы по верованиям якутов, I, «Живая Старина», вып. III—IV, 1914, стр. 360; Э. К. Пекарский, Словарь, стр. 678.

⁷² Устное сообщение А. С. Порядина, Якутск, октябрь 1944.

⁷³ В. М. Ионов, Обзор литературы по верованиям якутов, стр. 360.

ше обыкновенных столов; на нем служат молебны, пишут, при случае,— и только. Он стоит обыкновенно на небольшом квадратном возвышении, обложенном кругом деревянными плахами, и похож на прежний их скаг. Я не решаюсь,— пишет В. Ф. Трощанский,— делать сближений, но обращаю внимание на сходство, особенно знаменательное в виду значения углового столба, у основания которого устроен этот очаг»⁷⁴.

В другом месте, в программе для собирания сведений о дохристианских верованиях якутов, Трощанский снова возвращается к этому вопросу, подчеркивая связь углового столба, южного орона и предполагаемого жертвенника с семейно-родовым культом⁷⁵.

М. М. Носов, объясняя свою большую картину «Внутренность старинной якутской урасы», сообщил мне, что изображенный в ней дархан-олох покрыт медвежьей шкурой и предназначен для божества, если бы оно решило посетить хозяина жилища.

Почетным сиденьем у якутов в древности, впрочем, был не только один дархан-олох. Такое же значение, оказывается, когда-то имел и обыкновенный в наше время стул. По данным А. С. Порядина, стул в старину у якутов точно также назывался «туора-дархан» и, как подчеркивает он, «не всякий имел право сидеть на таком стуле». Стул этот должен быть, очевидно, почетным сиденьем, своего рода «троном». Как дархан-олох, так и стул туора-дархан были, следовательно, почетными сиденьями, предназначенными для дархана.

Совершенно такие же почетные сидения имелись в старину у казахов. По словам Войтеховского, самое почетное место в кибитке помещалось против двери на ковре и носило название «тёр»⁷⁶. Простой алтаец, пишет Л. П. Потапов, не садился в передний угол, торь, где сидел зайсан, а помещался у дверей юрты, налево от входа⁷⁷. То же отмечается и для других тюркских племен⁷⁸. У древних монголов беки (о нем см. ниже) сидел на особом месте, соответствующем якутскому дархан-олоху и общетюркскому торе⁷⁹. В термине «дархан-олох», следовательно, мы имеем еще один факт, связывающий якутов с тюркскими и монгольскими племенами Сибири и Центральной Азии.

Из всего сказанного становится ясной, во-первых, глубокая древность якутского термина «дархан» и принадлежность его к кругу южных, т. е. принесенных на Среднюю Лену из древней родины якутов, общих у них с другими тюркскими и монгольскими народами элементов культуры. Не менее ясно, во-первых, что и по самому своему социальному содержанию этот термин уходит далеко в прошлое народов Центральной Азии и Сибири, в те древние времена, когда там не существовало еще сложившихся политических форм, соответствующих феодальному обществу.

Слово «тархан», как пишет С. П. Толстов, «коллективное имя племенной аристократии, свободных воинов-патрициев, в противоположность клиентам, плебейм и данникам»⁸⁰. Затем это слово означает понятия:

⁷⁴ В. Ф. Трощанский, Якуты в их домашней обстановке. «Живая Старина», вып. IV, 1908, стр. 428.

⁷⁵ В. Ф. Трощанский. Опыт систематической программы для собирания сведений о дохристианских верованиях якутов, «Живая Старина», вып. 2, стр. 274.

⁷⁶ Войтеховский, Киргизы Кустанайского уезда, Тургайской области. Известия Общества любителей истории, археологии, этнографии при Казанском ун-те. т. XXVI, вып. 4, стр. 347; Н. Vambergy, Das Türkenvolk, Leipzig, 1885, S. 205.

⁷⁷ Л. П. Потапов. Очерк истории Ойротии, стр. 86.

⁷⁸ Древнетюркский термин «Торъа», по указанию В. В. Радлова, означал «принц». В «Кудатку Билик» он тоже значит: «князь», «принц», а у современных казахов означает «белую кость» благородных потомков древнего ханского рода Аблай-хана.

⁷⁹ Б. Я. Владимиров, Указ. соч., стр. 49.

⁸⁰ С. П. Толстов, «К истории древнетюркской социальной терминологии», «Вестник древней истории», 1 (2), 1938, стр. 78; ср. В. В. Бартольд, Туркестан в эпоху монгольского нашествия, II, стр. 414.

военачальник, вождь, глава рода или племени, наконец, царь, глава целой народности. Но все эти понятия находятся еще за пределами зрелой феодальной государственности, несут на себе печать патриархально-родового быта и политического строя варварского общества.

В позднейшее, феодальное время, термин «дархан» является только лишь реликтом предшествующей эпохи. Определяя свободное, независимое состояние отдельных лиц внутри уже целиком сложившегося феодального общества, он показывает, что творцы феодального государства для выражения понятия аристократической независимости вынуждены были пользоваться готовыми формами и понятиями из дофеодальной практики, так как и на самом деле они сохранили, в данном случае как исключение, прежнее положение родовой аристократии внутри варварского общества. Это был своего рода компромисс между старым и новым порядком.

Не менее ярким примером подобного социального компромисса являются события, сопровождавшие воцарение Чингиса и основание им феодального степного государства — Монгольской империи. Как в историческом сочинении Рашид-ад-Дина, основанном на официальных источниках и предании, так и в эпической хронике — «Сокровенном Сказании», одинаково видное место уделено некоему старцу Усуню из рода Баарин. Рашид-ад-Дин рассказывает о том, как Чингис-хан «освободил (его) 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. В орде он сидел выше всех, подобно царевичам находился на правой руке; лошадь его стояла с лошадью Чингис-хана. Он стал чрезвычайно стар». О том же событии передается в «Сокровенном Сказании»: «Беки есть чин важный», — сказал Чингис. — Усунь! Ты старший потомок Баалиня. Тебе следует быть беки; будучи беки, ездя на белой лошади, одевайся в белое платье и в обществе садись на высшее место».

Б. Я. Владимирцов разъяснил, кем был старец Усунь и почему именно он стал носителем «чина» беки. Баалинь (Бааридай), старшим потомком которого является Усунь, был старшим сыном Бодончара, общего предка борджигинов, сородичей Чингиса. Поэтому в век Чингис-хана старейшим среди всех борджигинов являлся именно старец Усунь. Как старейший в племени, только он с полным правом по древним родовым обычаям мог занимать место наследственного главы своего племени, главного родоначальника. Поэтому-то о нем и говорили «Usun ebügen» — старец Усунь, причем «ebügen», подчеркивает Б. Я. Владимирцов, значит еще и родоначальник. Как старейшина борджигинов, их беки, старец Усунь должен был пользоваться особыми правами и выполнять особые обязанности. В чем последние заключались, также выяснено Б. Я. Владимирцовым: «слово беки обозначало «первосвященника», конечно, в шаманском значении этого выражения (chief priest), волхва-предводителя». Еще более полное представление о специфических обязанностях беки Усуня дает «Сокровенное Сказание» (в переводе С. А. Козина)⁸¹. Рашид-ад-Дину мы обязаны тем, что он сохранил по отношению к старцу Усуню также и титул «тархан», являющийся, как показано выше, закономерным двойником звания «беки». Что так и было на самом деле, подтверждается наличием в Срдосском Эджен-хоро сословия дархатов. Последние, как известно, тоже не «кузнецы», а своего рода

⁸¹ В. В. Бартольд тоже указывал, что звание «беки» (беки) существовало «задолго до Чингис-хана и, повидимому, обозначало первосвященника, высший религиозный авторитет». (В. В. Бартольд, Туркестан в эпоху монгольского нашествия, II, стр. 421).

левиты, жрецы, наследники функций и прав старца Усуня, размножившиеся в Монгольской империи до целого сословия⁸².

Тархан и бекі — старец Усунь, олицетворяет, таким образом, в своей особе всю предисторию монгольской государственности. В нем персонафицированы вековые традиции монголов, сложившиеся еще в условиях патриархально-родового догосударственного строя. Чингис-хан же представляет в своем лице новое время и новый порядок, строй, возникающий на основе варварского племенного союза степных кочевников. На его стороне реальная сила, обусловленная ходом исторического развития. Но и он не может не отдать должное древним обычаям, имеющим в его время еще такое огромное влияние среди кочевых племен Монголии. Захватив в свои руки реальную власть, Чингис немедленно освящает ее присутствием рядом с собой священной особы родового патриарха, законного главы рода и волхва — сакрального царя, живого талисмана, «онгона», по выражению Рашид-ад-Дина, своего племени. Родовые традиции и боги племени оказываются, таким образом, на стороне узурпатора — Чингиса. В таком же фактически соотношении находились и два лица, представлявшие верховную власть у хазар: царь хазарский и «первый министр» его, Хакан-бег⁸³.

Обществам древних хазар и монголов XII—XIII вв. могут быть, очевидно, противопоставлены некоторые более отсталые тюркские племена времени Ибн-Фадлана, о которых уже говорилось выше, древние чувашки с их «торханом» и, с другой стороны, — якуты, у которых о таком компромиссе нет и речи⁸⁴.

Не может быть, следовательно, сомнения в том, что у предков якутов существовала уже вполне оформившаяся аристократическая верхушка; что они до своего переселения на Среднюю Лену во всяком случае вплотную подошли к той ступени развития, на которой стояла древнемонгольская степная аристократия перед возвышением Чингиса. Вполне оформилась у них, как мы видели, к этому моменту и другая часть общества, составлявшая его противоположный полюс. Не могла не вызреть, очевидно, и соответствующая общественная идеология.

Аристократическая идеология господствующего общественного слоя, богачей и рабовладельцев, выражена в различных, но всегда отчетливых и ярких формах. Едва ли не самым ярким ее проявлением является стремление замкнуться в своем узком аристократическом кругу, обособиться от остальной массы. Тенденция якутских тойонов к замкнутости выражалась, как пишет С. А. Токарев, в XVII в. во вполне понятном обычае тойонских семей родниться между собой браками. Аристократами, богачами, тойонами, баями и ханами являются и их идеализированные двойники — тойоны из эпоса, к которым едут богатыри за своими невестами.

Замкнутость, обособленность социальной верхушки у якутов нашла свое выражение и в самой консервативной области быта, в религиозном культе. Кларк, бывший в свое время исправником Вилюйского округа, сообщал, что на ысыахе сородичи располагались соответственно их общественному положению: богатые и почетные лица составляли

⁸² О дархатах — «хранителях ставки Чингис-хана» в Ордосе — см. Г. Н. Потанин, Поминки по Чингис-хане, Известия Русского географич. об-ва, т. XXI, 1885, стр. 303—315.

⁸³ В. В. Григорьев, О двойственности верховной власти у хазар. «Россия и Азия. Сборник исследований и статей по истории, этнографии и географии», СПб., 1876; см. также «Журнал Министерства народного просвещения», 1834, ч. III, стр. 279—295.

⁸⁴ Этим не снимается другой важный вопрос — о существовании наряду с сакральным царем-жрецом военного вождя, подобно тому, как было у древних эвенков, имевших даже не двух, а трех вождей: военного и гражданского всегда и родового шамана, в чьих руках, по материалам А. Ф. Анисимова, находилось руководство жизнью родовой общины. Но по отношению к древним якутам мы пока не располагаем необходимым для постановки этого вопроса материалом.

один круг, рассаживались по старшинству, а бедные садились в другой круг, отдельно от всех⁸⁵. Согласно данным Маака, присутствующие на ысыахе располагались кружками, группируясь «по званию, состоянию и полу»⁸⁶. Угощение кумысом начинается с наиболее почетных гостей, которые передают чороны следующим за ними по старшинству. Как утверждают предания, богатые и знатные тойоны имели в прошлом даже и собственных шаманов. О богаче Доюдусе, например, в легендах говорится, что на одной наре у него в доме сидел «олонгхосут» — сказочник, а за печью — шаман.

Выражением этой аристократической тенденции было затем деление якутов в XVII в. на «лутчих» и «худых» людей, наследственный характер положения тойонов и даже «известная иерархия» среди них⁸⁷. До настоящего времени сохранилась старинная пословица, в которой Серошевский видел указание на наследственность тойонских прав и положения: «Орленок всегда орел, вороненок всегда ворон»⁸⁸.

Якутские тойоны, всячески подчеркивавшие, что они «князцы породные», т. е. наследственные, по словам Левентала, вели свое происхождение «от предстателей якутского Олимпа, от знаменитых шаманов и шаманок». Сами начальные саги о прародителе якутского народа Эллее и Омогой-Бае, по мнению С. А. Токарева, представляют «разукрашенные героическими сюжетами аристократические генеалогии якутских тойонов... Когда бы ни были, — пишет он, — созданы предания об Омогое и Эллее, во всяком случае, они существовали в эпоху завоевания и для Тыгына и его рода служили идеологическим средством аристократического самовозвеличения»⁸⁹.

Тенденция к аристократической изолированности знатных семейств нашла свое выражение и в устройстве их посмертных дел, так как, по словам Линденау, тойонов хоронили там же, где лежали их предки, или на облюбованных ими при жизни особых местах⁹⁰.

Аристократическая идеология создала также особое представление о «чести», и «славном имени» знатных людей. Мотив этот красной нитью входит в основную ткань якутских героических поэм. Он определяет поведение героев, руководит их поступками и влечет к подвигам, заставляя презирать опасности и даже самую смерть⁹¹. Выше всего на свете для богатыря и его противников, для всех главных деятелей были их высокое имя и слава: «Я урезал твое высокое имя, я изгрядил твое белое лицо, я твою славу урезал», — обращается победитель к поверженному врагу⁹². Даже дьявольский богатырь, даже демоническая старуха-чудовище, испуская свой последний вздох, оплакивает не богатство и не оставленные сокровища, а поруганное высокое имя, урезанную славу.

Такая традиционная формула олонгхо, как угроза «урезать высокое имя — славу», «изгрядить белое лицо» врага, вместе с другими основными элементами якутского олонгхо, очевидно, уходит глубоко в прошлое. Этот мотив чести и славы звучит уже в словах кыргызского хана, обращенных к уйгурскому хагану, когда он грозил поставить перед его золотой ставкой своего коня, водрузить свое знамя. Ближайший потомок последнего в свою очередь говорит о себе: «Я знамени-

⁸⁵ П. Кларк, Вилюйский округ. Записки Сиб. Отд. РГО, кн. VII, 1864, стр. 140.

⁸⁶ Р. Маак, Вилюйский округ, ч. 3, СПб., 1875, стр. 113.

⁸⁷ С. А. Токарев, Общественный строй якутов, стр. 351—352.

⁸⁸ «Верхоянский сборник», стр. 6; В. Серошевский, Якуты, стр. 463.

⁸⁹ С. А. Токарев, Указ. соч., стр. 164.

⁹⁰ Lindenaу, Указ. рукопись, стр. 81 (ср. у западнокангаласских якутов «Тö-гит-кырдал»).

⁹¹ С. В. Ястремский, Указ. соч., стр. 116.

⁹² Там же, стр. 30.

тый Бага-Таркан, высокий буюрук, моя слава и репутация касались захода и восхода солнца»⁹³.

Если в якутском эпосе тема чести и славы аристократов дана в ее парадном аспекте, в плане героического пафоса, то другая, не столь возвышенная, чисто бытовая, но от этого еще более показательная сторона ее отражена одной фразой из словаря Пекарского о старике Бэджэкэ. Он был, указывает Пекарский, «чем-то вроде «князя» (старосты), которому, если случалось опрокинуть его в снег, платили «за стыд» кобылу и двухгодовалого жеребенка»⁹⁴. Приведенное замечание есть, следовательно, воспоминание о реальном происшествии, результатом которого и явилась эта пеня, вира за нарушенную честь, за «стыд».

Настроения и чувства угнетенных слоев народа, в свою очередь, нашли выражение как в многочисленных поговорках и пословицах, осуждающих гордость, высокомерие, алчность и бессердечную жестокость богачей, так отчасти в преданиях и даже в олонгхо. С. В. Ястремский отметил, например, мотив социальной вражды и протеста общественных низов против несправедливых действий представителей господствующего класса в олонгхо о двух сестрах-шаманках⁹⁵.

Еще ярче другой пример: опубликованная Г. Н. Потаниным известная «сказка» о богаче Боилыте и богатыре-кулуте Бэртъ-Эр. Эта «сказка» чрезвычайно напоминает сокращенную запись былины-олонгхо и является удивительным по яркости, единственным в своем роде образцом классового эпоса рабов в фольклоре сибирских народов. Она освещает не только тяжелое положение рабов, но и их отношение к господам, их затаенную ненависть и жажду мести своим поработителям⁹⁶.

Если, с одной стороны, сказание о Боилыте и Бэртъ-Эре раскрывает отношения рабов к рабовладельцам, то, с другой, в столь же выпуклых чертах рисуется в якутском фольклоре и отношение к богачам-аристократам свободных членов родоплеменной общины — бедняков. Исключительной популярностью в якутском историческом фольклоре пользуется тема о гордом и властном богаче-тиране, которого именуют в одних преданиях Додором, в других — Дюдусом. Совершенно такой же образ надменного богача-самодура и насильника известен в бурятском фольклоре, причем даже и самое имя его обнаруживает сходство с именем якутского Дюдусэ-Додора. Это — Донэ-Баян или Доно бурятских сказаний, записанных П. П. Баторовым⁹⁷. Одинаков в обоих случаях и конец легенды, где надменный богач-насильник получает возмездие небес за все свои преступления⁹⁸. Вариантом этого сюжета у бурят, по существу, является рассказ о жестоком людоеде — Бошко, прослывшем «хатту-хулитой-нойоном, начальником с твердым законом»⁹⁹. Аналогичные рассказы о богаче-насильнике, наказанном богами, имеются и в фольклоре других степных народов, что не оставляет сомнения в общем у них с якутской легендой фольклорном и социально-классовом источнике, в общности их происхождения,

⁹³ А. Н. Бернштам, Социально-экономический строй орхоно-енисейских тюрок, стр. 52.

⁹⁴ Э. К. Пекарский, Словарь якутского языка, стр. 518; его же, Материалы по якутскому обычному праву (три документа), Сборник Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого АН СССР, т. V, вып. 2, Л., 1925, стр. 684—685.

⁹⁵ С. В. Ястремский, Образцы народной устной словесности якутов, стр. 8.

⁹⁶ Г. Н. Потанин, Очерки северо-западной Монголии, вып. IV, СПб., 1883, стр. 641—647; ср. С. А. Токарев, Очерк истории якутского народа, М., 1940, стр. 23—24; В. Серошевский, Указ. соч., стр. 471, прим. 1.

⁹⁷ А. П. Окладников, Очерки из истории западных бурят-монголов, М.—Л., 1937.

⁹⁸ Там же.

⁹⁹ Там же, стр. 376—378.

причем якутский вариант оказывается даже значительно более полным и ярким в деталях, чем все остальные¹⁰⁰.

Все приведенные факты имеют место еще в пределах единичной родовой общины. Они свидетельствуют, правда, о значительном имущественном и социальном расчленении сородичей, о существовании антагонизма между богатыми и бедными, а тем более, между рабами и господами. Из них следует также вывод о существовании института родовых наследственных старейшин — дарханов из числа представителей родовой аристократической верхушки. Но они ничего не говорят о каких-либо более высоких и сложных формах социальной организации.

Тем интереснее и тем важнее для правильного понимания истории социальных отношений якутов до прихода русских тот факт, что у них сохранились и другие термины, соответствующие иным, более широким по масштабу политическим связям, выходящим за узкие пределы одного рода или даже племени.

Первый такой термин «хан» не употребляется в обычной повседневной речи, но зато очень широко распространен в эпосе, как часть имен былинных героев, а также и в мифологии, где он чаще всего принадлежит богам высшего ранга, непосредственно следующим за верховной четой Юрюнг-Ай-тойоном и его женой Кюбьяй-Хотун¹⁰¹. Из богов ханами именуются могущественные владыки жизни и смерти, властители человеческой судьбы Джылга-хан, Чынгис-хан, Одун-хан. Среди эпических героев с этим именем наибольшей популярностью пользуется хорошо известный нам Хараххан-тойон — зять богатыря. Иногда ханом именуется и сам богатырь, как например, Хан-Джаргыстай. В одних случаях слово «хан» или «хаан» стоит при этом впереди личного имени героя, в других — позади, что, конечно, не меняет сущности термина. Э. К. Пекарский переводит его словами: большой, великий, важный, почтенный, знатный — и ставит в связь с тюрко-монгольскими терминами: хан, кан, хаган, каган, каан, т. е. князь, царь, хан¹⁰².

Второй термин, который может быть поставлен в этот ряд, — имя мифического героя якутов — Эллей. Последнему, как известно, принадлежит совершенно исключительное место среди всех остальных персонажей якутской мифологии и эпоса. Эллей якутских преданий является одним из двух прародителей народа, от которого ведет свое начало большинство позднейших улусов (волостей в документах XVII в.). Как предок-родоначальник Эллей занимает центральное место не только в различных вариантах начальной саги об Эллее и Омогой-Бае, но и в эпосе, в олонгхо, где обобщенный образ его фигурирует под именем Эр-Соготоха, первого человека на земле и прародителя остальных людей. Вместе с тем Эллей — носитель культуры. Ему приписывается в якутских легендах изобретение дымокура для скота, изготовление молочной посуды из бересты, дерева и кожи. Он — первый мастер-художник, который положил начало всей материальной культуре, а также искусству якутов. Эллей, как уже отмечалось в специальной литературе, великий законодатель и религиозный реформатор своего народа. Он — первый шаман и учредитель религиозного культа в честь светлых небесных божеств, который впервые устроил ысыах и вознес бескровную жертву кумысом. Все основные элементы хозяйственной жизни

¹⁰⁰ Ср. С. А. Токарев, Докапиталистические пережитки в Ойротии, стр. 134.

¹⁰¹ Н. С. Горохов, Юрюнг-Уолап, Якутская сказка, ч. I, Известия Вост-Сиб. отд. РГО, т. XV, №№ 5—6 за 1884 г., Иркутск, 1885, стр. 58.

¹⁰² Э. К. Пекарский, Словарь якутского языка, стр. 3294—3295; В. В. Радлов, Опыт словаря тюркских наречий, II, 105.

и материальной культуры якутов, все главные устои их общественного быта так или иначе связаны с именем Элляя.

Тем интереснее, что первая часть этого имени совпадает с древнетюркским термином «эль». Термин «эль» выражает понятие независимого политического целого — сначала племенной организации, союза племен¹⁰³. Утрата эля означает утрату племенной самостоятельности, политической независимости. По данным тюркских рунических текстов эль представляет примитивную форму государственного устройства общества, имеющего во главе верховного кагана. В эль входят главным образом тюркские племена, но не всякое племя имело эль. С элем связаны законы и обычаи (tögü). «Эль — организация союза племен, уже оторвавшаяся от своих корней и ставшая примитивной формой объединения господствующих классов»¹⁰⁴. С течением времени внутри племен и племенных союзов все большее значение приобретает родо-племенная аристократическая верхушка, и термин «эль» уточняется уже как обозначение последней в качестве носителя власти и политического единства племени или племенного союза. Теперь «эль — организация, сидящая над народом, связанная с каганом»¹⁰⁵.

Производными от слова «эль» являются некоторые другие термины, в том числе имена предков орхонских каганов Эльтереса и его жены Эльбильге-Хатун. В слове «Эльтерес» А. Н. Бернштам видит сочетание двух слов, означающих племесобираатель, вождь, в слове «Эльбильге» — домоуправительница, родоуправительница¹⁰⁶. Таким же способом образован термин «эльтебер», известный из рунических надписей¹⁰⁷.

Якутское слово «Эллей», «Эллей ≈ Эльдей», очевидно, также образовалось из термина «эль», с той лишь разницей, что вторая половина его представляет обычное окончание тюркских и монгольских собственных имен (ср. Бельгутэй, Когутэй, Хоридой, Хухудей). Оно означает, таким образом, того, кто персонифицирует в своем лице все племенное объединение, является главой и, в данном случае, — прародителем, подобно орхонскому Эльтересу и Эльбильге-Хатун. Если так, то отсюда следует, что предки якутов не только вообще знали, что представляет собой древнетюркский эль, но и сами имели подобную организацию, такое племенное объединение, были когда-то организованы в эль, ибо

¹⁰³ П. Мелиоранский. Памятник в честь Кюль-Тегина, Записки Восточного отделения Русского археологич. об-ва, т. XII, вып. II—III, СПб., 1899, стр. 82; его же, Об орхонских и енисейских надгробных памятниках с надписями, Журнал Министерства народного просвещения, 1899, VI, стр. 270—271; W. Barthold, Die historische Bedeutung der alttürkischen Inschriften. Alttürkische Inschriften der Mongolei, St. Ptb., Neue Folge, 1879, S. 8; ср. В. Н. Радлов, Опыт словаря тюркских наречий, I, 803—806.

¹⁰⁴ А. Н. Бернштам, Социально-экономический строй орхоно-енисейских тюрков VI—VIII веков, М.—Л., 1946, стр. 100—102, 158.

¹⁰⁵ Там же, стр. 142—143.

¹⁰⁶ Там же, стр. 100; А. Н. Бернштам, Родовая структура Ту-гю VIII века (к исследованию памятника Кюль-Тегина), «Известия ГАИМК», № 100, стр. 561.

¹⁰⁷ См. Fr. Hirth, Nachwörter zur Inschrift des Tonjukuk, S. 140. Ср. титул монгольских государей в Персии: Иль-хан, как его переводит Б. Я. Владимирцов, — народ-государь (Б. Я. Владимирцов, Монгольский сборник рассказов из Rapchatontra, Сборник Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого при АН СССР, т. V, вып. 2, Л., 1925, стр. 548, примечание 7). Термин «Ильхани» существует и в настоящее время в Иране у кашкайских племен, вышедших туда при Хулагу-Хане из Кашгара. Так называется у них главный вождь, избираемый среди главнейших ханов всего племени и назначаемый шахом. Заместителем его является ильбаги, обыкновенно из родственников самого ильхани. Во главе каждого племени стоит обязательно хан, член данного племени. См. А. А. Ромаскевич, Песни кашкайцев, Сборник Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого при АН СССР, т. V, вып. 2, стр. 575.

речь идет об их собственном Эллее, а не о каком-то герое с таким именем.

В связи с термином «Эллей», входящим в круг элементов древнетюркской терминологии, следует вспомнить и другой якутский термин, который давно уже привлек внимание специалистов, стремившихся разъяснить раннюю историю общественного развития якутского народа. Этот термин — «тегин». Он впервые был отмечен в неоднократно цитированном исследователями кратком сообщении Страленберга о переселении предков якутов на север. Транскрипция в тексте Сталенберга, как уже отмечалось в специальной литературе, не оставляет сомнения в идентичности этого слова с древнетюркским термином «тегин». Последнее же означало во время орхоно-енисейских рунических памятников у орхонских тюрок «высшее достоинство», принц. В орхонских надписях, наряду с выдающимся деятелем древнетюркского государства и великим воином Кюль-тегином, упоминаются Йоилыг-тегин, Тонга-тегин и другие лица, обладавшие данным титулом¹⁰⁸. Тегины были и у другого тюркского народа — уйгуров, причём у них это слово входило и в сложные имена некоторых ханов (например, Энель-тегин).

С древнетюркским словом «тегин» различные исследователи сопоставляли также и наименование самого популярного героя якутского исторического фольклора, кангаласского князца начала XVII в. Тыгына или, как иногда произносят это имя, Дыгына¹⁰⁹. Подтверждение того, что слово «Тыгын» происходит от созвучного ему древнего термина «тегин» и первоначально тоже не было личным именем в собственном смысле этого слова, а титулом, можно видеть в некоторых фольклорных фактах, указывающих на существование в прошлом не одного, а многих тыгинов. В рукописи С. И. Боло «Заметки краеведа» сказано, например: «В бывшем втором Октемском (ныне Хахсытском) наслеге Орджоникидзеvского района против местности Чабыды, где, по преданиям, жил Тыгын с его сынозьями, на правом мысу р. Бый-ацай есть дерево со следами выстрелов из лука. Место это называется местом битвы Тыгинов — «тыгыттар сэрии эспит»¹¹⁰.

Любопытно также, что, по материалам С. И. Боло, колымские ламуты «из-за уважения» величают каких-либо выдающихся якутов «Йоххо тыгын»; слово «тыгын» и здесь является не собственным именем, а нарицательным почетным наименованием. Эти последние данные, а также сообщение Страленберга, подтверждают, таким образом, что тыгины существовали у якутов и до и кроме исторического Тыгына XVII в., который действительно мог быть лишь одним из обладателей подобного почетного наименования.

Не менее важно и то обстоятельство, что оба известных по преданиям лица, которые обладали титулом «тегин», находятся в числе тех, кто связан с Эллеем, является его прямым потомком. Дэпци-тархан известен в позднейших легендах как потомок Эллея и предок Тыгына, а Тыгын XVII в. — прямой потомок этого Дэпци-тархана и самого Эллея.

Я. Линденау указывал, что в его время в реальной действительности у якутов существовал особый титул «Тойон-уса» (Тойон-уһа),

¹⁰⁸ В. В. Радлов, Опыт словаря, III, стр. 1034, 1038; ср. Е. Г. Грум-Гржимайло, Западная Монголия и Урянхайский край, т. II. Исторический очерк этих стран в связи с историей Средней Азии. Л., 1926, стр. 227, примечание.

¹⁰⁹ W. Radloff, Die jakutische Sprache., S. 73; В. Серошевский, Якуты, стр. 467, примечание 4-е; Э. К. Пекарский, Словарь якутского языка, стр. 29---33; Г. В. Ксенофонтов, Ураанхай-Сахалар, I, стр. 139—141; ср. «Автономная Якутия», Якутск, 1927, № 180.

¹¹⁰ Архив Якутского республиканского музея.

буквально — «тойонский род», означавший господствующее, первенствующее положение его носителей над всеми остальными якутами, причем титул этот прилагался только к лицам, происшедшим от Эльдей-Батора, т. е. от Эллея. Прямые потомки Эллея, кангаласские тойоны, по данным Линденау, еще в его время, т. е. в половине XVIII в., представляли собой, следовательно, среди якутов особую группу, своего рода «династию», вернее — владельческий род, глава которого имел преимущественное или исключительное право на этот титул. Нечто подобное отмечается и у многих степных племен. У казахов такие роды назывались «султанскими». У алтайцев отмечается несколько «аристократических родов». «Семьи зайсанов и демичи,— писал Радлов,— образуют старые княжеские и дворянские роды, достоинство которых до настоящего времени наследственно»¹¹¹. С. А. Токарев справедливо связывал их образование с объединением под властью зайсана нескольких родов¹¹². Так было, судя по данным Линденау, и у якутов, где фамилия или, вернее, род Тыгына занимал аналогичное положение.

В дальнейшем Линденау подробно излагает замечательные сведения о борьбе и смутах среди якутов в связи со спорами о порядке наследования данного титула, возникшими по смерти отца Тыгына и вызвавшими ожесточенную борьбу последнего за единство власти. Но Линденау, повидимому, недостаточно ясно разобрался в соответствующих якутских терминах и, правильно осветив характер событий, спутал обозначение «династии» в целом с частным титулом ее главы. Вполне могло быть, что последний назывался не Тойон-уһа, а тегином, откуда и происходит наименование исторического Тыгына XVII в. Случайная неточность или описка Линденау, впрочем, не меняет существа дела. Его сообщение, вместе с другими фактами, не оставляет сомнений в том, что у якутов еще в XVIII в., спустя сто лет после присоединения их страны к русскому государству, сохранялись следы былой политической организации, более широкой, чем та, о которой свидетельствует титул «дархан», ограниченный пределами отдельной «волости» — племени или даже рода — наслега. Эта организация, входящая, согласно традиции, к мифическому Эллею, когда-то носила, очевидно, черты межплеменного объединения, своего рода союза племен почти всей якутской народности, возглавляемого наследственными вождями, главными представителями той группы (тойонского рода), которая вера свое происхождение непосредственно от божественного Эллея, героя — носителя культуры и первопретка.

Нельзя не отметить поэтому и интересное совпадение показаний Линденау с фольклорными данными, использованными В. Серошевским, который красочно писал о существовавшем в прошлом у якутов «Союзном Совете»¹¹³. В материалах Серошевского замечательным образом выявляется и древнетюркское название этой общеплеменной союзной организации; по его словам, союзы племен (джонов) «считались уже не кровными, а договорными — эеллях, т. е. буквально союзами, имеющими эль, «с элем»¹¹⁴. Особый интерес представля-

¹¹¹ W. Radloff, *Aus Sibirien*, 1884, I, S. 251; Л. П. Потапов. *Очерк истории Ойротии, Алтайцы в период русской колонизации*, Новосибирск, 1933, стр. 54, 75; С. А. Токарев, *Докапиталистические пережитки в Ойротии*, Л., 1936, стр. 63—64.

¹¹² С. А. Токарев, *Общественный строй якутов*, стр. 53.

¹¹³ В. Серошевский, *Якуты*, стр. 469.

¹¹⁴ Там же, стр. 480. Прямым подтверждением такому толкованию является предание, записанное в конце XIX в. М. Н. Овчинниковым у олекминских якутов. «Некоторые якуты,— писал Овчинников,— говорят, что они происходят от Иллилах, животного с руками». «Иллилах» здесь — полужооморфный предок якутов, т. е. тот же мифический герой Эллей, а вместе с тем и персонафицированный в его лице племенной

ют в заключение, три термина: «ёльбюгэ», «цасал», «сугют». Первый из них означает в современном якутском языке подать, ясак, общегосударственные повинности, тягло¹¹⁵. Бетлинг сопоставил его с аналогичным монгольским термином¹¹⁶. Второй термин употребляется якутами в смысле: распоряжение, приведение в порядок, распорядительность, а в монгольском языке означает понятия, связанные с государственным порядком: устройство, управление¹¹⁷. Вместе с первым словом — «ёльбюгэ» этот термин может рассматриваться как свидетельство о том, что предки якутов на прежней своей родине так или иначе знали о каких-то податях и повинностях, а следовательно, и о каком-то порядке, при котором имеют место такие повинности, причем в этот момент они находились в связи с племенами, говорившими по-монгольски. Третий термин значит «склонить колена» и тоже имеет параллели в монгольском языке. Этот способ выражения зависимости, почтения и подчиненного состояния низших по отношению к высшим является у якутов, и по этнографическим данным, обычным с глубокой древности. В олонгхо упоминается преклонение колен присутствующими при встрече героя. Героиня поэмы «Бессмертный Витязь» преклоняет колено перед священным деревом-березой, в которой обитает богиня — владычица страны ее предков¹¹⁸. Якуты преклоняли одно колено и во время произношения алгыса в честь богов на ысыахе.

Откуда идет этот обычай, — не может быть сомнения. В казахских степях во времена Левшина простолюдин при хане становился, как и якуты, на одно колено¹¹⁹. Алтайцы при изложении просьбы становились перед зайсаном на левое колено¹²⁰. Наконец, еще на замечательном валуне из Кудыргэ, покрытом резными изображениями, видны антропоморфные коленопреклоненные фигуры, склонившиеся перед земной владычицей — ханшей¹²¹.

Не может быть, очевидно, сомнений в действительном характере, важном культурно-историческом значении и в древнем происхождении отмеченных выше фактов. Во всяком случае, совершенно невероятной была бы мысль о том, что все перечисленные элементы лексики, а также связанные с ними реальные черты социальных отношений, возникли в таком виде у якутов конвергентно каким-то чудесным образом, на одной только местной среднеленской почве, «in loco», совершенно независимо от связей с другими народами. Вряд ли можно поэтому забывать сложное прошлое, а также культурное наследование южных предков якутов и при изучении их дальнейшей истории на Средней Лене. Это привело бы исследователей к одностороннему освещению действительного исторического процесса, результатом которого явилась современная якутская народность и ее культура.

Учитывая приведенные выше факты, трудно согласиться с таким противопоставлением двух концепций по вопросу о происхождении якутов и развитии их общественного строя, которое дано С. А. Токаревым в его капитальной работе «Общественный строй якутов в XVII—XVIII вв.»

союз, о котором говорил Серошевский, — «Эеллях» (М. П. Овчинников, Из материалов по этнографии якутов, стр. 150).

¹¹⁵ Н. А. Виташевский, Основные правила распределения земли у якутов Дюпсинского улуса, Якутского округа, Труды комиссии по изучению ЯАССР, IV, стр. 81.

¹¹⁶ Böhthlingk, Jak. Wörterbuch, S. 28.

¹¹⁷ Ibidem, S. 172.

¹¹⁸ С. В. Ястремский, Образцы народной словесности якутов, стр. 116, 120; В. М. Ионов, Дух-хозяин леса у якутов, стр. 27.

¹¹⁹ Л. П. Левшин, Описание киргиз-кайсацких орд и степей, III, стр. 129.

¹²⁰ Л. П. Потапов, Очерк истории Ойротии, стр. 66.

¹²¹ С. И. Рудежко, А. Н. Глухов, Могильник Кудыргэ на Алтае, Материалы по этнографии, т. III, вып. 2, Л., 1927, рис. 18.

(стр. 230—231). Нельзя принять и его категорических утверждений: а) о том, что «якутский этногенез был лишь побочным продуктом процесса классового образования среди населения Средней Лены»; б) о том, что оба эти процесса происходили только «in loco» — на Средней Лене; в) о том, что социальное развитие якутов ни в какой мере не является продолжением развития общественного строя кочевнических центральноазиатских народов или государств ни в смысле его дальнейшей эволюции, ни в смысле регресса и деформации»; г) о том, что «бесполезно обращаться к истории центральноазиатских народов за выяснением тех или иных особенностей якутов».

Историческая действительность, как мы видели, была значительно сложнее, и без ее учета и с т о р и я общественного строя якутов, как и их происхождение, не могут быть правильно освещены и поняты. Дальнейшее же детальное изучение таких проблем, с привлечением широкого сравнительного материала, несомненно, принесет еще много важных и значительных открытий.
