

**Институт монголоведения, буддологии  
и тибетологии СО РАН**

**МОНГОЛЬСКАЯ  
ИМПЕРИЯ  
И  
КОЧЕВОЙ  
МИР**

***Книга 2***

Улан-Удэ  
Издательство Бурятского научного центра СО РАН  
2005

УДК 93/99(4/5)

ББК 63.4

М 77

Редакционная коллегия  
чл.-кор. РАН *Б. В. Базаров*  
д-р ист. наук, проф. *Н. Н. Крадин*  
д-р ист. наук, проф. *Т. Д. Скрынникова*

Рецензенты  
д-р ист. наук, проф. *Ш. Б. Чимитдоржиев*  
д-р ист. наук, проф. *Д. И. Бураев*  
д-р ист. наук, проф. *А. В. Харинский*

**МОНГОЛЬСКАЯ ИМПЕРИЯ И КОЧЕВОЙ МИР.** Кн. 2:  
М 77 Сб. ст. – Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2005.  
ISBN 5–7925–0066–5

Сборник является продолжением изданной в 2004 г. одноименной книги, посвященной истории Монгольской империи, и результатом работы коллектива ученых России, Монголии и других стран, участвовавших в конференции, которая состоялась в сентябре 2004 г. в г. Улан-Удэ и была проведена Институтом монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН. Было продолжено обсуждение проблем типологии кочевых обществ, специфики их социально-политической организации, идеологии и права. Затронуты вопросы научной интерпретации значения Монгольской империи в прошлом и ревитализация интереса к ней в XX в.

Адресуется не только специалистам в области истории, археологии и этнографии кочевого мира, но и более широкому кругу читателей, интересующихся историей кочевничества, монгольской историей и историей цивилизаций, в том числе преподавателям вузов, аспирантам, студентам.

ISBN 5–7925–0066–5

*Работа выполнена при поддержке грантов СО РАН: ОУС 23.2 «Монголы эпохи Чингис-хана (опыт реконструкции этнокультурных взаимодействий)» и Интеграционный проект № 77 «Кочевые цивилизации Центральной Азии: исторический опыт взаимодействия природы и общества»*

© Коллектив авторов, 2005

© ИМБиТ СО РАН, 2005

© Изд-во БНЦ СО РАН, 2005

---

*Б. В. Базаров, Н. Н. Крадин, Т. Д. Скрынникова*

## **ВВЕДЕНИЕ: МОНГОЛЬСКАЯ ИМПЕРИЯ – РЕЗУЛЬТАТЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ ИССЛЕДОВАНИЯ**

Одной из главных задач проектов было изучение причин формирования величайшей из кочевых империй – Монгольской – и характера ее социально-политической организации. Цель проектов – системное междисциплинарное исследование монгольского общества XII–XIII вв. и разработка фундаментальных вопросов сравнительного кочевниковедения. Исследование ориентировано на типологическое изучение феноменов, обозначаемых как потестарная/политическая организация, потестарная/политическая культура и являющихся примером типа культуры, присущего кочевым обществам, на материале монгольского средневекового кочевого общества.

В задачи проектов входит проведение системного анализа собственно монгольского общества XII–XIII вв., его социальной структуры и общественной организации, выявление геополитических, социально-экономических, культурных предпосылок образования империи, характера ее отношений с земледельческим миром. Специальное внимание уделяется отношениям власти и властвования, образующим особую сферу человеческой деятельности и соответственно особую область культуры – культуру потестарную и политическую, которая является специфическим способом деятельности социальной структуры в целом. Реконструкция системно-структурной модели Монгольской империи может способствовать углублению понимания общих тенденций и направлений социокультурной эволюции, взаимосвязи и взаимодействия социальной, культурной и политической подсистем кочевых обществ, а также методологии социальной и политической антропологии.

В 2004 г. в г. Улан-Удэ был издан сборник «Монгольская империя и кочевой мир» (кн. 1). В нем нашли отражение разработки российских и зарубежных ученых в области монголоведения и кочевниковедения, что определило дискуссионное поле и наметило основные

проблемы дальнейших исследований. Возможностью продолжить дискуссии по ключевым проблемам стал круглый стол «Истоки монгольской государственности: Чингис-хан и его время (Монгольская империя. К типологии кочевых обществ)», материалы которого публикуются в данном сборнике.

Одной из проблем, обсуждаемых на круглом столе, стало исследование и попытки реконструкции основных этапов политогенеза у древних и средневековых кочевников Евразии через описание систем этнополитической стратификации конкретных кочевых обществ и выявление их характера. В контексте этой проблематики вновь был поставлен вопрос и сформулированы пути его решения: «Кочевые империи: вождество или государство?» (С. Г. Кляшторный, Н. Н. Крадин), в обосновании которого прозвучали предложения о необходимости дальнейших типологических разработок теории государства и альтернативных путей к ранней государственности. Если Н. Н. Крадин для решения вопроса о том, соответствуют ли кочевые империи и средневековое общество уровню государства и цивилизации, предлагает цивилизационный подход, то С. Г. Кляшторный применяет метод линейной эволюции кочевых обществ, согласно которому власть развивалась от родоплеменных и военно-демократических институтов до раннего государства – надплеменной политической организации. По мнению С. Г. Кляшторного, «своего классического воплощения новая социально-политическая структура достигла в VI–VIII вв., когда в рунических текстах орхонских тюрков и енисейских кыргызов появились собственные термины, обозначающие как государственную политическую организацию (эль), так и сохраняющуюся этноплеменную общность (бодун)».

Но участники круглого стола подчеркивали, что проблема этносоциальной организации кочевых обществ составляет большую сложность. Так, Л. Билэгт сформулировал вопрос о несоответствии содержания того, что в науке называют родом (монг. обок), классическому определению. По его мнению, и с этим можно согласиться, обок (основная единица монгольского общества) не являлся гомогенным, а представлял собой полиэтническое сообщество. Одной из важнейших

черт данного круглого стола были развернутые дискуссии сравнительно-исторического и типологического характера. Отмечалось, например, что «многие черты хозяйства, социальной организации, быта и, возможно, даже менталитета хунну были детерминированы специфической экологией обитания и в своей основе мало отличались от особенностей культуры кочевников монгольских степей более позднего времени» [Крадин, Данилов, Коновалов 2004: 18]. Д. Г. Савиновым было высказано предположение, поддержанное и другими докладчиками (А. А. Тишкин, Т. Д. Скрынникова, С. А. Васютин), о системе этнополитической стратификации кочевых обществ, «которая, по сути своей, не менялась в рамках вновь созданных государственных объединений, представляя собой своеобразный “стержень” социальной организации скотоводческих обществ, начиная с хуннского времени и до периода создания Монгольской империи включительно». Развивая эту мысль, Д. Г. Савинов говорил: «Основные силы этноса-элиты всегда были направлены на создание полиэтнического государственного образования с целью использования экономического потенциала различных в культурно-хозяйственном отношении областей... Зависимые племена, особенно относящиеся к тому же (или близкому) хозяйственно-культурному типу, что и этнос-элита, всегда стремились к выходу из сложившейся системы протектората, к смене политической гегемонии и созданию собственной государственности... В данном контексте приобретает конкретный смысл известное положение А. Д. Грача о том, что в сложении раннесредневековых государственных образований “принимали участие одни и те же племена, а появление новой государственности сводилось чаще всего к смене политической гегемонии при сохранении (конечно, с достаточной долей условности) состава населения всей страны” [цит. по: Грач 1966: 192]».

Иллюстрацией последнего утверждения стал доклад Т. Д. Скрынниковой «Монголы и тайджиуты – братья-соперники?», в котором на конкретном монгольском материале периода сложения Монгольского улуса рассматривался характер взаимоотношений внутри общности и формирование этноса-элиты. Показано, что, с одной стороны, *монго-*

лы и *тайджиуты* составляли единство, что декларируется общей генеалогией. С другой стороны, одновременно отмечается борьба за власть внутри сообщества – противостояние тайджиутов монголам. Кроме терминов, подчеркивавших общность, используются дифференцирующие маркеры. *Монголы* и их власть связываются с именем Кабул-хана, называемого родоначальником племени *кият*. Соответственно особое значение приобретает этноним *кият* в процессе создания Чингис-ханом Монгольской империи. В свою очередь, и идентичность *тайджиутов* моделируется другими кодами: сведения о *нукуз* содержатся в разделе о тайджиутах; в одном случае говорится, что племя *чинос* из племени тайджиут, в другом – что они являются предками племени тайджиут. Все это имплицитно указывает на изначальность оппозиции *монгол – тайджиут = кият – нукуз (чинос)*.

Если вторую половину XII в. можно обозначить как период борьбы за власть двух лидирующих этнических группировок (монголы и тайджиуты), то заслугой Чингис-хана стало то, что он окончательно закрепил власть в *Yeke mongol ulus* за монголами. Конечно, история формирования Монгольского улуса – это история борьбы за власть в степи различных племен, союзов, политий. Но детальное исследование позволяет говорить о том, что основными участниками этой борьбы от Хабул-хана до установления Чингис-ханом династийного правления представителей своего рода были *монголы* (они же кияты) и *тайджиуты* (они же нукузы или чонос), точнее, возглавляемые этими этническими группами объединения, представлявшие собой полиэтничные сообщества. Описываемые «Сокровенным сказанием» и «Сборником летописей» процессы *монголизации* – это не процесс этногенеза, а процесс иного качества и уровня – *политогенеза*.

Дискуссия по проблемам власти и властвования в очередной раз показала недостаточную разработанность проблем типологии общественно-политических структур и формирования государственных институтов вообще и в кочевых обществах в частности. Так, С. А. Васютин указывал: «Особенность всех кочевых империй, в том числе и Монгольской, в том, что соотношение вождеских и раннегосударственных компонентов власти непостоянно и подвижно. В таких обра-

зованиях периодически происходили «откаты» к архаичным институтам управления, которые могли завершиться распадом организационных структур раннего государства. Дискуссия о возможности складывания государственности у кочевников показывает необходимость выработки общих критериев оценки номадных управленческих систем и их классификации. Решение такого рода задачи осложняется тем, что у кочевников выявить четкую грань между суперсложным вождеством и ранним государством достаточно трудно. Даже в отношении кочевых империй приходится говорить о двойственной природе власти – вождеской и раннегосударственной».

Следует заметить, что уже в процессе обсуждения докладов участники конференции пришли к выводу, что используемая в докладах терминология, обозначающая социальную (род, племя) и политическую (вождество, раннее государство) организации кочевых обществ, требует дальнейшего осмысления и уточнения, причем, возможно, даже организации и проведения специальной конференции. Так, например, Л. Билэгт совершенно справедливо показал, что род (обок) периода формирования Монгольской империи представлял собой открытую систему, в состав которой входили не только кровные родственники, что согласуется с данными доклада Т. Д. Скрынниковой.

Несомненно, доклады о Монгольской империи – от проблем этно- и культурогенеза (Б. Б. Дашибалов, Б. Р. Зориктуев) и мировоззренческих установок (Х. Сампилдэндэв, М. М. Содномпилова) до монгольского государства (о городах – С. В. Данилов) и его отдельных частей (Р. Ю. Почекаев, А. Ш. Кадырбаев, Ц. Энхчимэг, Ю. В. Кривошеев) – составляли ядро дискуссионного поля.

В особую группу вошли доклады, посвященные проблемам периферии Монгольской империи, взаимоотношениям ее элиты с завоеванными как земледельческими (А. Ш. Кадырбаев, Ц. Энхчимэг, Ю. В. Кривошеев, В. В. Тrepавлов), так и кочевыми и таежными народами (Д. В. Цыбикдоржиев и Д. Б. Батоева, А. А. Тишкин). Представляется продуктивным рассматривать эти взаимоотношения с точки зрения «теории элит», когда «с одной стороны, внутри нового политического объединения существует высшая элита из числа завоева-

телей, а с другой, формируется или поддерживается элита из автохтонной массы людей, представители которой достигают больших высот в социальной иерархии. Следует отметить, что межэтническая стратификация бывает довольно многообразной [см., напр.: Кляшторный, Султанов 2000]. Можно привести довольно много примеров, когда кочевники устанавливали господство над оседлыми народами с существующей системой власти и устоявшейся политической организацией. В результате такого взаимодействия нередко кочевническая верхушка становилась как бы “двойной элитой” по отношению к уже господствующему классу, открыто присваивая прибавочный продукт и широко участвуя в различных сферах деятельности» (А. А. Тишкин).

В контексте исследований властных отношений и проявлений форм легитимации верховной власти в лице хана/хагана у кочевников были рассмотрены характер верховной власти и типы правителя на материалах конкретных исторических сочинений (древние эпико-генеалогические, средневековые буддийские или китайские династические) и на фольклорных текстах. Были выделены некоторые общие парадигмы концепции и организации власти: 1. Ханское достоинство расценивалось как приобретенное в результате благоволения божественных сил, а также личных доблестей. 2. Эти обстоятельства служили основанием для выделения хана из числа соплеменников, а также сосредоточения в его руках функций хозяина скота, предводителя, защитника и судьи народа. 3. Власть концентрировалась в коллективе прямых и кузенных родственников хана. 4. Ханский статус и привилегии верховного управления наследовались обычно старшими сыновьями. 5. Улус делился между ханом и его братом (или побратимом) и сыном по двухкрыльному принципу. Возможно, было последующее дробление этих крыльев, что вытекало из многоступенчатой иерархии улусных предводителей. 6. Управление улусом проходило несколько стадий. Первоначально власть концентрировалась в руках одного лидера, который позднее передавал часть своих привилегий (в частности, военную, хозяйственную, жреческую) особым улусным магистратам, формирующим улусную администрацию (В. В. Трепавлов). Дальнейшее развитие Монгольского улуса и влияние иных ми-



ровоззренческих установок изменили и характер власти хана: переход от властителя начального типа (всесильного вождя) (Х. Сампилдэндэв) к формированию образов хана-чакравартина и императора – главы династии (А. Д. Цендина). Сакральность правителя у алтайских народов в сравнительно-историческом аспекте и инсигнии инвеституры рассматривались специально в докладе Х. Гокеньяна.

Особое место в монголоведных исследованиях всегда занимали проблемы права, его возникновения и применения в социальной практике. Поэтому большой интерес представлял доклад Б. Сумьябаатара о новом монгольском юридическом документе, обнаруженном им в «Древней истории Кореи». Примыкающий к предыдущему доклад Р. Ю. Почекаева, который показал не только законотворческую деятельность правителей, но и влияние права на их статус, по-новому сформулировал проблему соотношения власти и права, зафиксированного как *тору* и *ясами*, так и *ярлыками* («текущее законодательство», заполнявшее «пробелы в праве» и дополнявшее *ясы*). Оба доклада вызвали дискуссию о типологии права и необходимости решения проблемы характера известных юридических материалов периода Монгольской империи: чем они являются – обычным правом, указами, постановлениями, уставами или кодифицированным правом.

И, безусловно, рассматриваемые проблемы важны для изучения современных идентификационных практик монголоязычных народов, бурят в частности. Сейчас Монголия и Бурятия находятся в процессе воссоздания своей социальной и культурной идентичности и среди множества различных факторов, влияющих на этот процесс, представления о значимости образования Монгольской империи и роль в этом процессе Чингис-хана занимают особое место, поскольку имеют знаковый характер. В процессы нациестроительства, а именно в социальные практики по перестройке монгольского общества в посткоммунистическую эпоху конца XX – начала XXI в., включаются акторы, использующие в идеологическом и политическом дискурсах знаки и символы Монгольской империи. Например, государственным символом Монгольской республики является современная реконструкция знамени Чингис-хана (сульдэ Чингис-хана), ставшего цент-

ральным атрибутом государственного ритуала, значение которого в легитимации власти показал Х. Гокеньян. О месте Чингис-хана в современном политическом дискурсе и необходимости выработки новых подходов к изучению его личности и деятельности говорил Б. В. Базаров.

Аналогичные процессы отмечаются и в современном процессе национально-культурного возрождения бурят, в котором одним из уровней идентификации является соотнесение себя с монгольской общностью. Представляется необходимым обращение к данной тематике, поскольку парадигма *бурят-монголы* актуализируется в современном политическом, историко-культурном и идеологическом дискурсах в процессе национально-культурного возрождения и включение в научные и псевдонаучные публикации по истории Бурятии периода Монгольской империи становится общим местом этнонациональных исследований (Д. Д. Амоглонова). Идея единой монгольской государственности как инструмент нациестроительства стала темой доклада М. Н. Балдано.

И последнее, что вызвало огромный интерес и стало предметом бурного обсуждения – это место Монгольской империи в отечественной (российской) истории, нашедшей отражение в современной отечественной учебной литературе. Е. И. Лиштованный убедительно показал преобладание негативных тенденций в изложении авторами учебников характера Монгольской империи и ее места в истории России. Обсуждение его доклада привело к единодушному решению участников о необходимости написания учебников, показывающих реальное значение Монгольской империи и других кочевых обществ в истории нашей страны и в мировой истории.

Результатом трехдневных дискуссий, в которых подчеркивалась необходимость междисциплинарных и типологических исследований альтернативных путей политогенеза кочевников степей Евразии с целью выработки понятийного аппарата, стало формулирование основных направлений дальнейших фундаментальных исследований в кочевниковедении и изучении Монгольской империи:

– определение соответствия между понятиями *Монгольская империя* – *монгольское государство*, для чего необходимо уточнить сис-

тему соответствующих понятий и терминов в политической культуре кочевых обществ, с одной стороны, и терминологию современной европейской науки – с другой;

- определение критериев уникальности Монгольской империи и роли Чингис-хана в ее укреплении;

- выявление механизмов и характера взаимодействия центра и периферии кочевых империй, Монгольской в частности;

- определение адекватности употребления понятия «монгольская цивилизация» и выявление отличающих ее черт;

- продолжение исследования характера социально-политической структуры кочевых обществ: насколько их властные структуры соответствовали бюрократическому типу государственных институтов;

- изучение уровня этносоциальной и потестарно-политической стратификации кочевых обществ и их идентификационных практик, механизмов господства – подчинения: этнос-элита, «двойная элита», смена элит;

- реконструирование представления о власти (верховой власти) и представление типов (образов) правителей, типов наследования власти;

- исследование вопросов права в кочевых обществах и выявление его характера;

- исследование специфики хозяйственно-культурных типов в пространстве степей Евразии и способов адаптации кочевников к ландшафтной среде;

- необходимость участия научного сообщества в формировании образа кочевников и выявлении вклада кочевников в общечеловеческую цивилизацию (например, транснациональная торговля);

- участие в написании разделов, посвященных месту и роли кочевников евразийских степей и Монгольской империи в российской истории, в учебниках по отечественной истории.

Данный круглый стол проводился в рамках программы «Межрегиональные исследования в общественных науках», реализуемой Министерством образования и науки РФ, «ИНОЦЕНТРОм (Информация. Наука. Образование)» и Институтом Кеннана Центра Вудро Вильсона

при поддержке корпорации Карнеги в Нью-Йорке (США), фонда Джона Д. и Кэтрин Т. Макартуров (США) и Министерства образования и науки Республики Бурятия. Мы благодарны им за оказанную финансовую помощь.

### **Литература**

Кляшторный С. Г., Султанов Т. И. 2000. *Государства и народы евразийских степей: Древность и средневековье*. СПб.

Крадин Н. Н., Данилов С. В., Коновалов П. Б. 2004. *Социальная структура хунну Забайкалья*. Владивосток.

---

**ЧАСТЬ I**  
**ТИПОЛОГИЯ**  
**ВЛАСТИ**  
**И ВЛАСТНЫХ**  
**ОТНОШЕНИЙ**  
**У КОЧЕВНИКОВ**

## **КОЧЕВНИЧЕСТВО И ТЕОРИЯ ЦИВИЛИЗАЦИЙ\***

В годы перестройки и после распада СССР многие исследователи из стран бывшего социалистического лагеря обратились к цивилизационному подходу. Немалое число из них полагали, что цивилизационная теория должна заменить устаревший формационный подход, а в некоторых современных странах эта парадигма фактически взята на вооружение как официальная методология для ученых – представителей гуманитарных наук.

В связи с этим необходимо отметить, что существуют два разных понимания дефиниции «цивилизация» [Ito 1997]. Первое восходит к работам шотландского мыслителя XVIII в. А. Фергюссона, выделившего стадии дикости, варварства и цивилизованного состояния человечества. Впоследствии эта идея была развита в трудах Л. Моргана и Ф. Энгельса, а В. Г. Чайлд попытался отыскать критерии цивилизации в археологических источниках. Данный подход представляет собой лишь одну из модификаций стадиалистских интерпретаций всемирной истории, рассматривающих исторический процесс как последовательное развитие стадий. Понятие «цивилизация» здесь, по сути дела, тождественно термину «стадия послепервобытного общества» (в марксистской терминологии – «формации»). В некоторых работах призывалось просто переименовать «формации» или «стадии» в «цивилизации» [Яковец 1994]. В целом этот подход не предполагает необходимости разработки специальной методологии цивилизационных исследований. Интерпретация производится в терминологии существующих теоретических парадигм (различные версии марксизма, теории модернизации и пр.), причем с этически некорректным делением всех народов на так называемые «цивилизированные» и «нецивилизированные».

Применительно к кочевничеству главная проблема, как правило, сводится к вопросу, способны ли кочевники самостоятельно миновать барьер «варварства» и шагнуть в «цивилизацию». Особенно активно

---

\* Работа выполнена по Интеграционному проекту СО РАН № 77 «Кочевые цивилизации Центральной Азии: исторический опыт взаимодействия природы и общества».

эту идею отстаивал кемеровский археолог А. И. Мартынов. Согласно его мнению, археологическим свидетельством этой цивилизации являются пышные, монументальные погребения кочевой элиты с колоссальными затратами, что свидетельствует о значительной социальной стратификации в обществе, концентрации единоличной власти, высокой культуре данных народов [Мартынов 1989; 2003 и др.]. Эта концепция вызвала 10 лет назад целую дискуссию среди археологов, материалы которой были в 1993 г. опубликованы в 207-м выпуске «Кратких сообщений Института археологии».

Критерии цивилизации Мартынов заимствовал из знаменитой концепции «городской революции» В. Г. Чайлда. В свое время Чайлд выделил 10 археологических критериев стадии *цивилизации*: 1) появление городских центров; 2) возникновение классов, занятых вне производства пищи (ремесленники, торговцы, жрецы, чиновники и пр.) и живущих в городах; 3) наличие монументальных культовых, дворцовых и общественных сооружений; 4) значительный прибавочный продукт, изымаемый элитой; 5) обособление правящих групп, наличие фиксируемой в археологических источниках резкой социальной стратификации; 6) появление письменности и зачатков математики; 7) развитие изысканного художественного стиля; 8) появление торговли на дальние расстояния; 9) образование государства; 10) взимание налогов или дани [Childe 1950].

Впоследствии список археологических признаков цивилизации неоднократно уточнялся. В одной из наиболее авторитетных работ второй половины XX в. по социальной археологии – книге К. Ренфрю о возникновении цивилизации в древнегреческом мире – он сокращен вдвое. Ренфрю полагает, что показателем цивилизации выступает так называемый им многомерный критерий, в который он включил следующие характерные, но не всегда обязательно фиксируемые археологами признаки: 1) социальная стратификация; 2) высокоразвитая ремесленная специализация; 3) город; 4) письменность; 5) монументальное культовое строительство.

При этом, по Ренфрю, из трех последних признаков достаточно хотя бы пары [Renfrew 1972: 3–7].

В отечественной археологии существует схожая традиция. По мнению, например, В. М. Массона, критерием цивилизации выступает археологическая «триада» признаков – город, монументальная архитектура и письменность [1989: 8–11].

И хотя А. И. Мартынов полагает, что уже кочевники Южной Сибири в середине I тыс. до н. э. создают особую «степную цивилизацию», если подойти к характеристике ранних кочевников объективно, ни тагарцы, ни пазырыкцы не набирают необходимого количества признаков, чтобы считаться согласно выработанным критериям особой цивилизацией (отсутствуют города и письменность). Такой же вывод следует сделать и в отношении Хуннской державы. Только применительно к Тюркскому (кочевая цивилизация без городов) и Уйгурскому каганатам можно говорить о завершении процессов цивилизационного строительства.

Еще более бесспорной является интерпретация как стадии цивилизации монгольской державы периода расцвета. В этот период на территории монгольских степей был выстроен громадный город – столица трансконтинентальной империи (только культурный слой в центре Каракорума достигает нескольких метров). Иноземными мастерами были сооружены прекрасные творения архитектуры – дворец хана Угэдэя или дворец племянника Чингис-хана Есункэ в Забайкалье [Киселев 1965]. Достойны восхищения и уникальные творения древнемонгольской словесности – написанный в 1240 г. анонимный трактат «Монголын нууц товчоо». И хотя до сих пор не найдено ни одного элитарного средневекового монгольского захоронения (включая погребения членов царствующего дома), по письменным запискам европейских путешественников известно, что они совершались с особой пышностью и таинственностью, отличались от обряда погребения простых номадов.

Согласно второму подходу, каждая цивилизация представляет собой гигантский организм, подобно живому существу проходящий в своей эволюции все этапы развития – от рождения до гибели. Здесь, в отличие от предыдущего подхода, требуется более изощренный методологический инструментарий. Наиболее четко этот подход впервые был изложен в книге Н. И. Данилевского «Россия и Европа». В западной науке безусловным приоритетом является книга О. Шпенглера «Закат Европы». Однако наиболее обстоятельно цивилизационная теория была сформулирована в 12-томном сочинении А. Тойнби «Изучение истории» [Toynbee 1934–1961]. Тойнби выделил около 30 цивилизаций, отличающихся уникальными неповторимыми чертами. Причинами возникновения цивилизаций служили «вызовы» внешней среды. Каждая из них проходила в своем развитии стадии возникно-



вения, роста, надлома и распада. Их внутренняя структура основывалась на функциональном членении на «творческое меньшинство», массы, «пролетариат». Среди множества цивилизаций Тойнби также выделял кочевую, которая, по его мнению, была застывшей, неразвивающейся [Toynbee 1934].

До перестройки в социалистических странах цивилизационный подход ассоциировался с так называемой «буржуазной» наукой. В СССР единственным интерпретатором цивилизационного подхода был Л. Н. Гумилев. Гумилев написал много книг по истории кочевников Евразии, поэтому он брал большую часть примеров из истории степного мира. Он рассматривал историю человечества как процесс взаимодействия отдельных крупномасштабных систем – «суперэтносов». У него можно найти много общего с концепцией Тойнби. Жизнь каждого «суперэтноса» равнялась 1200–1500 лет, в течение которых они переживали фазы рождения, взлета и упадка. Динамика этнических процессов обусловлена энергетическими толчками, активностью «пассионариев» – наиболее деятельной части населения (1989).

В годы перестройки и постсоветское время немалое число исследователей из бывших социалистических стран начали пропагандировать цивилизационный подход, полагая, что он-то и сможет стать действенным лекарством от догматического советского марксизма [Барг 1991; Шемякин 1991 и др.]. При этом можно выделить несколько различных интерпретаций цивилизационного подхода: (1) цивилизация – это локальный, региональный вариант развития какой-либо формации (например, «китайский феодализм» и т. д.); (2) цивилизация – это послепервобытная стадия (или стадии) исторического развития (об этом см. выше); (3) цивилизационный подход предполагает перемещение спектра исследований с «базиса» (т. е. изучения социально-экономических отношений, классовой структуры и пр.) на «надстройку» (ментальность, идеологию, религию и т. д.); (4) история цивилизаций – это история многих крупномасштабных локальных исторических паттернов. Число цивилизаций выделяется разными авторами от нескольких единиц до нескольких десятков.

Из всех перечисленных интерпретаций только последняя соответствует классической цивилизационной теории Данилевского – Шпенглера – Тойнби. В отличие от стадияльных теорий она рассматривает исторический процесс в другой плоскости, не в диахронной «вертикали», а в пространственном «горизонтальном» измерении. Ее

важным достижением является то, что она позволяет преодолевать недостатки ряда стадияльных интерпретаций истории, которые за основу берут историю Запада.

Однако у этой теории имеются и критики. Ими был высказан ряд принципиальных замечаний, которые нам надо устранить, чтобы теория была более обоснованной. Во-первых, необходимо признать, что до сих пор не удалось выявить объективных критериев, по которым выделяются цивилизации. По этой причине их число сильно отличается у разных авторов [Уэскотт 2001] и возможны различные спекуляции (вплоть до сведения всякого этноса к особой цивилизации). Во-вторых, неверно отождествление цивилизаций с живыми организмами. Время существования цивилизаций различно, периоды взлета и упадка могут случаться неоднократно. В-третьих, причины генезиса и упадка разных цивилизаций различны. В-четвертых, цивилизационная уникальность не противоречит возможности распространения на них универсальных общеисторических закономерностей («осевое время», «глобализация» и др.).

Если в последней четверти XX в. многие в развивающихся и постсоциалистических странах рассчитывали, что внедрение цивилизационной методологии позволит отечественным историкам избежать теоретического отставания от зарубежных коллег, то в наше время с подобными иллюзиями следует расстаться. Цивилизационная теория, популярная в мировой науке еще полвека назад, ныне находится в кризисном состоянии. Западные ученые предпочитают обращаться к изучению локальных сообществ, проблематике исторической антропологии, истории повседневности [Ионов 1997]. Но это не значит, что данное направление не имеет право на существование и его не нужно развивать.

Современные приверженцы цивилизационного подхода уделяют большое внимание сравнительному исследованию цивилизаций. Д. Хорд конструирует генеалогическое древо цивилизаций, в которых пытается проследить ряд последовательностей исторического развития [2001]. Шунтаро Ито [Ito 1997] создает схему, в которой пытается учесть пространственно-временные особенности жизни каждой из 23 основных цивилизаций, их взаимовлияние друг на друга, общеисторические глобальные сдвиги («городская», «осевая», «научная» революции).

С точки зрения цивилизационного подхода кочевники нередко рассматриваются как самостоятельная цивилизация. Эта идея восходит к работам А. Тойнби. После него она не была популярна, и только в последние десятилетия в постмарксистской науке стали появляться работы, в которых вновь высказывается идея об особой цивилизации номадов [Enkhtuvshin, Tumurjav, Chuluunbaatar 2000; Enkhtuvshin 2003 и др.]. Вне всякого сомнения, кочевничество – это особый мир, отличный от мира аграрных цивилизаций, что многократно подчеркивалось представителями оседло-земледельческих цивилизаций, которые попадали в незнакомый и непривычный для них мир степных скотоводов.

Однако у этой важной концепции есть критики, приводящие следующие контраргументы. Во-первых, если выделять цивилизацию номадов, то не менее резонно поставить вопрос о цивилизациях охотников-собирателей Австралии, арктических охотников на морских зверей и рыболовов полярного круга. Иными словами, все типы человеческих культур могут быть охарактеризованы как цивилизации. Во-вторых, можно ли выделить признаки, специфичные только для «номадной цивилизации»? Большинство подобных признаков (специфическое отношение ко времени и пространству, обычай гостеприимства, развитая система родства, скромные потребности, неприхотливость, выносливость, эпос, милитаризованность общества) нередко имеют стадийный характер и свойственны тем или иным этапам развития культуры или общества. Пожалуй, только особенное культовое отношение к скоту, главному источнику существования номадов, отличает их от всех других обществ.

В-третьих, всякая цивилизация основана на определенном психокультурном единстве и переживает этапы роста, расцвета и упадка. Номадизм – это нечто иное, чем цивилизация. Его расцвет приходится на очень длительный период I тыс. до н. э. – середины II тыс. н. э. В этот период возникло и погибло немало оседло-земледельческих цивилизаций. Такая же участь ждала и многие кочевые общества, все существовавшие в то время степные империи номадов. Вряд ли кочевники когда осознавали себя как нечто единое, противостоящее другим народам. Гиксос и хунн, средневековый араб и монгол керейт, нуэр из Судана и оленевод Арктики не только относились к разным этносам, но и входили в разные культурные общности. При этом одни номадические общества могли составлять «ядро» существующей ци-

визации (например, арабы), другие – входят в состав варварской периферии какой-то цивилизации (гиксосы до завоевания Египта), третьи – оказаться практически вне цивилизационных процессов вплоть до начала периода колониализма (нуэры, чукчи). Я предлагал рассматривать степной мир не как особую цивилизацию, а как «квазицивилизацию» [Крадин 1995] – т. е. некое внешне похожее на цивилизацию единство, которое на самом деле представляется концептуальным конструктом, созданным в голове исследователя.

Еще один подход к проблеме цивилизации у кочевников предполагает рассмотрение не единой для всех кочевых обществ цивилизации, а отдельных крупных локальных цивилизаций-культур. Л. Н. Гумилев связывал процессы возникновения и развития цивилизаций (он называл их суперэтносами) с определенными географическими зонами [1989]. С этой точки зрения Аравийский полуостров, например, был таким ареалом, где в VII в. возникла арабская цивилизация. Внутренняя Азия также представляла особую географическую зону, где, по мнению ряда авторов, существовала начиная с хуннского времени (или даже более раннего) единая степная цивилизация [Пэрлээ 1978; Урбанаева 1995 и др.]. Исследователи выделяли следующие характерные признаки данной цивилизации: административное деление на крылья, десятичная система, представления о власти, обряды интронизации, любовь к скачкам и верблюжьим бегам, особое мировоззрение и пр. Главная проблема здесь в доказательстве преемственности между кочевыми империями. Нередко должно было пройти немало лет, прежде чем степь снова оказывалась объединенной какой-либо империей кочевников.

Особого внимания заслуживает вопрос о монгольской цивилизации [Железняков 2000 и др.]. В настоящее время следует перенести обсуждение проблемы в русло более строгого логического обоснования этой идеи. По этой причине представляется важным: 1) обосновать необходимость выделения монгольского общества как особой цивилизации (ведь ни в одной из классических и в современных цивилизационных схемах таковой нет [Ito 1997; Мелко 2001; Уэскотт 2001 и др.]); 2) описать специфические черты (так называемый «генетический код») монгольской цивилизации; 3) установить предпосылки и начальные фазы становления монгольской цивилизации (во всяком случае пока не очень понятно, откуда нужно вести отсчет – с XI в., когда монголы расселились в восточной части Центральной

Азии, или с позднего средневековья, когда в Монголии активно распространился буддизм); 4) дать характеристику основным этапам истории монгольской цивилизации; 5) проследить влияние монголов на цивилизационные процессы в окружающем мире и на мир-системные процессы в эпоху средневековья в целом.

Еще один вопрос, возникающий в этой связи – насколько правомерно выделять особую золотоордынскую цивилизацию [Кульпин 2004]? Возникает ряд методологических неувязок, которые требуют более серьезного обоснования. Во-первых, может ли существовать цивилизация всего 200 лет? Во-вторых, можно ли говорить о Золотой Орде как о единой цивилизации? Судя по археологическим раскопкам, здесь существовали два совершенно разных мира: тюркский (с небольшим монгольским добавлением) мир кочевников-скотоводов и синкретичный мир нескольких крупных городов. В-третьих, каждая цивилизация имеет свой особый культурный код. Был ли такой культурный код в Золотой Орде? Изучая, например, археологические древности, мы можем найти там элементы самых разных цивилизаций и культур – китайской, среднеазиатской, западноевропейской, древнерусской. Но что является «визитной карточкой» собственно золотоордынской цивилизации?

Может быть, более целесообразно рассматривать средневековое монгольское общество в рамках мир-системного подхода И. Валлерстайна и его последователей [Chase-Dunn, Hall 1997; Холл 2004], который включает наиболее обоснованные положения как стадийных теорий, так и сравнительного изучения цивилизаций. С этой точки зрения создание империи Чингис-хана не случайно совпало с демографическим и экономическим подъемом во всех частях Старого Света. Монголы замкнули цепь международной торговли в единый комплекс сухопутных и морских путей. Впервые все крупные региональные ядра (Европа, Ислам, Индия, Китай, плюс позднее Золотая Орда) оказались объединенными в первую глобальную мир-систему [Abu-Lughod 1989; 1990]. В степи подобно фантастическим миражам возникли гигантские города – центры политической власти, транзитной торговли, многонациональной культуры и идеологии (Каракорум, Сарай-Бату, Сарай-Берке).

Однако первая мир-система оказалась недолговечной. Демографы фиксируют в период с 1350 по 1450 г. синхронный кризис во всех ее основных субцентрах. Чума, изгнание монголов из Китая, упадок

Золотой Орды явились наиболее важными звеньями в цепи событий, приведших к ее гибели [McNeill 1976]. Даже отчаянные попытки Тамерлана восстановить сухопутную трансконтинентальную торговлю закончились в конечном счете неудачей. В начале XV в. она распалась. В новой индустриальной мир-системе кочевникам было отведено совсем другое место. Степной Хинтерланд перестал играть сколько-нибудь существенную роль в динамике макроцивилизационных процессов.

## Литература

- Барг М. А. 1991. Категория «цивилизация» как метод сравнительно-исторического исследования. *История СССР*. № 5: 70–86.
- Валлерстайн И. 1998. Миросистемный анализ. *Время мира: Альманах. Вып. 1: Историческая макросоциология в XX в.* Новосибирск: 105–123.
- Гумилев Л. Н. 1989. *Этногенез и биосфера земли*. Л.: Изд. ЛГУ.
- Железняков А. С. 2000. Монголия в классических и современных схемах мировой цивилизации. *Проблемы истории и культуры кочевых цивилизаций Центральной Азии: Мат-лы междунар. конф. Т. IV*. Улан-Удэ.
- Ионов И. Н. 1997. Теория цивилизаций и эволюция научного знания. *Общественные науки и современность*. № 6: 118–135.
- Киселев С. В. 1965 (отв. ред.). *Древнемонгольские города*. М.: Наука.
- Крадин Н. Н. 1995. Кочевничество в цивилизационном и формационном развитии. *Цивилизации*. Вып. 3. М.: 164–179.
- Кульпин Э. С. 2004. Цивилизация Золотой Орды. *Монгольская империя и кочевой мир*. Улан-Удэ: 167–186.
- Мартынов А. И. 1989. О степной скотоводческой цивилизации I тыс. до н. э. *Взаимодействие кочевых культур и древних цивилизаций*. Алма-Ата: 284–292.
- Мартынов А. И. 2003. Модель цивилизационного развития в степной Евразии. *Социально-демографические процессы на территории Сибири (древность и средневековье)*. Кемерово: 7–15.
- Массон В. М. 1989. *Первые цивилизации*. Л.: Наука.
- Мелко М. 2001. Природа цивилизаций. *Время мира: Альманах. Вып. 2: Структуры истории*. Новосибирск: 306–327.
- Пэрлээ Х. 1978. *Некоторые вопросы истории кочевой цивилизации древних монголов*: Автореф. дис.... д-ра ист. наук. Улан-Батор.
- Урбанаева И. С. 1995. *Человек у Байкала и мир Центральной Азии: философия истории*. Улан-Удэ.
- Уэскотт Р. 2001. Исчисление цивилизаций. *Время мира: Альманах. Вып. 2: Структуры истории*. Новосибирск: 328–344.
- Холл Т. 2004. Монголы в мир-системной истории. *Монгольская империя и кочевой мир*. Улан-Удэ: 136–166.

Хорд Д. 2001. Древо цивилизаций. *Время мира: Альманах. Вып. 2: Структуры истории*. Новосибирск: 355–368.

Шемякин Я. Г. 1991. Проблема цивилизации в советской научной литературе 60–80-х годов. *История СССР*. № 5: 86–103.

Яковец Ю. В. 1994. *Ритм смены цивилизаций и исторические судьбы России*. М.

Abu-Lughod J. 1989. *Before European hegemony: The World-System A. D. 1250–1350*. N. Y.: Oxford University Press.

Abu-Lughod J. 1990. *Restructing the Premodern World-System: Review*, XIII (2): 273–286.

Chase-Dunn, Chr., Hall T. 1997. *Rise and Demise: Comparing World-Systems*. Boulder, CO.: Westview Press.

Childe V. G. 1950. The Urban revolution. *Town Planning Review*. 21: 3–17.

Enkhtuvshin B. 2003. Nomadic society and some aspects of civilizations studies. *Chinggis Khaan and Contemporary Era* / Ed. by B. Enkhtuvshin, J. Tsolmon. Ulaanbaatar: 65–90.

Enkhtuvshin B., Tumurjav M., Chuluunbaatar G. 2000. Nomads: Civilizations, Culture and Development. *International Symposium on «Nomads and use of Pastures today»*. Ulaanbaatar: 5–19.

Ito Shuntaro. 1997. A framework for comparative study of civilizations. *Comparative civilizations review*. № 36: 4–15.

McNeill W. 1976. *Plagues and Peoples*. Garden City, New York: Doubleday.

Renfrew Colin. 1972. *The Emergence of Civilization: the Cyclades and Aegean in the third millenium B. C*. London: Methuen.

Toynbee A. 1934–1961. *A Study of History*. Vol. I–XII. London.

**С. Г. Кляшторный**

## **ОСНОВНЫЕ ЭТАПЫ ПОЛИТОГЕНЕЗА У ДРЕВНИХ КОЧЕВНИКОВ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ**

Важнейшим фактором политогенеза у древнетюркских племенных сообществ Центральной Азии и Южной Сибири явилось их весьма раннее вхождение в сферу прямого или опосредствованного воздействия социально более дифференцированной и уже урбанизированной цивилизации. Именно формирование в бассейнах Хуанхэ и Тарима во II–I тыс. до н. э. крупных цивилизационных очагов, сопровождавшееся исторически интенсивными по срокам процессами политогенеза, привело во второй половине I тыс. до н. э. к появлению в северной лесостепи и горностепной зоне, близкой или прилегающей к

долинам названных рек, ранней степной государственности, весьма отличной от китайской. Государственности, с почти сразу же обозначившимися элементами имперской структуры.

Первоначально, в V–VI вв. до н. э., тенденция к интеграции в объединение имперского типа полилингвальной и полиэтничной массы скотоводческих племен определялась военными потенциями юэчжийского племенного союза, чье господство или военное преимущество было неоспоримым на пространстве от Восточного Притяньшанья и Горного Алтая до Ордоса. Но на рубеже III–II вв. до н. э., в ходе длительных и жестоких войн за власть над Степью, военные приоритеты перешли к их северо-восточным соседям и прежним данникам, племенам сюнну (гуннам).

В эпоху сюнну простые единицы социального и квазиполитического устройства, обозначаемые в современной социальной антропологии термином *вождество*, трансформировались в то состояние, которое мы обозначаем термином *раннее государство*, а применительно к обозначенным месту и времени – термином *архаичная империя*, объединенная силой или угрозой силы и сама состоящая из раннегосударственных образований и вождеств.

Естественно, мы можем проследить этот процесс только в том виде, в каком он представлен летописцами той эпохи, историографами, чьи ментальные конструкции и подходы к отражению окружающего мира определялись иными, чем у нас, требованиями и параметрами.

Ранние рассказы о северных соседях Китая запечатлел в своих «Исторических записках» создатель нормативной китайской историографии Сыма Цянь (135–67 гг. до н. э.). Эти сюжеты изложены им отрывочно, несистематично, предельно кратко и ничем не напоминают обширные повествования Геродота о причерноморских скифах.

Кочевники, населявшие Центральную Азию в VII–VI вв. до н. э., именуются Сыма Цянем *жунами и ди*. Позднее их стали называть *ху*. В ту же эпоху в степях Внутренней Монголии, Южной Маньчжурии и в отрогах Большого Хингана жили *горные жуны и дунху* («восточные варвары»). Северные племена были постоянными участниками политической жизни древнекитайских царств, то сражаясь с ними, то вступая в коалиции воюющих друг с другом государств и получая за это вознаграждение.



Сыма Цянь ярко описывает их «варварский» образ жизни и общественное устройство. Жуны и дунху не были политически объединены, «все они были рассеяны по горным долинам, имели собственных вождей, и хотя нередко собиралось свыше ста племен жунов, они не сумели объединиться в одно целое» [Таскин 1968: 39]. Источники отмечают у жунов и дунху посеvy проса, но главным их занятием было скотоводство: «...переходят со скотом с места на место, смотря по достатку в траве и воде. Постоянного пребывания не знают. Живут в круглых юртах, из коих выход обращен к востоку. Питаются мясом, пьют кумыс, одежду делают из разноцветных шерстяных тканей... Кто храбр, силен и способен разбирать спорные дела, тех поставляют старейшинами. Наследственного преемства у них нет. Каждое стойбище имеет своего начальника. От ста до тысячи юрт составляют общину... От старейшины до последнего подчиненного каждый сам паст свой скот и печется о своем имуществе, а не употребляют друг друга в услужение... В каждом деле следуют мнению женщин, одни военные дела сами решают... Войну ставят важным делом» [Бичурин 1950: 142–143].

Трудно нарисовать более выразительную картину родоплеменного общества, еще не знавшего глубокого социального расслоения и насильственного авторитета. Китайский наблюдатель VII в. до н. э. отмечает, что у жунов «высшие сохраняют простоту в отношении низших, а низшие служат высшим [т. е. выборным старейшинам и вождям. – С. К.], руководствуясь искренностью и преданностью» [Таскин 1968: 123]. Война и набег с целью захвата добычи – важная сторона их жизни. По словам китайского сановника VI в. до н. э., северные варвары «ценят богатства и с пренебрежением относятся к земле»; слово «богатство» объясняется здесь как «золото, яшма, плотно и шелк» [Там же].

Итак, в VII–V вв. до н. э. для кочевников степей и гор севернее Хуанхэ характерен тот тип социально-политического устройства, который в современной этнологии обозначается термином *вождество*.

Радикальное изменение общей ситуации в Центральной Азии произошло, согласно Сыма Цяню, в период «воюющих царств» (403–221 гг. до н. э.). Вместо прежних жунов на севере появляются сильные объединения кочевых племен *юэчжей* и *сюнну*.

Юэчжи, могущественный племенной союз центральноазиатских кочевников, известен под этим именем только из китайских источни-

ков, описывающих события, происходившие в Степи, по периметру северокитайских царств в IV–II вв. до н. э. Но к этому времени юэчжи уже были давними обитателями Внутренней Азии. Реальная власть юэчжийских вождей и расселение их племен распространялись тогда на большую часть Монголии, Джунгарию и Восточный Тянь-Шань, где они соседствовали с усунями, а также на Таримский бассейн. Они первыми создали в центральноазиатских степях архаичную кочевническую империю, во главе которой стоял единый правитель и которая располагала войском до 100 тысяч конных воинов. Об этом периоде юэчжийской истории Сыма Цянь пишет: «В прежние времена юэчжи были могущественны и с презрением относились к сюнну» [цит. по: Крюков 1988: 237]. Более того, сюнну (гунны) находились в политической зависимости от юэчжей и посылали ко двору их правителя заложниками сыновей гуннского вождя.

В последние десятилетия III в. до н. э. союз гуннских племен, возглавляемый военным вождем-шаньюем, испытал небывалую ломку традиционных отношений, завершившуюся возникновением у гуннов раннего государства. А в первой четверти II в. до н. э. гунны одержали окончательную победу над юэчжами и в ходе последующих войн унаследовали их империю [Крадин 2002].

Какое же общественное устройство было присуще гуннскому союзу племен?

Верхушку гуннского общества составляли четыре аристократических рода, связанных между собой брачными отношениями. Глава государства, *шаньюй*, мог быть только из рода Люаньди, самого знатного из четырех. Позднейшие источники упоминают и другие знатные роды. Очевидно, что иерархия родов и племен играла в гуннском общественном устройстве немалую роль, причем на низшей ступени находились покоренные племена, адаптированные в гуннскую родоплеменную систему. Ниже их были покоренные племена, не включенные в состав гуннских, и они подвергались особенно безжалостной эксплуатации.

Устройство гуннского государства было столь же строго иерархично, как и их общественная структура. Держава гуннов, выросшая из военной демократии жунских племен V–IV вв. до н. э., сложилась в борьбе не на жизнь, а на смерть с соседними племенными союзами и китайскими царствами. Основатели страны и их преемники видели свою главную цель в господстве над «всеми народами, натягивающи-

ми лук» (т. е. над кочевниками) и превосходстве над «людьми, живущими в земляных домах» (т. е. над оседлыми земледельцами); такое государство могло существовать только на военно-административных принципах.

Впрочем, по мнению Т. Барфилда, не следует преуменьшать сохраняющееся значение племенной аристократии, а саму гуннскую державу лучше обозначить термином «имперская конфедерация». Барфилд полагает, что для внутреннего развития кочевого общества государственные структуры не нужны, возникают они у кочевников только в результате воздействия внешних обстоятельств, исключительно для военного принуждения соседних оседлых государств к уплате дани (контрибуций) или открытию пограничных рынков [Barfield 1992: 32–45]. Напротив, по мнению Е. И. Кычанова, государство гуннов, как и иные государства кочевников, возникло в результате внутренних процессов в самом кочевом обществе, процессов имущественного и классового расслоения, приведших к рождению государства со всеми его атрибутами [Кычанов 1997: 36–37].

Во главе государства стоял шаньюй, чья власть была строго наследственной и освященной божественным авторитетом. Его называли «сыном Неба» и официально титуловали «Небом и Землей рожденный, Солнцем и Луной поставленный, великий гуннский шаньюй». Власть государя определялась его правами и функциями: а) правом распоряжаться всей территорией государства, всеми землями, принадлежавшими гуннам, и функцией охраны этой территории; б) правом объявления войны и заключения мира и функцией личного руководства войсками; в) правом концентрировать в своих руках все внешние сношения государства и функцией определения внешнеполитического курса; г) правом на жизнь и смерть каждого подданного и функцией верховного судьи. Вероятно, шаньюй был и средоточием сакральной власти; во всяком случае все упомянутые источниками действия в защите и соблюдении культа исходили от шаньюя, который «утром выходил из ставки и совершал поклонения восходящему солнцу, а вечером совершал поклонение луне». Верховного владетеля окружала многочисленная группа помощников, советников и военачальников, однако решающее слово всегда оставалось за шаньюем, даже если он действовал вопреки единодушному мнению своего окружения.

Высшие после шаньюя лица в государстве – левый и правый (т. е. западный и восточный) «мудрые князья» были его сыновьями или ближайшими родственниками. Они управляли западными и восточными территориями империи и одновременно командовали левым и правым крыльями армии. Ниже их стояли другие родичи шаньюя, управлявшие определенной территорией – все они носили различные титулы и назывались «начальники над десятью тысячами всадников» (т. е. темниками). Их число было строго фиксировано – 24 высших военачальника, распределенных между левым и правым крыльями войска, западной и восточной частями империи. Тот или иной пост занимался в зависимости от степени родства с шаньюем. Темников назначал сам государь. Он же выделял подвластную каждому темнику территорию вместе с населением, проживавшим на этой территории. Какое-либо перемещение племен без приказа шаньюя строго возбранялось.

Наибольшее значение имел не размер удела, а именно численность его населения, которой и определялась власть и военная сила темника; число в 10 тысяч воинов, находившихся под его командой, было условным – Сыма Цянь замечает, что каждый из 24 начальников имел от 10 до нескольких тысяч войска.

В пределах своих владений темник, подобно шаньюю, назначал тысячников, сотников и десятников, наделял их землей с кочующим населением. Сместить и наказать темника мог только шаньюй. В свою очередь, темники участвовали в возведении шаньюя на престол, не имея, впрочем, права выбора – власть переходила по строгой наследственной системе, которая утратила свое значение лишь в период полного ослабления гуннского государства.

Основной повинностью всего мужского населения государства была военная служба. Каждый гунн считался воином, и малейшее уклонение от исполнения воинских обязанностей каралось смертью. Все мужчины с детства и до смерти были приписаны к строго определенному воинскому подразделению, и каждый сражался под командованием своего темника.

При Лаошан-шаньюе началось систематическое взимание податей, о размере и характере которых сведений нет. Трижды в год все начальники, как правило, выходцы из четырех аристократических родов, съезжались в ставку шаньюя для «принесения жертв предкам, Небу, Земле, духам людей и небесным духам», для обсуждения госу-

дарственных дел и один раз, осенью, – «для подсчета и проверки количества людей и домашнего скота». Эти совещания были не столько каким-либо правительственным органом, сколько семейным советом родственников, – все их участники были родичами шаньюя.

Таким образом, правящий слой гуннской империи сложился из родоплеменной знати; отношения родства и свойства сохраняли решающее значение для определения социального положения и политической роли каждого, кто принадлежал к высшим слоям гуннского общества. В то же время вся эта знать выступала и как патриархальная верхушка племен, как их «естественные» вожди, кровно связанные с рядовыми соплеменниками.

Основу общественного влияния и политической силы знати составлял контроль над пастбищными землями, проявившийся в форме права распоряжаться перекочевками и тем самым распределять кормовые угодья между родами. Степень реализации права контроля целиком зависела от места того или иного знатного лица в военно-административной системе, что, в свою очередь, определялось его местом в родоплеменной иерархии. Вся эта структура обладала достаточной устойчивостью, чтобы предопределить более чем трехвековое существование гуннской империи и еще несколько веков жизни мелких гуннских государств.

Насколько изменились структурные особенности степной империи на новом витке евразийской истории, в первой евразийской державе раннего средневековья – Тюркском каганате? На этот вопрос дают ответ рунические памятники тюрков, прежде всего орхонские и енисейские памятники.

Орхонским памятникам, как и другим произведениям средневековой историографии, была свойственна политическая тенденциозность, определяемая главным образом общим социальным идеалом аристократической верхушки тюрков. Таким социальным идеалом выступает в надписях «вечный эль народа тюрков», т. е. созданная тюрками империя. Гарантом благополучия «вечного эля» был избранный Небом *каган*, а основным условием существования эля провозглашены верность кагану бегов и «всего народа».

Имя кагана выступает как эпоним («в эле Бильге-кагана») и синоним («земля Капаган-кагана») названия государства. Ради «Тюркского эля» каган должен «приобретать (т. е. предпринимать завоевания) до полного изнеможения», ради народа тюрков он должен «не

спать ночей, не сидеть без дела днем». Война и мир, битва и союз – все решается по воле кагана для благоденствия Тюркского эля. Военные и дипломатические прерогативы кагана абсолютны, но ими не исчерпываются все его функции. Надписи постоянно фиксируют конкретные действия кагана и тем определяют его место в системе управления. Так, каган а) поселяет и переселяет побежденные племена, т. е. заново определяет их территорию; б) расселяет тюрков на завоеванной территории, распределяя земли между племенами; в) собирает, расселяет и «устраивает» тюрков в «стране Отюкен», т. е. на коренной территории народа тюрков; г) передает на определенных условиях часть земель в своей собственной стране каким-то группировкам иммигрантов (например, согдийцам и китайцам). Главным преступлением народа против кагана и «вечного эля» была провозглашена откочевка на другие земли, т. е. выход из-под каганской власти. Поэтому памятники полны предостережения и угроз против тех, кто замыслил откочевку, а к числу главных функций кагана отнесено «собрание» и «устройство» народа на подвластной кагану территории, т. е. создание политической организации, системы управления [Кляшторный 2003: 460–489].

Подводя итог наблюдениям, мы можем констатировать:

1. Сообщества кочевых племен Центральной Азии VIII–V вв. до н. э. по достаточно определенной характеристике современных им письменных источников не имели политической организации, выходящей за рамки родоплеменных и военно-демократических институтов.

2. Коренные изменения в их среде произошли в IV–III вв. до н. э., когда сложилась зафиксированная в источниках новая надплеменная политическая организация – раннее государство, управляемое иерархически структурированной военно-племенной аристократией.

3. Имперская структура верховной власти предопределила глубокие социальные изменения не только внутри господствующей племенной группировки, но и в зависимых от них сообществах, в которых резко интенсифицировались процессы политогенеза. Эти процессы нашли свое отражение и в унифицированной для всего центральноазиатского мира политической терминологии источников.

4. Своего классического воплощения новая социально-политическая структура достигла в VI–VIII вв., когда в рунических текстах орхонских тюрков и енисейских кыргызов появились собственные

термины, обозначавшие как государственную политическую организацию (*эль*), так и сохраняющуюся этноплеменную общность (*бодун*).

### Литература

Бичурин Н. Я. 1950. *Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена*. Т. I. М., Л.: Наука.

Кляшторный С. Г. 2003. *История Центральной Азии и памятники рунического письма*. СПб.: Изд. СПбГУ.

Крадин Н. Н. 2002. *Империя Хунну*. 2-е изд. М.: Изд-во «Логос».

Крюков М. В. 1988. Восточный Туркестан в III в. до н. э. – VI в. н. э. *Восточный Туркестан в древности и раннем средневековье* / Под ред. Б. А. Литвинского. М.

Кычанов Е. И. 1997. *Кочевые государства от хуннов до маньчжуров*. М.: Вост. лит.

Таскин В. С. 1968. *Материалы по истории сюнну* (по китайским источникам). М.: Наука.

Barfield T. J. 1992. *The Perilous Frontier: Nomadic Empires and China*. Cambridge, Mass.: Blackwell Publishers.

**Д. Г. Савинов**

### **СИСТЕМА СОЦИАЛЬНО-ЭТНИЧЕСКОГО ПОДЧИНЕНИЯ В ИСТОРИИ КОЧЕВНИКОВ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ И ЮЖНОЙ СИБИРИ**

Вопросы изучения социальной истории раннесредневековых народов Центральной Азии и Южной Сибири, в первую очередь наиболее крупных из них, по наименованию которых названы целые исторические эпохи – хуннов, древних тюрков и монголов, всегда находились в центре внимания исследователей и составили отдельную область мировой и отечественной науки. Наиболее крупным достижением последних 10–15 лет можно считать серию работ Н. Н. Крадина, развернувшего, преимущественно на материалах социальной и экономической истории хунну, хорошо аргументированную концепцию экзополитарной организации раннесредневековых кочевнических обществ, называемых чаще теперь «кочевыми» или «степными» империями [Крадин 1991, 1992, 2001; Крадин, Данилов, Коновалов 2004 и др.]. Близкие соображения, но в очень краткой, тезисной форме были высказаны нами в основном в докладе 1988 г. [Савинов 1988], на

обосновании основных положений которого хотелось бы остановиться подробнее. Это тем более уместно, что ракурс рассмотрения фактических материалов в данном случае, который может быть назван палеоэтнографическим, несколько иной и может послужить известным дополнением к работам Н. Н. Крадина.

В основе системы социально-этнического подчинения лежит теория хозяйственно-культурных типов, их многообразие применительно к народам Центральной Азии и Южной Сибири нашло отражение в письменных источниках. В наиболее лапидарной, идиоматической форме в них представлен образ жизни кочевников: например, сообщается о том, что хунны «вслед за пасущимся скотом кочевали с места на место» [Таскин 1968: 64]; тюрки «переходят с места на место, смотря по достатку в траве и воде. Обыкновения их вообще сходны с хуннскими» [Бичурин 1950: 229]. Хозяйственно-культурный облик других народов, обитавших в иных экологических условиях (кыргызов, алатов, байырку, кимаков, курыкан и др.) описывается более подробно. Однако именно кочевники с их весьма ограниченной скотоводческой экономикой явились создателями могущественных этносоциальных объединений, втягивая в сферу своего влияния и зависимости население всех окружающих областей. Сложившиеся между ними отношения образуют сложную систему социально-этнического подчинения с доминирующим значением культурно-исторического центра (этнос – элита) и окраинными обществами-реципиентами.

Для этой системы характерно: 1) присоединение различных в хозяйственном отношении районов, благодаря чему на внутренний рынок поступали продукты земледелия и собирательства, рудные запасы, изделия местных промыслов, шкуры диких животных, т. е. все то, что отсутствовало в природно-хозяйственном потенциале этноса-элиты; 2) использование природных ресурсов различных культурно-хозяйственных районов в торговых целях – на внешний рынок поступали пушнина, мамонтовая кость, драгоценные металлы, поделочные камни, мускус и другие товары, чем обеспечивалась экономическая целостность самого государства; 3) привлечение иноплеменников для военных действий, различного рода общественных и домашних работ, совершения ритуальных жертвоприношений.

В свою очередь, культурные ценности, созданные в центре этносоциальных объединений, проникали в среду зависимых обществ, что приводило к появлению новых элементов материальной и духовной



культуры, разложению родовых отношений, начаткам социальной и имущественной дифференциации. В соответствующих экологических нишах, где это было возможно, происходило распространение навыков скотоводческого хозяйства и возникали новые объединения по упрощенному образцу центральноазиатских государственных образований. Сложившаяся система социально-этнического подчинения обладала большой степенью устойчивости и становилась традиционной для обществ, стоявших на разных ступенях развития. И, наоборот, разрушение (или распад) этой системы, обычно сопровождавшееся сменой этноса – элиты, было равносильно гибели доминирующего центра, а следовательно, и всего этносоциального объединения.

Такова общая схема того, что было названо нами условно системой социально-этнического подчинения. О времени ее появления в дописьменный период утверждать что-либо определенное трудно. Не исключено, что начало сложения такой системы уходит своими корнями в эпоху бронзы и было связано с освоением металлургических провинций. Вероятно, определенная социально-этническая зависимость существовала между отдельными культурами скифского типа, например пазырыкской культурой Горного Алтая, как культурно-генерирующего центра, и его лесостепной периферией; или саглынской (уюкской) культурой Западной Тувы и населением горнотаежной Тоджи. Однако, скорее всего, как система подобный характер взаимоотношений складывается на верхнем рубеже эпохи ранних кочевников, когда разрушаются прежние «комплексные» общества, усиливаются процессы социогенеза, что входит в противоречие с возможностями развития скотоводческой экономики. Выход из этого положения мог быть один: «компенсация» потерянных культурных ценностей путем приобретения их за пределами своего этноса, т. е. создание системы социально-этнического подчинения.

Первые свидетельства существования этой системы мы находим в письменных источниках начиная с хуннского времени. «Сложность этнического состава хунну, – писал Г. Е. Марков, – заставляет предполагать, что они формировались из групп с различным хозяйственно-бытовым укладом. Самые северные из них... были представлены таежными охотниками-скотоводами; самые южные, близкие к земледельческим областям Китая, включали в себя, очевидно, группы довольно оседлого населения» [1976: 34]. Учитывая масштабы хуннских завоеваний, ясно, что здесь, как и во многих других случаях, понятие

«хунну» является плитономом, обозначающим этносоциальную общность, состоящую из многочисленных, различных в этническом и культурном отношении, социально организованных групп. Данную ситуацию хорошо иллюстрируют археологические памятники хуннского времени Забайкалья и Саяно-Алтая. Материалы таких известных забайкальских комплексов, как Иволгинское городище и могильник, Дырэстуйский могильник, Черемуховая и Ильмовая пади и другие, в настоящее время являются эталонными при рассмотрении хуннской культуры на разных этапах ее существования. Во всех саяно-алтайских культурах (тагарской, саглынской, пазырыкской), начиная с рубежа II–I вв. до н. э., элементы хуннской культуры выделяются как один из основных компонентов, наряду с сохранением местных традиций.

В свое время Л. Р. Кызласов правильно определил экономические причины завоевания хуннами этих территорий, «чрезвычайно богатых месторождениями железа, меди, золота, олова», как металлургической базы «для снабжения своих войск предметами вооружения и походного сооружения» [1984: 11]. По мнению А. В. Давыдовой, хуннов могли привлекать, в первую очередь, продукты земледелия: «По свидетельству письменных источников, хунну не могли покрыть нужды в земледельческих продуктах собственным производством и пополняли свои хлебные ресурсы за счет соседей-земледельцев» [1985: 71]. На наш взгляд, в этом нет существенного противоречия. Хлеб и металл – две необходимые и первостепенные составляющие экономики государственных объединений кочевников – могли добываться в пределах ближайшего иноэтнического окружения. Именно Забайкалье, как считают Н. Н. Крадин, С. В. Данилов и П. Б. Коновалов, «являлось северным пограничным форпостом Хуннской империи», где «обитала одна или несколько периферийных племенных групп или вождеств, входивших в состав имперской конфедерации» [2004: 86].

В несколько ином положении находились более отдаленные районы Саяно-Алтая, где собственно хуннских памятников (за исключением отдельных находок керамики) не обнаружено, но границы влияния хунну четко очерчиваются находками хуннских художественных бронз – от Прибайкалья до района Красноярска и от Красноярска до Западного Алтая. Наибольшее их количество происходит с территории Минусинской котловины [Дэвлет 1980], что подтверждает нахо-

ждение здесь одного из центров хуннской провинциальной администрации [Кызласов 2001]. Какие именно ценности поставляло население Среднего Енисея – сказать трудно. Судя по описанию обитавших здесь позднее енисейских кыргызов, это могли быть продукты земледелия и охоты, пушнина, железо, золото. О взимании «дани» с других народов сообщают письменные источники: «...дунху отдают воловьи и лошадиные шкуры, кожи, холсты; ухуаньцы – невольников и невольниц, волов, лошадей, тигровые и леопардовые кожи, соболей» [цит. по: Давыдова 1975: 144]. Согласно датам исторических событий, эта зависимость продолжалась около 100 лет. Таким образом, можно весьма приблизительно реконструировать трехчленную структуру социально-этнического подчинения хунну: центр – элита, ближайшая производственная периферия, многоотраслевые инокультурные провинции. Внешне это как будто напоминает устройство средневекового города, включающего замок – дворец, ремесленные кварталы и широкую, чаще всего полиэтничную, сельскохозяйственную округу.

Сведения о различных формах проявления социально-этнического подчинения в древнетюркскую эпоху содержатся в описаниях всех народов, создавших крупные этносоциальные объединения под водительством тюркоязычных правящих династий. Так, Асянь-шад, легендарный прародитель древних тюрков, переселившись на Алтай, оказался под властью жуань-жуаней, для которых тюрки плавилы железо. Позднее, когда предводитель племени Түрк и будущий основатель Первого тюркского каганата Бумынь, покорив перед этим «весь аймак» телеских племен, обратился к кагану жуань-жуаней с просьбой выдать за него дочь, он получил возмущенный и весьма показательный ответ: «Ты мой плавильщик, как же осмелился сделать такое предложение?» [Бичурин 1950: 228]. Фраза, в которой сложившееся социально-этническое подчинение выражено совершенно определено. Однако тюрки, используя войско из покоренных телеских племен, разбили жуань-жуаней и создали Первый тюркский каганат, восстановив свою систему социально-этнического подчинения. Приведенные данные, хорошо известные специалистам, показывают динамику смены социально-этнического подчинения, а также «специализацию» участников событий (тюрки – «плавильщики», телесцы – «воины») в переломный момент этнополитической истории середины I тыс. н. э.

В числе телеских племен были хойху (уйгуры), которые «считались подданными тукюэского Дома. Тукюэсцы (древние тюрки. –

Д. С.) их силами геройствовали в пустынях севера» [Бичурин 1950: 301]. Не исключено, что ведение военных действий вообще могло быть прерогативой телеских племен, находившихся в социальной зависимости от орхонских тюрков. В источниках также содержатся сведения о «специализации» других телеских народов: у курыкан существовало развитое коневодство; байегу (байырку), наряду со скотоводством, занимались горно-таежной охотой на диких оленей. Данный хозяйственно-культурный тип был определен Л. П. Потаповым как «горные кочевники скотоводы-охотники Алтае-Саяно-Хангайского нагорья» [1969: 89]. Впоследствии он становится ведущим для так называемых «лесных народов» Северной Монголии и Прибайкалья монгольского времени. Вполне возможно и культурно-хозяйственное деление одного и того же этноса: так, упоминание «степных азов», из которых происходил проводник древних тюрков знаменитого похода 711 г., по мнению Н. А. Сердобова, позволяет предполагать и наличие группы «степных азов» [1971: 49].

Нет никакого сомнения, что окраинные общества-реципиенты сохраняли известную самостоятельность, представляя собой как бы «буферные» образования между внешними границами более сильных государственных объединений. В этом отношении показательна следующая ситуация. Уйгуры, захватившие власть в Центральной Азии после падения Второго тюркского каганата, как рассказывают Селенгинская и Терхинская надписи, завоевали территорию Тувы, населенную чиками и азами, до этого номинально подчиненных орхонским тюркам, и тем самым пришли в непосредственное соприкосновение с енисейскими кыргызами, т. е. нарушили традиционную систему социально-этнического подчинения, что вызвало ответное выступление кыргызов и, возможно, послужило одной из причин гибели Уйгурского каганата.

Смена этноса-элиты лучше всего выражена в послании кыргызского Ажо уйгурскому кагану: «Твоя судьба кончилась. Я скоро возьму золотую твою орду, поставлю перед ней своего коня, водружу мое знамя» [Бичурин 1950: 355]. О дальнейшей судьбе уйгуров сообщает Абуль Гази, автор XVII в., заимствовавший эти сведения у Рашид-аддина: «Около 3000 лет жили уйгуры в означенной земле (Монголия. – Д. С.), потом они пришли в упадок и рассеялись. Некоторые из них остались на родине, другие пошли на берега Иртыша и распались там на три колена; одно из них, направившись к Биш-Балыку (столица

Турфанского княжества. – Д. С.), засеяло там поля и привело страну в цветущее состояние. Другое занялось разведением лошадей и овец и стало кочевать вблизи Биш-Балыка. Третье колено поселилось в лесах на Иртыше, не разводило скот, а занималось рыболовством и охотой на выдр, соболей, куниц и белок, питалось их мясом и одевалось в их шкуры...» [Радлов 1893: 55]. При этом показательно, что о последнем «колене» уйгуров на Иртыше, сменившем свой хозяйственно-культурный тип, в контексте источника говорится с негативным оттенком, как о явно перешедших в иное социальное состояние.

Наиболее полно можно судить о системе социально-этнического подчинения, существовавшей у енисейских кыргызов, общество которых состояло из этноса-элиты (собственно кыргызов) и ряда «вассальных поколений», занимавших различное положение в социальной иерархии. Так, кыргызский посол в Тибете происходил из «доблестного народа булсаров» [Кляшторный 1976: 262], несомненно, привилегированного этноса, так как установленная в честь него стела находилась рядом с памятником Барс-бега, героя 711 г. Другим народом, входившим в общность енисейских кыргызов, был народ ач, название которого упомянуто на золотом кувшинчике из Копенского чаа-таса: «Золото... дар Ача». «Подобные дани-дары, – отмечал С. В. Киселев, – характеризовали отношения кыргызского народа и его знати» [1951: 602–603]. Несколько иную форму подчинения представляет надпись на другом копенском сосуде: «Бегское золото мы дали» [Там же]. На более низкой ступени социальной иерархии стояли соседние горнотаежные племена, о них говорится: «Ясачные вносят подати соболями и белкою» [Бичурин 1950: 352].

На северо-востоке страны кыргызов находились три «тукюеских» (тюркских. – Д. С.) аймака – дубо, милигэ и эчжи. В одном месте о них говорится, что у них «много хороших лошадей», но живут они в берестяных чумах и передвигаются на лыжах («лыжные тукюе»); в другом дубо описываются как типичные таежные охотники и собиратели [Бичурин 1950: 348, 354]. «Хягасы (кыргызы. – Д. С.) ловят их и употребляют в работу» [Там же: 354]. Трудно более кратко и точно передать социально-этническую зависимость, существовавшую в рамках одного этносоциального объединения. В связи с этим отметим интересное соображение Л. Н. Гумилева, который проводил две восточных границы государства енисейских кыргызов: внутреннюю (по Восточному Саяну), где жили собственно кыргызы, и внешнюю (по

водоразделу Оки и Ангары). В пространстве между ними обитали подчиненные кыргызам «лыжные тукюе» [Гумилев 1967: 204]. Возможно, подобная дифференциация границ была характерна и для других раннесредневековых государственных объединений. В целом такая система отношений обеспечивала целостность государства и успехи его в период ведения военных действий. Не случайно указывается, что кыргызы «когда набирают и отправляют войско, то выступает весь народ и все вассальные поколения» [Кюннер 1961: 60]. Сложную этносоциальную стратификацию в государстве енисейских кыргызов подтверждают многочисленные погребения по обряду трупоположения и крайне бедные по сопроводительному инвентарю, принадлежавшие «кыштымам» – иноплеменникам в составе господствующей этнической общности [Худяков 1983].

В этом же плане следует рассматривать и одну из причин кратковременности периода так называемого «кыргызского великодержавия», когда кыргызы, захватившие в очень короткий срок обширные пространства Центральной Азии, но будучи не в состоянии в этих условиях создать новую систему социально-этнического подчинения, последовательно переносят свою ставку – сначала к отрогам Тану-Ола в Северной Монголии, затем в город Кемиджет в Центральной Туве и наконец далеко на север, за Саяны, в место слияния Белого и Черного Июсов, на территорию проживания своих прежних «вассальных поколений», путь куда красочно описан в сочинениях Гардизи [Бартольд 1973: 47].

Относительно социально-этнического подчинения в кимако-кыпчакской конфедерации ничего неизвестно. Однако отмечаемое письменными источниками разнообразие видов хозяйственной деятельности кимаков и широкое расселение их в предгорьях Алтайской горной системы с выходом в казахстанские степи, а также продвижение в определенные исторические периоды вплоть до Приуралья и Семиречья [Кумеков 1972] позволяют предполагать культурно-хозяйственную, а возможно, и социальную специфику отдельных кимацких племен. Имеется и одно прямое очень важное указание анонимного автора «Худуд ал-Алам» о том, что «кипчаки более дикие, чем кимаки. Их царь назначает кимаками» [Там же: 43], что, несомненно, отражает определенную форму социальной зависимости. Если вспомнить слова В. В. Бартольда о том, что «историческое значение кимаков состоит в том, что из их среды вышел многочисленный впослед-

ствии народ кыпчаков, который первоначально был лишь одним из племен кимаков» [1968: 594], ясно, что столь кардинальная смена социального доминирования должна была повлечь за собой и разрушение всех социально-экономических связей, объединяющих на протяжении длительного времени племена кимако – кыпчакской конфедерации.

Сложная система социально-этнического подчинения была характерна и для раннемонгольского времени. Известно, что собственным юртом монголов «были долины рек Онона, Кэлурена и Тоглы» [Рашид-ад-дин 1952: 117]. В состоянии вассальной зависимости от них находились «лесные народы» и население области Баргуджин Токум. Г. Н. Румянцев отмечал, что «термин “лесные народы” применялся Рашид-ад-дином, а также его современниками преимущественно для характеристики места обитания того или иного племени, но не специфики его хозяйства» [1968: 149–151], т. е. имел достаточно широкое территориальное распространение, охватывая многочисленные племена с различным хозяйственным укладом, в том числе и горных кочевников, охотников и скотоводов, о которых писал Л. П. Потапов. В то же время сохраняется и даже акцентируется хозяйственная специализация отдельных периферийных этнических общностей. Так, «у самого края страны киргизов», но уже в пределах Баргуджин Токум, обитали кэрэмучины и булагачины, т. е. «соболевщики» и «белковщики» [Рашид-ад-дин 1952: 122]. По мнению Б. Р. Зориктуева, эти обобщенные наименования «отражали сложившуюся экономическую ситуацию, когда на первый план (с точки зрения монгольских интересов. – Д. С.) выступала добыча ценной пушнины» [1993: 128].

Все сказанное как нельзя лучше подтверждает известную классификацию народов Рашид-ад-дина, по которой все население Баргуджин Токум (баргуты, туматы, кори, теленгуты, урасуты и «множество других племен: ойрат, булагачин, кэрэмучин и др. племя, которое называют хойин-урянха») относится к народностям, «которых называют в настоящее время монголами, однако вначале их название не было таковым». Этим они отличаются от народов, «которые не столь давно получили имя монголов» – кераиты, найманы, кыргызы и др. [Рашид-ад-дин 1952: 77, 121]. Таким образом, по-видимому, была выражена не только история многочисленных завоеваний, но и этапы сложения единой системы социально-этнического подчинения, отражающие рост монгольского государства [Савинов 1973]. И как завер-

шающий этап этого процесса указывается, что монгольский «юрт простирается от пределов страны уйгуров до границ Китая и Джурджэ в тех областях, которые ныне называются Могулистан» [Там же: 153].

Приведенные материалы, расположенные в хронологической последовательности, показывают, что система социально-этнического подчинения, реконструируемая в качестве исходной модели для периода сложения этносоциального объединения хунну, существовала в горно-степных районах Центральной Азии и Южной Сибири длительное время, что в полной мере соответствует преемственности в культурогенезе кочевнических обществ. «Можно предполагать, – отмечают по этому поводу исследователи, – что многие важнейшие черты хозяйства, социальной организации, быта и, возможно, даже менталитета хунну были детерминированы специфической экологией обитания и в своей основе мало отличались от особенностей культуры кочевников монгольских степей более позднего времени» [Крадин, Данилов, Коновалов 2004: 18]. Очевидно, то же самое можно сказать о системе социально-этнического подчинения, которая по сути своей не менялась в рамках вновь созданных государственных объединений, представляя собой своеобразный «стержень» социальной организации скотоводческих обществ, начиная с хуннского времени и до периода создания Монгольской империи включительно.

Основные силы этноса-элиты всегда были направлены на создание полиэтнического государственного образования с целью использования экономического потенциала различных в культурно-хозяйственном отношении областей. В свою очередь, в среде подчиненных племен постоянно действовали центробежные тенденции, так как вхождение в состав развитых этносоциальных объединений не проходило для них бесследно. Зависимые племена, особенно относящиеся к тому же (или близкому) хозяйственно-культурному типу, что и этноса-элита, всегда стремились к выходу из сложившейся системы протектората, к смене политической гегемонии и созданию собственной государственности. В случае, когда это не происходило, этнос находился в состоянии социально-экономического отчуждения и сам входил в ту или иную систему социально-этнического подчинения, созданную другим государственным образованием. (Возможно, поэтому в письменных источниках мы встречаем большое количество этнических наименований, как бы не имеющих своего культурно-исторического



«лица».) Хороший пример этого – история телеских племен, создавших несколько локальных объединений (джунгарское ханство и государство Сеяньто), постоянно противостоящих орхонским тюркам, достигшим расцвета в период Уйгурского каганата и после его падения ставших ядром Турфанского и Ганьчжоуского княжеств, разрушенных уже войсками Чингис-хана.

В данном контексте приобретает конкретный смысл известное положение А. Д. Грача о том, что в сложении раннесредневековых государственных образований «принимали участие одни и те же племена, а появление новой государственности сводилось чаще всего к смене политической гегемонии при сохранении (конечно, с достаточной долей условности) состава населения всей страны» [1966: 192]. Система социально-этнического подчинения с ее «переходящим», судя по историческим датам, с периодичностью в среднем от 50–55 до 100 и более лет, «центром» и многоступенчатой периферией представляла собой основное «питательное поле» для длительного сохранения традиций и преемственности культурогенеза.

Другая особенность этой системы – вынесение социальной и в значительной степени имущественной дифференциации за пределы своего этноса, занимавшего в целом, уже по самому факту принадлежности к доминирующей этнической общности, более высокое положение по сравнению с населением окружающих областей. Диапазон примеров подобного рода достаточно широк: от скифов «царских» (по Геродоту) и отношений их с населением лесостепной Скифии до туркмен-човдоров Мангышлака, занимавших привилегированное положение среди всех остальных огузских племен. Возможно, именно эта особенность – вынесение различных видов эксплуатации (в самом широком значении этого термина) за пределы своего этноса – является наиболее существенной чертой, отличающей государственные объединения кочевников от земледельческих обществ. В этом отношении термин «экзополитарное» государство, предложенный Н. Н. Крадиным, представляется особенно удачным.

Для нас также важно, что, по мнению Т. Д. Скрынниковой, «изучение монгольского материала подтвердило... правильность предложенного Н. Н. Крадиным подхода к исследованию социальной организации и структуры кочевых обществ, когда в модели структуры кочевых империй выделяются ядро и зависимые территории» [1997: 47]. Вместе с тем, на наш взгляд, такая структура взаимоотношений,

названная нами системой социально-этнического подчинения, является не только необходимым условием существования (или следствием появления) государственных объединений кочевников, но и одним из основных, если не определяющих факторов их образования в Центральной Азии и Южной Сибири в эпоху раннего средневековья.

### Литература

Бартольд В. В. 1968. Статьи из «Энциклопедии ислама». *Сочинения*. Т. V. М.

Бартольд В. В. 1973. Приложение к «Отчету о поездке в Среднюю Азию с научной целью в 1893–1894 гг.». *Сочинения*. Т. VIII. М.

Бичурин Н. Я. (Иакинф). 1950. *Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена*. Т. 1. М.; Л.

Грач А. Д. 1966. Хронологические и этнокультурные границы древнетюркского времени. *Тюркологический сборник: к 60-летию А. Н. Кононова*. М.

Гумилев Л. Н. 1967. *Древние тюрки*. М.; Л.

Давыдова А. В. 1975. Об общественном строе хунну. *Первобытная археология Сибири*. Л.

Давыдова А. В. 1985. *Иволгинский комплекс: памятник хунну в Забайкалье*. Л.

Дэвлет М. А. 1980. Сибирские поясные ажурные пластины II в. до н. э. – I в. н. э. *Свод археологических источников*. Вып. Д 4–7. М.

Зориктуев Б. Р. 1993. Об этническом составе населения Западного Забайкалья и Предбайкалья во второй половине I – первой половине II тыс. н. э. *Этническая история народов Южной Сибири и Центральной Азии*. Новосибирск.

Киселев С. В. 1951. *Древняя история Южной Сибири*. М.

Кляшторный С. Г. 1976. Стелы Золотого озера (к датировке енисейских рунических надписей). *Turcologica*. Л.

Крадин Н. Н. 1991. Особенности классовобразования и политогенеза у кочевников. *Архаические общества: узловыe проблемы социологии и развития*. Т. II. М.

Крадин Н. Н. 1992. *Кочевые общества*. Владивосток.

Крадин Н. Н. 2001. *Империя Хунну*. Изд. 2-е, перераб. и доп. М.

Крадин Н. Н., Данилов С. В., Коновалов П. Б. 2004. *Социальная структура хунну Забайкалья*. Владивосток.

Кумеков Б. Е. 1972. *Государство кимаков IX–XI вв. по арабским источникам*. Алма-Ата.

Кызласов Л. Р. 1984. *История Южной Сибири в средние века*. М.

Кызласов Л. Р. 2001. *Гуннский дворец на Енисее*. М.

Кюннер Н. В. 1961. *Китайские известия о народах Южной Сибири, Центральной Азии и Дальнего Востока*. М.

- Марков Г. Е. 1976. *Кочевники Азии*. М.
- Потапов Л. П. 1969. *Этнический состав и происхождение алтайцев*. Л.
- Радлов В. В. 1893. К вопросу об уйгурах. *Записки Академии Наук*. Т. 72, № 2. СПб.
- Рашид-ад-дин. 1952. *Сборник летописей*. Т. I, кн. 1. М.; Л.
- Румянцев Г. Н. 1968. Некоторые проблемы истории культуры монголов XII–XVII вв. *Труды Бурятского института общественных наук*. Вып. 3. Улан-Удэ.
- Савинов Д. Г. 1973. К вопросу этногеографии севера Центральной Азии в предмонгольское время. *Проблемы отечественной и всеобщей истории*. Вып. 2. Л.
- Савинов Д. Г. 1988. Система социально-этнического подчинения как фактор развития раннесредневековых обществ Центральной Азии и Южной Сибири. *Историография и источники изучения исторического опыта освоения Сибири*. Вып. 1. Новосибирск.
- Сердобов Н. А. 1971. *История формирования тувинской нации*. Кызыл.
- Скрынникова Т. Д. 1997. *Харизма и власть в эпоху Чингис-хана*. М.
- Таскин В. С. 1968. *Материалы по истории сюнну* (по китайским источникам). Вып. 1. М.
- Худяков Ю. С. 1983. Погребения по обряду трупоположения VI–XIV вв. в Минусинской котловине. *Проблемы археологии и этнографии*. Вып. 2. Л.

**А. А. Тишкин**

**ЭЛИТА В ДРЕВНИХ И СРЕДНЕВЕКОВЫХ  
ОБЩЕСТВАХ СКОТОВОДОВ ЕВРАЗИИ:  
ПЕРСПЕКТИВЫ ИЗУЧЕНИЯ ДАННОГО ЯВЛЕНИЯ  
НА ОСНОВЕ АРХЕОЛОГИЧЕСКИХ МАТЕРИАЛОВ\***

Обозначенная в названии статьи тема чрезвычайно многогранна и требует широкого изучения в рамках научного направления, которое можно назвать археологической элитологией или «археологией элиты». Неоднократно озвученные автором в форме докладов и выступлений на различных форумах сведения об элите кочевых обществ Алтая эпохи раннего железа и средневековья вызвали интерес у исследователей и потребовали оформления их в виде специальных публикаций. Дальнейшая разработка указанного направления позволяет

---

\* Работа выполнена при поддержке РФФИ (№ 02-06-80342 и 03-06-80384).

осуществить целый комплекс научных мероприятий, итогом которых могут стать многочисленные материалы конференций, сборники трудов, монографии и др. В данной статье отражена лишь маленькая часть понимания поднятой проблематики через призму теоретических основ элитаризма, отраженных в работах философов, социологов и историков, а также через опыт проведенных археологических реконструкций и постановку серии возникших вопросов.

В постсоветский период (с начала 1990-х гг.) в исторической науке нашей страны обозначился определенный «методологический кризис», связанный с тотальной критикой марксистско-ленинских подходов к интерпретации прошлого и с поиском «новых» теорий, объясняющих или представляющих человеческое общество на разных этапах его развития. Оказалось, что считавшиеся ранее универсальными принципы исторического материализма не смогли обеспечить решение всего многообразия проблем, обозначившихся с накоплением источников. Особенно это проявилось при изучении древних и средневековых культур, о которых письменные сведения отсутствуют либо незначительны и противоречивы. В сложившейся ситуации ряд исследователей обратился к разработкам зарубежной, главным образом западной, науки, отмечая прежние отечественные достижения. На страницы изданий выплеснулось значительное количество разноплановой информации, которая до сих пор критически не осмыслена и должным образом не упорядочена. Многие ученые остались на прежних методологических позициях советской исторической школы. Еще одним выходом стал рациональный синкретизм в исследовательской практике, когда используются наиболее передовые или неоднократно проверенные положения, идеи и методы различных философских течений, научных школ и направлений, а также возможности других, особенно естественных, областей знаний. В таком варианте преодолевается ограниченность одной методологии и абсолютизация ее основного тезиса.

Именно в период «методологического многообразия» обозначилось определенное влияние теорий элиты, которые в свое время оформились в качестве противовеса позициям марксизма по целому ряду вопросов как социальной истории, так и будущего развития человечества. Прежде чем перейти к отражению влияния элитаризма в пока еще немногочисленных работах археологов, вкратце охарактеризуем сущность главных идей, положений и терминов, используемых в

разных вариантах теорий элиты. Эти выкладки и отмеченные рациональные суждения будут базироваться на довольно обширной научной литературе [Миллс 1959; Ашин 1966, 1978, 1985, 1989; Нарта 1978; Ашин, Понеделков, Игнатов и др. 1999; Ашин, Охотский 1999 и др.], отражающей многие интересующие нас стороны изучаемого направления, оформленного в элитологию. Основу представленных ниже положений составила монография Г. К. Ашина «Современные теории элиты: критический очерк» [1985].

Существует несколько теорий элиты, но все эти социально-философские концепции утверждают, что социальную структуру любого общества составляют две основные части – элита и остальная масса людей. Несмотря на то, что подобные взгляды имелись в работах многих философов начиная с античности, оформилась такая система воззрений лишь в XX в. Начало формирования элитарных теорий приходится на конец XIX в. Они развивались как реакция на марксистскую теорию классов и претерпели разные моменты вплоть до кризиса и последующего обновления (неоэлитизм), отражая потребности современного им общества.

Родоначальниками теорий элиты считаются итальянские социологи В. Парето и Г. Моска. Первый утверждал, что индивиды биологически неоднородны и в любом обществе некоторое их число представляет собой «эли́ту», т. е. людей, обладающих врожденной способностью руководить [Эванс-Причард 2003: 120]. Одним из исходных пунктов концепции другого указанного выше ученого обозначено деление общества на господствующее меньшинство и политически зависимое большинство (массу). Такое положение, по его мнению, является всеобщим условием существования цивилизации: «Во всех обществах, начиная с едва приближающихся к цивилизациям и кончая современными передовыми и мощными обществами, всегда возникают два класса людей – класс, который правит, и класс, которым правят» [цит. по: Ашин 1985: 45].

В XX в. понятие «элита» прочно вошло в словари по философии, социологии и политологии, но существует разное отношение к нему (подробнее см. ниже). Например, сторонники теории политического плюрализма допускают употребление понятия «элита» только в отношении низкоорганизованных обществ в доиндустриальный период [Ашин 1985: 62]. На формирование теорий элиты повлияли идеи Ф. Ницше, З. Фрейда и других философов. Негативное воздействие на

развитие рассматриваемых концепций оказали обвинения в связи с фашизмом. В настоящее время существует несколько вариантов теорий элиты. Наиболее распространенными являются следующие их положения общего характера [Ашин 1985, 1989: 761–762]:

1. История рассматривается как совокупность социальных циклов, характеризующихся борьбой и последующим господством определенных типов элиты. В такой связи отрицается исторический процесс в его марксистском понимании. Круговорот элит преподносится в качестве универсального закона истории. В частности, В. Парето объяснял социальную динамику вечной циркуляцией основных типов элит.

2. Утверждается, что неравенство является основой социальной жизни. Поэтому критикуются идеи так называемого народного суверенитета. Как уже было сказано, В. Парето неизбежность деления общества на элиту и остальную массу выводил из неравенства индивидуальных способностей людей, проявляющихся во всех сферах общественной жизни. Индивиды, обладавшие большим влиянием и богатством, формировали «высшую страту общества, элиту». Сторонники биологического элитаризма еще дальше развивают эти идеи через расовые различия или расовую исключительность, через избранные народы или этносы-элиты.

3. Исходный тезис заключается в абсолютизации политических отношений (в противовес абсолютизации экономических отношений в марксизме), т. е. политическая власть рассматривается в качестве основной части отношений, из которых наиболее значимые отношения господства и подчинения. Г. Моска утверждал, что фундаментом общественного развития служит не экономика, а политика. В таком плане элита в узком смысле этого слова есть политическая элита. Изменения в структуре общества, полагал он, можно суммировать изменениями в составе элиты.

Варианты теорий элиты выразились в большом количестве определений понятия «элита». По мнению Г. К. Ашина [1985: 67], в определении этой дефиниции можно выделить два подхода: ценностный и структурно-функциональный. Сторонники первого объясняют существование элиты неким превосходством, а представители второго – исключительной важностью функции управления, которые детерминируют исключительность роли меньшинства людей, выполняющих эти функции.

Есть смысл представить собранные и приведенные Г. К. Ашиным [1985: 64–65, 70 и др.] определения понимания элиты:

«Термин «элита» ведет свое происхождение от латинского *eligere* и французского *elite* – лучший, отборный, избранный... Элитой именуются: лица, получившие наивысший индекс в области их деятельности (В. Парето); наиболее активные в политическом отношении люди, ориентированные на власть, – организованное меньшинство общества (Г. Моска); люди, обладающие высоким положением в обществе и благодаря этому влияющие на социальный процесс (Дюпре); лица, пользующиеся в обществе наибольшим престижем, статусом, богатством (Г. Лассуэлл); люди, обладающие интеллектуальным или моральным превосходством над массой безотносительно к своему статусу (Л. Боден), наивысшим чувством ответственности (Х. Ортега-и-Гассет); лица, обладающие позициями власти (А. Этциони), формальной властью в организациях и институтах, определяющих социальную жизнь (Т. Дай); меньшинство, осуществляющее наиболее важные функции в обществе, имеющее наибольший вес и влияние (С. Келлер); «бог вдохновения» личности, которые откликнулись на «высший призыв», услышали «зов» и почувствовали в себе способность к лидерству (Л. Фройнд), харизматические личности (М. Вебер); творческое меньшинство общества, противостоящее нетворческому большинству (А. Тойнби); сравнительно небольшие группы, которые состоят из лиц, занимающих ведущее положение в политической, экономической, культурной жизни общества (соответственно политическая, экономическая, культурная элита – В. Гэттсмен и другие теоретики элитного плюрализма); наиболее квалифицированные специалисты, прежде всего из научной и технической интеллигенции, менеджеров и высших служащих в системе бюрократического управления (представители технологического детерминизма); руководящий слой в любых социальных группах – профессиональных, этнических, локальных (например, элита провинциального города), лучшие, наиболее квалифицированные представители определенной социальной группы (элита летчиков, шахматистов или даже воров – Л. Боден). В любом случае дихотомия элита – масса является ведущим методологическим принципом анализа социальной структуры. Широкое хождение приобрел и термин «субэлиты», сторонники которого отстаивают пирамидальную модель общества. Наконец, активно используется термин «контрэлита»...».

Сам Г. К. Ашин [1989] в свое время дал такое общее и емкое определение: «Элита – высший, привилегированный слой или слои, осуществляющие функции управления, развития знаний и культуры».

Несколько отличается подход к рассматриваемому вопросу французского элитариста М. Алле. Он указывал на то, что деление социума на элиту и массу условно, так как между ними нет резких границ. Элита, как и масса, неоднородна. М. Алле обозначил правящую, потенциальную и мнимую элиту. По его мнению, существует механизм «становления элит». Другой исследователь, Дж. Сартори, отметил следующее: «В широком смысле «элита» – высшее начальство, т. е. все занимающие высокое положение и призванные к лидерству. Элита – синоним политической элиты». Необходимо обозначить и мнение Ж. Ляво, который предлагал слово «элита» понимать не абсолютно, а лишь относительно, так как «...это понятие означает совокупность избранных или выдающихся индивидов определенной социальной группы» [цит. по: Ашин 1985: 71, 73].

Многие исследователи считают, что обозначение «элита» может использоваться для изучения обществ, где нет классов. Тогда этим термином маркируется группа людей, занимающих господствующее положение в политическом управлении. Долгое время марксистские социологи не принимали и не использовали термин «элита», отрицая его необходимость. Однако затем произошла трансформация такой точки зрения. С позиций марксизма элита – это представители господствующего эксплуататорского класса, выразители его воли [Ашин 1985: 83].

В настоящее время существует огромное количество обозначений элит. Выделено несколько типов элит разного порядка: военная, бюрократическая, аристократическая, правящая, культурная, экономическая, политическая, творческая, партийная, интеллектуальная, религиозная, неправящая, «львы» и «лисы», элита оппозиции, «элита крови», «элита богатства», «элита способностей», полуэлитарное положение или субэлитарное, «субэлита», «контрэлита», «псевдоэлита» или вульгарная элита.

Таким образом, большинство принимает следующее значение элиты – группа людей в определенном обществе, принимающая политические решения. Элита – чисто функциональная группа, выполняющая необходимые для любого общества обязанности (К. Манхейм). Отсюда понятна обычная схема рассуждения элитаристов: лю-



ди не могут жить в изоляции друг от друга, они кооперируются; всякая кооперация нуждается в управлении и в людях, которые это осуществляют, их меньшинство – это элита [Ашин 1985: 84].

Элита закрепляет за собой определенный статус, вырабатывает нормы поведения для своих членов и ограничивает от себя других непривилегированных. Кроме этого, она формирует свою субкультуру, которая отличается от культуры народа. Существует культура власти. Это демонстрируют и примитивные [Шнирельман 1985], и высокоразвитые общества.

Как правило, имеющиеся теории элиты отражали понимание современного им состояния общества. Стоит указать на то, каким образом воспринималась древняя история. Определенный этап исторического развития, связанный с недостаточным развитием производительных сил и представляющий предысторию человечества, теории элиты рассматривают как всеобщий закон следствия «человеческой природы» и технологических требований сложного производства. Как показала практика, ряд сформулированных положений теоретиков теорий элиты имеют право на существование и использование в понимании многих обществ. Влияние их нашло отражение не только в восприятии современного постиндустриального общества, в котором существует много элит (например, в зависимости от сферы деятельности или производства), но и распространилось на изучение древних и средневековых социумов. Это, как уже было сказано, связано с кризисом марксистской идеологии.

С начала 1990-х гг. в научной литературе нашей страны появился ряд публикаций, в которых исторические общества рассматривались с позиций, близких к теориям элиты. В археологии, в частности, это проявилось в публикации материалов заседания круглого стола, прошедшего в декабре 1994 г. в Санкт-Петербурге. Тема его была обозначена так: «Элитные курганы степей Евразии в скифо-сарматскую эпоху». Название получилось по-археологически несколько утрированное и не совсем понятное для социологов, но отражающее восприятие обществ скифо-сарматской эпохи, в которых существовала элита или элитарные структуры (по В. М. Массону [1994]) как явление прогрессивное. Данное совещание и выпуск сборника (к сожалению, малоизвестного широкому кругу исследователей вследствие небольшого тиража), несомненно, дало положительный толчок к изучению феномена элиты в кочевых обществах. На наш взгляд, данное обстоятель-

ство является важным звеном в ходе социальных реконструкций и общего понимания кочевого мира со всеми его особенностями. Это будет продолжением работ, уже осуществленных в указанном направлении (подробнее см.: [Васютин 1998; Тишкин, Дашковский 2003 и др.]). Одним из вариантов реализации исследовательских мероприятий станет археологическая фиксация хорошо выделяющихся погребальных комплексов эпохи бронзы, раннего железа и средневековья на большой территории степной полосы Евразии.

Главной составляющей реконструкции являются результаты изучения погребального обряда, зафиксированного археологически. Эти материалы служат основой для моделирования социальной структуры, так как в погребальном обряде отражена многосторонняя информация об обществе, а главное о социальной стратификации. Поселения такого объема материала, как правило, не дают. Подобное положение легло в основу специального исследования Д. Г. Здановича [1997], посвященного «синташтинской элите» Южного Зауралья эпохи бронзы. В ходе представления археологических данных и их анализа были выделены признаки, отражающие «элитность»:

- погребения с колесницами;
- особенная «сложность» и продолжительность погребального ритуала;
- центральные ямы, ямы с более крупными параметрами и ямы-склепы – усыпальницы, длительное время служившие местом погребения «элиты»;
- космологическая схема организации сакрального пространства из кругов и квадратов;
- особые позы погребенных (поза «объятий») и некоторые другие особенности в ритуалистике;
- идентичные отклонения генофонда «элиты»;
- отражение разных групп или линий «элит» (династий);
- монументальность и сложность надмогильных сооружений;
- повышенное количество инвентаря, в котором отмечен вещевой комплекс «элиты», включающий в себя престижные вещи (оружие, упряжь), предметы роскоши, импортные изделия;
- личная собственность, накопленная в виде металлических изделий;
- наземные захоронения могут отражать связь с «элитой».

На этой основе сделан ряд сравнительных наблюдений и выводов следующего содержания. «Элитой» в синташтинском обществе были воины различного ранга. «При всей невыразительности признаков «элиты» в погребениях создается впечатление, что она (элита) уже подразделялась на какие-то функциональные группы, «слои», «корпорации» так или иначе выдающихся лиц» [Зданович 1997: 61]. «Синташтинская элита» была рассмотрена в качестве отдельного социального слоя (страты) общества. При этом отмечено то, что размытость археологических показателей «элиты» отражает ее реальное положение и функции, т. е. «элита» не обладала «властью-собственностью», она была слаба в имущественном и экономическом отношении. В частности, у «синташтинской элиты» отсутствовали права на труд рядовых общинников и дополнительную рабочую силу (наемники, рабы и др.), что отражено в малом отличии погребальных сооружений от рядовых комплексов (нет достаточной монументальности). «Элита» опиралась на кровнородственные связи. Процессы ее усиления сдерживались, судя по всему, общиной. Поэтому можно говорить о том, что «элита» оказалась сильно интегрирована в структуру социума. Таким образом, Д. Г. Зданович [1997] делает вывод: «элита» исполняла определенные культовые, управленческие и военные функции, но не была экономически сильной. Рассмотренный пример является реальным шагом выделения и дальнейшего изучения элиты на основе археологического материала. Опубликованы и некоторые другие разработки подобного плана (см., напр.: [Элитные курганы... 1994; Социально-демографические процессы... 2003 и др.]).

Имеющиеся источники и методологические подходы в изучении социогенеза древних и средневековых обществ позволяют эффективно продолжить такую исследовательскую практику. Особенно важным представляется рассмотрение археологических данных, полученных на обширной территории степной полосы Евразии. Остановимся лишь на некоторых моментах.

В раннескифский период (конец IX – 2–3-я четверть VI в. до н. э.) в Южной Сибири и на сопредельных территориях существовали крупные объединения населения с определенной системой разграничения власти. Это предположение основано на наличии обнаруженных и исследованных «царских» курганов [Грязнов 1980; Боковенко 1994; Савинов 1994; Аржан... 2004 и др.]. Памятники Аржан и Ар-

жан-2 дают прекрасные материалы для обозначенной темы. Объекты, выделяющиеся своими параметрами, имеются и на Алтае, но они еще в должной мере не исследованы. Исключение составляет комплекс Ак-Алаха-II [Полосьмак 1993], где на возвышенном месте обнаружен курган диаметром 27 м с плоской насыпью из очень больших валунов с выделявшейся «крепидой» по периметру, к которой примыкали цепочки «оленных» камней. В центре сооружения было обнаружено погребение человека и захоронение лошадей в разных половинах одной каменной камеры, установленной на уровень древнего горизонта. Над могилой зафиксирована небольшая стела с выбитыми изображениями. Обнаруженный предметный комплекс и указанные показатели погребального обряда дают возможность датировать памятник раннескифским временем [Кирюшин, Тишкин 1997; Тишкин, Дашковский 2004]. Изучение подобных захоронений позволит наполнить конкретным содержанием сведения об элите носителей бийкенской археологической культуры. Крупные курганы кочевников, датируемые раннескифским временем, исследованы в Казахстане, а также в других регионах степной полосы Евразии. Эти свидетельства демонстрируют определенный уровень социального развития обществ скотоводов на начальных этапах скифской эпохи.

Более определенные признаки элиты можно обозначить при рассмотрении материалов «царских» курганов Горного Алтая скифского времени [Грязнов 1950; Руденко 1953, 1960; Кирюшин, Степанова, Тишкин 2003; Тишкин, Дашковский 2003 и др.]. Там же раскопаны и другие объекты, которые отражают высокий уровень консолидации верхушки общества. В отношении пазырыкского периода (2–3-я четверть VI–II вв. до н. э.) можно достаточно уверенно говорить о том, что во главе кочевников стояли вожди племен и союза племен. В их руках сосредоточивалась вся верховная, религиозная и административная (управленческая) власть. Применительно к «пазырыкцам», как и к ряду других скотоводческих обществ Евразии скифского времени, правомерно указывать на определенную сакрализацию «вождя», который мог являться олицетворением единства всего народа и стабильности в мировом порядке. Однако считать, что у кочевников Горного Алтая скифского времени власть носила явно теократический характер, нет оснований [Тишкин, Дашковский 2003]. Разнообразные материалы погребально-поминальной обрядности достаточно хорошо свидетельствуют о наличии у номадов VI–II вв. до н. э. ие-

рархической социальной организации, высокой степени милитаризации и начале процесса формирования дружины [Дашковский 2002].

Учитывая особенности среды обитания, уровень развития основных видов хозяйственной деятельности, демографическую ситуацию, иерархический характер социальной структуры «пазырыкцев», вероятно, можно сделать вывод о том, что кочевники встали на путь поиска формы раннегосударственного образования. Однако в полной мере процесс сложения политической организации, судя по всему, не был окончательно завершен. Это обусловлено как особенностями культурно-исторического развития «пазырыкского» общества, так и в целом кочевых народов Центральной Азии скифской эпохи [Тишкин, Дашковский 2003]. Специальное изучение элиты пазырыкского общества предстоит осуществить. В этом плане имеет перспективу обозначение элементов субкультуры (сложность и монументальность погребальных сооружений, балзамирование, татуировки и др.).

Можно привести еще ряд примеров выявления элиты в разных кочевнических обществах. В настоящее время исследователи все чаще обращаются к изучению социальной организации и политического устройства древних и средневековых обществ на основе археологических материалов, с привлечением целого ряда других источников. В ходе реализации данного направления уже получены существенные методологические и научно-практические результаты. Однако разработка отдельных аспектов продолжается.

В заключение хотелось обратить внимание на такое явление в древних и средневековых обществах, как «двойная элита». В истории многих народов отмечается ситуация, когда небольшой, но воинственный этнос захватывает довольно большие территории с преобладающим числом подчиненного населения [Яценко 1993]. В таком случае, с одной стороны, внутри нового политического объединения существует высшая элита из числа завоевателей, а с другой – формируется или поддерживается элита из автохтонной массы людей, представители которой достигают больших высот в социальной иерархии. Следует отметить, что межэтническая стратификация бывает довольно многообразной (см., напр.: [Кляшторный, Султанов 2000]).

Можно привести довольно много примеров, когда кочевники усатанавливали господство над оседлыми народами с существующей системой власти и устоявшейся политической организацией. В результате такого взаимодействия нередко кочевническая верхушка ста-

новилась как бы «двойной элитой» по отношению к уже господствующему классу, открыто присваивая прибавочный продукт и широко участвуя в различных сферах деятельности [Першиц 1994].

Механизм складывания отмеченных ситуаций был довольно сложным [Горбунова 2003; Кондрашов 2004 и др.], однако, на наш взгляд, все же имеются возможности выявления форм и определения содержания разнообразных взаимоотношений между этносами на основе археологических данных. Эти факты хорошо согласуются с изученными материалами пазырыкской культуры Горного Алтая скифского времени, с данными о хуннской экспансии северных территорий, с процессом тюркизации населения Приобья, с созданием Монгольской империи, с результатами русской колонизации и многим другим.

Изучение обозначенного явления является перспективным, так как расширит наши представления о древних и средневековых обществах скотоводов Евразии, о которых отсутствуют письменные свидетельства либо имеются немногочисленные и порой противоречивые указания.

## Литература

Аржан... 2004: *Аржан – источник в долине царей: Археологические открытия в Туве*. СПб.: Славия.

Ашин Г. К. 1966. *Миф об элите и «массовом обществе»*. М.

Ашин Г. К. 1978. *Критика современных буржуазных концепций лидерства*. М.: Мысль.

Ашин Г. К. 1985. *Современные теории элиты: критический очерк*. М.: Международные отношения.

Ашин Г. К. 1989. Элиты теории. *Философский энциклопедический словарь*. М.: 761–762.

Ашин Г. К., Охотский Е. В. 1999. *Курс элитологии*. М.: ЗАО Спортакадемпресс.

Ашин Г. К., Понделков А. В., Игнатов В. Г. и др. 1999. *Основы политической элитологии*. М.: Изд-во ПРИОР.

Боковенко Н. А. 1994. Проблемы генезиса погребального обряда раннекочевнической знати Центральной Азии. *Элитные курганы степей Евразии в скифо-сарматскую эпоху*. СПб.: 41–48.

Васютин С. А. 1998. *Социальная организация кочевников Евразии в отечественной археологии*: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Барнаул.

Горбунова Т. Г. 2003. Социальная значимость украшений конской амуниции (по материалам сросткинской культуры). *Социально-демографические*

*процессы на территории Сибири (древность и средневековье)*. Кемерово: 109–113.

Грязнов М. П. 1950. *Первый Пазырыкский курган*. Л.: Изд-во ГЭ.

Грязнов М. П. 1980. *Аржан – царский курган раннескифского времени*. Л.: Наука. Ленингр. отд-ние.

Дашковский П. К. 2002. *Социальная структура и система мировоззрений населения Горного Алтая скифского времени*: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Барнаул.

Зданович Д. Г. 1997. *Синтаитинское общество: социальные основы «квазигородской» культуры Южного Зауралья эпохи средней бронзы*. Челябинск: Изд-во ЧелГУ, Аркаим.

Кирюшин Ю. Ф., Степанова Н. Ф., Тишкин А. А. 2003. *Скифская эпоха Горного Алтая. Ч. II: Погребально-поминальные комплексы пазырыкской культуры*. Барнаул: Изд-во Алт. ун-та.

Кирюшин Ю. Ф., Тишкин А. А. 1997. *Скифская эпоха Горного Алтая. Ч. I: Культура населения в раннескифское время*. Барнаул: Изд-во Алт. ун-та.

Кляшторный С. Г., Султанов Т. И. 2000. *Государства и народы Евразийских степей. Древность и средневековье*. СПб.: Петербург. востоковед. (Orientalia).

Кондрашов А. В. 2004. *Изучение погребального обряда и социальной организации населения сроткинской культуры (по материалам археологических памятников юга Западной Сибири середины VIII–XII вв. н. э.)*: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Барнаул.

Массон В. М. 1994. Развитие элитарных структур как прогрессивный феномен скифской эпохи. *Элитные курганы степей Евразии в скифо-сарматскую эпоху*. СПб.: 1–8.

Миллс Р. 1959. *Властвующая элита*. М.

Нарта М. 1978. *Теория элит и политика*. М.

Першиц А. И. 1994. Война и мир на пороге цивилизации: кочевые скотоводы. *Война и мир в ранней истории человечества*. Ч. III. М.: 129–244.

Полосьмак Н. В. 1993. Исследование памятников скифского времени на Укоке. *АЛТАЙСА*. № 3. Новосибирск: 21–31.

Руденко С. И. 1953. *Культура населения Горного Алтая в скифское время*. М.; Л.: Изд-во АН СССР.

Руденко С. И. 1960. *Культура населения Центрального Алтая в скифское время*. М.; Л.: Изд-во АН СССР.

Савинов Д. Г. 1994. Синташта и Аржан. *Элитные курганы степей Евразии в скифо-сарматскую эпоху*. СПб.: 170–175.

Социально-демографические процессы... 2003: *Социально-демографические процессы на территории Сибири (древность и средневековье)*. Кемерово.

Тишкин А. А., Дашковский П. К. 2003. *Социальная структура и система мировоззрений населения Алтая скифской эпохи*. Барнаул: Изд-во Алт. ун-та.

Тишкин А. А., Дашковский П. К. 2004. *Основные аспекты изучения скифской эпохи Алтая*. Барнаул: Изд-во Алт. ун-та.

Шнирельман В. А. 1985. Классообразование и дифференциация культуры (по океаническим этнографическим материалам). *Этнографические исследования развития культуры*. М.: 64–122.

Эванс-Причард Э. 2003. *История антропологической мысли*. М.: Вост. лит. (Этнографическая библиотека).

Элитные курганы... 1994: *Элитные курганы степей Евразии в скифо-сарматскую эпоху*. СПб. (Археологические изыскания. Вып. 18).

Яценко С. А. 1993. Аланская проблема и центрально-азиатские элементы в культуре кочевников Сарматии рубежа I–II вв. н. э. *Петербургский археологический вестник*. № 3. СПб.: 60–72.

**С. А. Васютин**

## **ЛИКИ ВЛАСТИ**

### **(к вопросу о природе власти в кочевых империях)**

Современный этап дискуссии по проблемам государственности и пределов политического развития кочевников [Барфилд 2002: 70–84; 2004; Бондаренко, Коротчаев, Крадин 2002: 18–24; Васютин 2002; 2004; Крадин 1992: 143–166; 2000: 314–322, 328–332; 2002а: 20–29, 38–47, 201–224; 2002б: 115–119; 2004: 22–23, 35–43; Скрынникова 1997: 30, 48–49; 2000: 354–355; 2002; Флетчер 2004: 217–232; Хазанов 2002: 46–54; Холл 2004: 147–155 и др.] показывает необходимость выработки общих критериев оценки кочевых управленческих систем и их классификации. Решение такой задачи осложняется тем, что у кочевников выявить четкую грань между суперсложным вождеством и ранним государством достаточно трудно. Даже в отношении кочевых империй приходится говорить о двойственной природе власти – догосударственной (как правило, исследователи характеризуют имперские властные структуры как сложные и суперсложные вождества, надплеменные политии, племенные конфедерации, архаические империи, квазиимперии) и ранней ксенократической государственности.

Существенной проблемой остается решение вопроса о том, можем ли мы даже в политически самых развитых кочевых объединениях зафиксировать политические институты государственного типа, охватывавшие значительные массы собственно кочевого населения



[Базаров, Крадин, Скрынникова 2004: 8; Скрынникова 2004]. В какой мере кодификация обычного права, введения натуральных налогов и жесткие дисциплинарные принципы функционирования военной системы кочевников способствовали включению рядовых кочевников в сферу действия государственных механизмов? Какие критерии мы выберем для фиксации четкой неоспариваемой грани между вождеством и государством?

Для исследователей решение этих вопросов представляет трудность из-за того, что во всех кочевых империях соотношение догосударственных и раннегосударственных компонентов власти непостоянно и подвижно. Динамика эволюции кочевых империй не была однолинейной и одновекторной. На примере Хуннской державы, Аварского, Тюркских и Уйгурского каганатов мы можем видеть, как «прогрессивные» (направленные на устойчивое воспроизводство властных функций «центра» империи или их расширение) тенденции могли сменяться «регрессивными» (рост автономии отдельных сегментов империи). Порой эти противоречивые тенденции реализовывались одновременно. В Монгольской империи во второй трети XIII в. складывание институтов ранней государственности в довольно «продвинутых» формах [Васютин 2004: 275–283] сочеталось с усилением властных центров на уровне улусов. Уже в это время сложились условия для обособления западных улусов Джучидов и Хулагуидов.

В кочевых империях периодически происходили «откаты» к традиционным клановым институтам управления, когда имперские механизмы подчинения кочевников внутри степи и экзополитарная эксплуатация земледельцев переставали действовать или становились неэффективными (сказывалась зависимость пасторальных обществ от политических процессов в Китае) [Барфилд 2002: 75–76, 82; 2004: 255–275; Крадин 2000: 322–328; 2002а: 191–193, 199–200, 230–231; 2002б: 121 и др.]. Власть кочевого лидера утрачивала в такой ситуации имперский характер, и действия вождя в первую очередь были направлены на сохранение своей власти в этнической элите. В политическом отношении это предвещало крах империй. Вероятно, именно в такой ситуации произошло подчинение тюрок Китаю в 630 г. В условиях поражений тюрок от Тан в 628–630 гг. Хели-каган (620–630) был лишен возможности поддерживать престиж своей власти с помощью редиистрибутивных раздач, что вызвало выступление (с подачи Китая) против тюрок конфедерации зависимых племен сейяньто и

внутренние конфликты среди Ашина, затем привело к ликвидации каганата.

Другой деструктивный процесс, характерный фактически для всех кочевых империй, был связан с «перепроизводством политической элиты» (рост числа взрослых мужчин в клане лидера, претендующих на участие во власти, а зачастую и на верховную власть). Ресурсы кочевых политий были слишком ограничены, чтобы удовлетворять запросы разрастающейся властвующей патронимии, а кочевые лидеры не могли до бесконечности делить среди родственников собственные политические привилегии. В конечном итоге «перепроизводство политических элит» приводило к гражданским войнам и/или к разрывам единого политического пространства на ряд автономных образований. Именно в такой ситуации произошел раскол империи Хунну на Северную и Южную конфедерации [Крадин 2000: 333; 2002а: 224–231].

Чтобы восстановить авторитет верховной власти, требовались значительные усилия, политическая и военная удача. Надпись в честь Бильге-кагана, повествуя о сложных политических коллизиях во втором тюркском каганате после смерти Капаган-кагана, фиксирует, как первые же боевые успехи нового кагана Бильге, связанные с захватом добычи и ее разделом среди тюрков, привели к росту авторитета правителя: «Весь народ сказал: «Мой каган пришел» и хвалил... лошадей я дал» [Кляшторный 2003: 116]. Так древнетюркский текст регистрирует четкую взаимосвязь между престижем верховной власти, военными победами и своевременным исполнением носителем каганской власти редиистрибутивно-распределительных функций.

В конце концов крупные кочевые политии не были застрахованы от распада, особенно в результате совпадения таких условий, как многостороннее военно-политическое давление (чаще всего объединялись интересы Китая и конкурирующих кочевых элит), наличие внутренних противоречий в правящем клане и / или среди разных племенных групп, ухудшение экологических условий и военные поражения. Учитывая цикличность политических процессов в Центральной Азии, распад одной кочевой империи, как правило, становился началом истории другой [Кляшторный, Савинов 1994: 76–83; Барфилд 2002: 80–81; Васютин 2002: 91–94]. Однако деструктивные процессы могли привести и к полной ликвидации организационных структур империи и формированию сегментированного этнополити-

ческого пространства (например, после разрушения сяньбийской державы и по завершении эпохи «кыргызского великодержавия»).

Редко исследователь стремится к определенности, к точной и однозначной характеристике явления. Это и понятно, так как в этом стремлении заключается суть исторического познания, такая направленность запрограммирована самой научной парадигмой и способом построения исторической теории. Когда же в историографической традиции существуют устойчивые точки зрения, как, например, в отношении кочевых империй – или вожества [Крадин 2000: 328–332; 2002а: 240–249; 2004: 36–42], или раннегосударственные образования [Хазанов 2002: 49–53] – исследователь попадает в «тиски» авторитетных мнений и вынужден выбирать ту или иную позицию. Разработанная кочевниковедами в последние десятилетия концепция «двойственной природы» кочевых империй, несомненно, позитивна, но даже она не может дать исчерпывающие ответы. По-видимому, надо учесть, что управленческие системы номадных империй, как явление сложное и многогранное, не могут быть описаны с помощью однозначных дефиниций.

В связи с этим надо вести речь не столько о «двойственной природе», сколько о многокомпонентности властных структур в кочевых империях. В таких потестарно-политических образованиях разные управленческие институты представляли собой адаптированные друг к другу элементы архаичной (клановой), вождеской и раннегосударственной власти, с разным соотношением на определенных этапах исторического развития. Следует напомнить и о довольно продуктивной концепции «двойной политической культуры». Правда, данная концепция используется при описании посттрадиционных обществ [Крадин 2001: 157]. Мы же можем проецировать ее и на общества традиционные, в которых раннегосударственные политические практики элиты сочетались с более архаичными по своему характеру мероприятиями. Определенная внутренняя дифференциация управленческих институтов и политических мероприятий в кочевых империях позволяет говорить о разных пластах в догосударственной и раннегосударственных политических культурах номадов.

К наиболее архаичным пластам (элементам) политической культуры следует отнести территориальное поведение, бинарность («свой» – «чужой») и агрессивность ко всему неизвестному, иерар-

хию, делящую общество на субъекты и объекты власти, дарообменные связи / реципрокация, редистрибуция и т. д. [Крадин 2001: 38–63]. Все названные и другие элементы архаичной политической культуры сохраняют свое значение в трансформированном виде в более продвинутых формах традиционной власти, в которых главным элементом остается престижная экономика (в рамках клана, племени, простого и сложного вожеств). Показательна характеристика Н. Н. Крадиным империи Хунну: «На самом деле Хуннская империя была в сущности «племенной империей», в которой новые военно-иерархические отношения не только не сменили сложную систему кланово-племенной генеалогии номадов, а сосуществовали и переплетались с ней» [2002а: 192].

Столь же неоднозначна и раннегосударственная политическая культура. В Монгольской империи, по мере ее эволюции к зрелым институтам раннегосударственной империи, мы найдем немало переходных элементов и практик, особенно в 20–40-е гг. XIII в. (сохранение личностного характера господства, медленная эволюция даннической системы в налоговую, доминирование военной сферы власти над гражданской и т. п.). Скорее всего, на этом этапе преобладали архаичные и вождеские политические культуры. К середине XIII в., когда в империи сложилась весьма развитая по кочевым меркам раннегосударственная система, соотношение изменилось в пользу более формализованных государственных практик, охватывающих самые различные виды хозяйственной деятельности (налоги, письменное делопроизводство и законодательство, заимствование официальных этикетов и обрядов из чжужженской, китайской, персидской и иных политических культур, четкая иерархия гражданской бюрократии и т. д.). Однако при этом в империи и ее ведущих улусах в отношении самих кочевников (а порой и других групп населения) использовались архаичные редистрибутивные механизмы влияния власти на рядовое население.

В Юань регулярно осуществлялись раздачи скота, продуктов и имущества, отмены налогов рядовым номадам в случае джутов, голода или причин военно-политического плана. Так, 8 декабря 1261 г. Хубилай приказал закупить «свыше 25 тыс. коней и передать безлошадным из монгольских воинов», 3 февраля 1262 г. был отменен налог с кочевников «по снабжению императора овцами», 6 июня 1263 года по распоряжению императора «бедный народ, подчиненный кня-

зю А-чжи-цзи... был пожалован конями, быками, повозками и шелковыми тканями». По другим указам юаньских правителей проводились конфискации лошадей у нарушителей законов для раздачи безлошадным воинам, организовывалось регулярное снабжение номадов рисом, зерном и скотом, раздавались бумажные и серебряные деньги, шелк и т. д. [Мункуев 1970: 386–402].

В данных актах, скорее всего, сочетались действия по оказанию социальной помощи (номады получали скот, продукты и деньги только в том случае, если были «бедными» и действительно испытывали нужду) и стремление поддержать престиж хана и его администрации в глазах рядовых номадов. Показательно, что у имперских властей сохранилось стремление использовать практику «престижной экономики», хотя ее механизмы стали вполне государственными. Не было акций, связанных с непосредственной передачей великим ханом материальных благ, а сами ресурсы брались не из личного имущества хана, как это часто было в степи. Все мероприятия по оказанию помощи бедным кочевникам выполнялись через формализованные государственные процедуры (приказы и распоряжения), реализовывались государственными чиновниками центрального аппарата, провинций и округов – лу, а источником помощи были государственные запасы (рисовые и зерновые запасы, денежные средства государства, штрафы, закупленный чиновниками скот). В данном случае стоит говорить не о «престижной экономике» как таковой, а о государственной социальной политике.

В итоге в Юань поддержание престижа кочевых лидеров с помощью редистрибутивных актов утратило былое значение и если не отошло на второй план, то получило иную форму. Доходы от регулярных изъятий (налоги, пошлины, штрафы, дани) во много раз превышали военную добычу и распределялись среди элиты и высших чиновников (военных и гражданских). Интернациональный характер монгольской армии не позволял выстраивать систему, ориентированную на восприятие великого хана только как кланового и / или кочевого лидера. Его функции стали шире, а иерархия подчиненности и зависимости намного сложнее. Сходные примеры мы найдем и в других крупных улусах Монгольской империи (государство Хулагуидов, Золотая Орда).

Специфика государственной практики Хулагу и его наследников, превалирование в юаньской державе государственных механизмов и

более рациональных решений станут еще более показательными, если мы сопоставим их с той политической культурой, которая господствовала в империи еще в период правления Угэдэя (1229–1241). Несмотря на некоторые весьма существенные изменения, произведенные Угэдэем – принятие титула «каан», регламентация действий охраны «кебтеулов, хорчинов, тархаутов и всей гвардии кешиктенгов», ведение «шулена» – государственной продовольственной повинности (одного двухгодовалого барана от стада), «ундана» – повинности кобыльим молоком, а также налога в пользу неимущих (одна овца с каждой сотни овец), разделы кочевий, строительство колодцев в Гоби, создание имперской ямской службы и системы ее обслуживания, превращение Каракорума в столицу [Козин 2002: 146–148, 150–154; Рашид-ад-дин 1960: 20, 36, 40] – источники описывают его скорее как традиционного кочевого лидера.

В первую очередь Угэдэй, пожалуй, как никто другой из монгольских правителей, уделял внимание поддержанию своего авторитета с помощью «престижной экономики» (вероятно, сказывалось то, что он был первым правителем монголов после Чингис-хана), причем редистрибутивные мероприятия выходили порой далеко за грань требуемого. Рашид-ад-дин, воспевая заслуги Угэдэя, невольно указал на главный мотив такого иррационального поведения главы империи: «Поскольку при наступлении смертного часа [сокровища] не приносят никакой пользы и с того света возвратиться невозможно, то мы свои сокровища будем хранить в сердцах и все то, что в наличности и что приготовлено, или [то, что еще] поступит, отдадим подданным и нуждающимся, чтобы прославить доброе имя» [1960: 49].

Повествование об Угэдэе в «Сокровенном сказании» и особенно в «Сборнике летописей» Рашид-ад-дина позиционирует редистрибутивную функцию верховной власти как генеральную. Раздачи на курултаях и по другим случаям принципам крови и военно-аристократическому окружению тканей, денег, оружия, по-видимому, вообще воспринимались как самая важная часть государственной политики. С этой целью по приказу Угэдэя были построены специальные склады для хранения престижного имущества [Рашид-ад-дин 1960: 40; Козин 2002: 153]. Курултай при Удэгэе сопровождался продолжительными празднованиями, заканчивавшимися только тогда, когда «... по принятому обычаю, все богатство, которое было собрано в казнохранилищах, он (каан) раздарил собравшимся» [Рашид-ад-дин 1960: 35].

Стереотипам традиционного поведения соответствует и образ жизни Угэдэя. Будучи верховным правителем огромнейшей империи, он почти всю жизнь проводил в перекочевках, соколиных и загонных охотах, развлечениях [Рашид-ад-дин 1960: 41–42]. «Рассказы» Рашид-ад-дина об Угэдэй-каане («рассказы», вероятно, являлись распространенными среди монголов и представителей других народов легендарными преданиями) подчеркивают еще целый ряд немаловажных моментов. Фактически везде присутствует личный оттенок: Угэдэй сам интересуется судьбой людей, которых одаривает, сам судит, сам определяет размеры поощрений [Рашид-ад-дин 1960: 49–60]. Нет никакого сравнения с официальным сугубо бюрократическим подходом к решению проблем обедневших скотоводов в Юань. Так же важно, что редистрибутивные акты свершались регулярно и чуть ли не ежедневно (напр.: «...каждый вечер он устраивал состязание лучников, арбалетчиков и борцов и одарял того, кто достигал превосходства» [Рашид-ад-дин 1960: 41]).

Но более всего удивляет иррациональность одариваний Угэдэя. Особенно показательна произвольность решений о раздаче казны жителям Каракорума [Рашид-ад-дин 1960: 53], ничем не оправданные выдачи огромных сумм (в тысячи «балашей») или богатств (одной из родственниц Угэдэй подарил жемчуг на 80 тысяч динаров) [Там же: 49, 51–52, 58, 59 и др.]. Среди получавших дары не только монголы, кыпчаки и уйгуры, но и китайцы, персы, арабы и даже византийцы, что, скорее всего, отражает имперский характер «престижной экономики». Иррациональность и несоизмеримость с политическими целями таких раздач порождались, с одной стороны, устойчивыми ментальными стереотипами архаичной политической практики (редистрибутивную политику приходилось соотносить с ожиданиями кочевников после успешных и весьма обширных завоеваний, а в этом случае лучше раздать больше, чем надо, чем недодать), с другой – с колоссальными материальными ресурсами империи, значительная часть которых в силу традиционности политического мышления не могла использоваться рационально (на содержание ханской семьи и ханского окружения, гвардии, армии, ямской службы уходило далеко не все ресурсы).

Рубеж, определявший преобладание вождеских или раннегосударственных компонентов власти в кочевых империях, как представляется, обуславливался типом имперской организации. В типичных и

даннических империях, где ведущее значение приобретали экзополитарные формы эксплуатации, задачи власти сводились к созданию такой военно-политической организации, которая могла бы наиболее эффективно оказывать давление на земледельцев с целью получения кочевниками части их ресурсов [Крадин 2000: 316]. В завоевательных (и переходных к завоевательным) кочевых империях задачи власти существенно трансформировались. Главными из них становились организация системы военно-политического контроля за подчиненным оседлым населением и создание бюрократического аппарата для обеспечения регулярных (налоговых) изъятий части прибавочного продукта земледельцев [Крадин 2000: 316]. Возвращаясь к примеру Монгольской империи, необходимо отметить, что численность чиновников и сложность управленческого аппарата у монголов напрямую зависела от территориального размаха завоеваний (особенно важно было включение в состав империи территорий с оседлым и полукочевым населением) и традиций политической власти в покоренных землях. Этот фактор, несомненно, имел значение и для политической организации других кочевых империй.

Весьма неоднозначно с политической точки зрения выглядят и правители кочевых империй. Ханы Монгольской империи и отдельных улусов, сохраняя частично роль верховных редиистрибуторов (как потомки Чингис-хана), одновременно с этим могли выступать и как харизматические лидеры номадов, и как верховные чиновники-деспоты в контексте традиционной власти в Китае и Персии. Функциональных ролей у таких правителей было много (верховный военачальник, судья и администратор, распорядитель ресурсов, носитель сакральных функций), что говорит о сложном характере власти. В. В. Трепавлов полагал, что существовало несколько уровней проявления и отражения функций власти кочевых лидеров: мифологический, родовой, улусный, государственный и общеисторический [2004: 77].

Политическая конъюнктура порой вынуждала ханов обращаться к обычным для редиистрибутивных систем пирам и раздам имущества и драгоценностей. Такие «рецидивы» престижной экономики были особенно часты во время перехода власти от одного правителя к другому, подкрепляя акт легитимизации. Рашид-ад-дин: «Абага-хан (старший сын Хулагу), после восшествия на ханский престол, раздавал женам, царевичам и эмирам безмерные богатства деньгами, дра-



гоценностями и дорогими одеждами, так что польза от этого получалась для всех воинов» [1946: 67]. Такие же действия выполнялись и при переходе власти к другим наследникам Хулагу.

Таким образом, сложносоставной характер управленческих институтов кочевников делает перспективным применение системных принципов анализа властных структур в кочевых империях. В системном анализе потестарно-политические институты номадов предстают как целый комплекс элементов (подсистем), которые нельзя рассматривать в отрыве друг от друга. Учитывая динамичность политических процессов в номадных полициях, соотношение подсистем было неустойчивым и подвижным. Кардинальные изменения в соотношении подсистем вели к трансформации всей системы в целом (примером может служить эволюция Монгольской империи от сложного вожества к раннему государству).

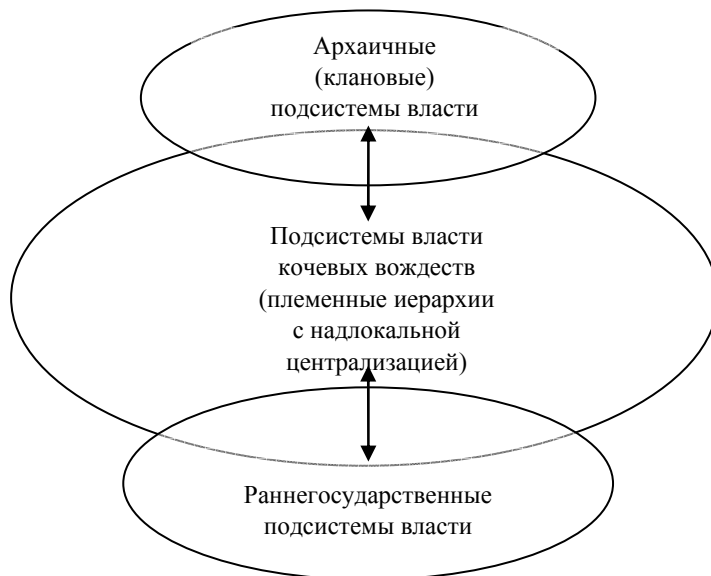
При моделировании структуры власти в кочевых империях с позиции системного анализа круг основных подсистем был сведен к трем условным совокупностям: архаичные (патронимические), подсистемы вожеств (племенные иерархии с надлокальной централизацией) и раннегосударственные. Предложенные схемы 1–2 и таблица описывают только «идеальную политическую модель» кочевых империй, а список подсистем открыт и вполне может быть подвергнут корректировке.

В политических системах большинства кочевых империй вождеские подсистемы занимали центральное место. В завоевательных империях сфера раннегосударственных подсистем значительно расширяется, постепенно адаптируя и поглощая другие подсистемы. В то же время пример Монгольской империи показывает, как во властные структуры кочевых полиций достаточно быстро и органично вписывались отдельные институты (а иногда и комплекс институтов) власти покоренных народов.

Учитывая, что каждая из названных совокупных подсистем была по большей части связана с определенной группой «подданных», мы можем произвести условное разделение структурных элементов власти в империях в зависимости от того, на какие группы населения те или иные механизмы власти были направлены.

Реально происходил синтез подсистемных элементов, что хорошо видно на примере социальной политики Хубилая. В истории кочевых

империй преобладали политические модели, в которых сохранялось сочетание разных политических практик в отношении кочевых и земледельцев (Западное Ляо, Монгольская империя, Юань, Золотая Орда, государство Хулагуидов).



**Схема 1.** Идеальная модель системы власти в кочевых империях

**Табл.** Основные подсистемы власти в кочевых империях

Архаичные (клановые) подсистемы власти	Подсистемы власти кочевых вождей	Раннегосударственные подсистемы власти
1. Клановый характер лидерства (традиционный авторитет старшего в клане, патронимии) 2. Клановое собрание 3. Сочетание реципрокации и	1. Надплеменной кочевой лидер с широкими полномочиями в военно-административной, а иногда судебной и сакральной сферах, а также с опорой на дружинное окружение 2. Сохранение личного характера верховной власти, ее устойчивость зависит от успешности политических и военных практик (харизмы)	1. Правитель с широкими политическими и ритуально-сакральными функциями, синтезирующий образы кочевых лидеров и «царя» земледельцев 2. Все взрослые мужчины клана правителя рассматрива-

<p>редистрибуции</p> <p>4. Престижная экономика действовала на клановом и/или племенном уровне</p> <p>5. Ограничение сакральных полномочий лидера кланово-племенными ритуалами</p> <p>6. Подчинение основано на традиционном восприятии полномочий главы клана и личном авторитете правителя</p> <p>7. Отношения власти и населения регулируются традициями (обычное право, бытовые и военные ритуалы)</p>	<p>3. Сочетание клановой и имперской сакрализации верховной власти</p> <p>4. Надлокальный уровень централизации в виде военно-иерархической десятичной системы с соответствующим распределением власти между членами клана правителя и лидерами подчиненных племен</p> <p>5. Периодический созыв собраний представителей правящего клана и кочевой элиты</p> <p>6. Территория военно-административных округов, как правило, совпадает с этническими границами</p> <p>7. Вертикальное подчинение и жесткая дисциплина в армии как средство реализации нетрадиционных форм власти</p> <p>8. Иерархическая система зависимости этнических групп</p> <p>9. Кодификация обычного права с деформацией обычно-правовых норм в сторону увеличения полномочий верховной власти и развитием системы имперского подчинения и принуждения</p> <p>10. Два уровня редиистрибутивных связей:</p> <p>а) кочевой лидер и военно-аристократическое окружение</p> <p>б) кочевой лидер и все номады с вертикальной системой перераспределения ресурсов в соответствии с этносоциальной иерархией в империи</p> <p>11. Военные сборы как средство контроля за подчиненными кочевыми народами и место выполнения общеимперских ритуалов и обрядов</p> <p>12. Преобладание экзополитарных механизмов получения прибавочного продукта</p>	<p>ются как носители власти</p> <p>3. Тенденция к формализации государственной практики (официальное делопроизводство), к ее более рациональному характеру</p> <p>4. Полиэтнический государственный аппарат с четким разделением функций и разветвленной иерархией</p> <p>5. Синтез редиистрибутивных механизмов и государственной политики</p> <p>6. Широкое использование налоговых и пошлинных практик, заимствованных из опыта земледельческих государств</p> <p>7. Сохранение автономии кочевников (основа армии и опора власти) с использованием в отношении их специальных механизмов управления</p> <p>8. Сочетание территориальных и этнических принципов административного устройства</p>
--	---	---



**Схема 2.** Иерархия властных подсистем в кочевых империях

В Монгольской империи верховный правитель (а затем и лидеры ведущих улусов) объединял в своем лице функции традиционного кланового лидера, главы надплеменной конфедерации номадов (сложного или суперсложного вождейства) и главы поликультурного (с кочевым и оседлым населением) политического образования. Общей для всех типов кочевых империй была определенная энтропия поведения верховных правителей (переход от харизматического к традиционному господству).

В типичных и даннических кочевых империях лидер почти никогда не достигал уровня раннегосударственного правителя. В завоевательных империях функции кланового лидера постепенно растворялись в многообразных политических практиках развитой государственной власти.

Необходимо обратить внимание и на ментальную проекцию власти в кочевых империях. Позиционирование тюркскими каганами в орхонских текстах своей власти как божественной имело мощную опору в менталитете простых кочевников. Еще более высокий уровень сакрализации верховной власти демонстрирует культ Чингисхана у монголов и других кочевых народов. При всех различиях «официального» и народного сакральных образов кочевых лидеров архетипные элементы народного сознания (обожествления верховного правителя) должны были получать «подтверждение» в успешных военно-политических акциях и распределении ресурсов, полученных в ходе экзополитарного давления на соседей-земледельцев. Важным атрибутом власти являлись многочисленные сакрализованные ритуалы и обряды. Учитывая недифференцированность политических, военных и религиозных практик кочевых лидеров, вероятно, выполнение ими ритуально-магических обрядов было одним из коммуникативных каналов общения между властью и номадами, а также еще одним способом укрепления престижа правителя.

Итак, как сама власть в кочевых империях, так и те, кто ее олицетворяли (кочевые лидеры), представляли собой сложные и внутренне структурированные исторические явления. Это ставит перед исследователями сложные задачи по изучению управленческих институтов в номадных политиях с системных позиций и их реконструкции как сложного комплекса разных типов и моделей власти, соединенных в единую имперскую структуру. Выявление устойчивых во времени соотношений подсистем в кочевых политиях в перспективе позволит создать их новую классификацию и расширит понятийный аппарат кочевниковедения.

## Литература

Базаров Б. В., Крадин Н. Н., Скрынникова Т. Д. 2004. Введение: кочевники, монголосфера и цивилизационный процесс. *Монгольская империя и кочевой мир* / Ред. Б. В. Базаров, Н. Н. Крадин, Т. Д. Скрынникова. Улан-Удэ: 3–19.

Барфилд Т. 2002. Мир кочевников-скотоводов. *Кочевая альтернатива социальной эволюции* / Отв. ред. Н. Н. Крадин и Д. М. Бондаренко. М.: 59–85.

Барфилд Т. 2004. Монгольская модель кочевой империи. *Монгольская империя и кочевой мир* / Ред. Б. В. Базаров, Н. Н. Крадин, Т. Д. Скрынникова. Улан-Удэ: 254–269.

Бондаренко Д. М., Коротаев А. В., Крадин Н. Н. 2002. Введение: социальная эволюция, альтернативы, номадизм. *Кочевая альтернатива социальной эволюции* / Отв. ред. Н. Н. Крадин и Д. М. Бондаренко. М.: 9–36.

Васютин С. А. 2002. Типология потестарных и политарных систем кочевников. *Кочевая альтернатива социальной эволюции* / Отв. ред. Н. Н. Крадин и Д. М. Бондаренко. М.: 86–98.

Васютин С. А. 2004. Монгольская империя как особая форма ранней государственности? (к дискуссии о политических системах кочевых империй). *Монгольская империя и кочевой мир* / Ред. Б. В. Базаров, Н. Н. Крадин, Т. Д. Скрынникова. Улан-Удэ: 269–287.

Кляшторный С. Г. 2003. *История Центральной Азии и памятники рунического письма*. СПб.: Филол. фак. СПбГУ.

Кляшторный С. Г., Савинов Д. Г. 1994. *Степные империи Евразии*. СПб.: Изд-во СПбГУ.

Козин С. А. (пер.). 2002. *Сокровенное сказание монголов*. М.: Тов-во науч. изд. КМК.

Крадин Н. Н. 1992. *Кочевые общества (проблемы формационной характеристики)*. Владивосток: Дальнаука.

Крадин Н. Н. 2000. Кочевники, мир-империи и социальная эволюция. *Альтернативные пути к цивилизации* / Отв. ред. Н. Н. Крадин, А. В. Коротаев, Д. М. Бондаренко и В. А. Лынша. М.: 314–336.

Крадин Н. Н. 2001. *Политическая антропология*. М.: Ладомир.

Крадин Н. Н. 2002а. *Империя Хунну*. 2-е изд. М.: Логос.

Крадин Н. Н. 2002б. Структура власти в кочевых империях. *Кочевая альтернатива социальной эволюции* / Отв. ред. Н. Н. Крадин и Д. М. Бондаренко. М.: 109–128.

Крадин Н. Н. 2004. Комплексные общества номадов в кросс-культурной перспективе. *Монгольская империя и кочевой мир* / Ред. Б. В. Базаров, Н. Н. Крадин, Т. Д. Скрынникова. Улан-Удэ: 20–49.

Мункуев Н. Ц. 1970. Новые материалы о положении монгольских аратов в XIII–XIV вв. *Татаро-монголы в Азии и Европе* / Отв. ред. Л. С. Тихвинский. М.: 382–418.

Рашид-ад-дин. 1946 (переиздание 2002). *Сборник летописей*. Т. III. М.; Л.: Изд-во АН СССР.

Рашид-ад-дин. 1960 (переиздание 2002). *Сборник летописей*. Т. II. М.; Л.: Изд-во АН СССР.

Скрынникова Т. Д. 1997. *Харизма и власть в эпоху Чингис-хана*. М.: Вост. лит.

Скрынникова Т. Д. 2000. Монгольское кочевое общество периода империи. *Альтернативные пути к цивилизации* / Отв. ред. Н. Н. Крадин, А. В. Коротаев, Д. М. Бондаренко и В. А. Лынша. М.: 344–355.

Скрынникова Т. Д. 2002. Структура власти монгольских кочевников эпохи Чингис-хана. *Кочевая альтернатива социальной эволюции* / Отв. ред. Н. Н. Крадин и Д. М. Бондаренко. М.: 204–219.

Скрынникова Т. Д. 2004. Богол в социальной стратификации монгольского общества периода империи. *Монгольская империя и кочевой мир* / Ред. Б. В. Базаров, Н. Н. Крадин, Т. Д. Скрынникова. Улан-Удэ: 287–334.

Трепавлов В. В. 2004. Вождь и жрец в эпическом фольклоре тюрко-монгольских народов: некоторые особенности организации традиционной власти у кочевников. *Монгольская империя и кочевой мир* / Ред. Б. В. Базаров, Н. Н. Крадин, Т. Д. Скрынникова. Улан-Удэ: 76–100.

Флетчер Дж. 2004. Средневековые монголы: экологические и социальные перспективы. *Монгольская империя и кочевой мир* / Ред. Б. В. Базаров, Н. Н. Крадин, Т. Д. Скрынникова. Улан-Удэ: 212–253.

Хазанов А. М. 2002. Кочевники евразийских степей в исторической ретроспективе. *Кочевая альтернатива социальной эволюции* / Отв. ред. Н. Н. Крадин и Д. М. Бондаренко. М.: 37–58.

Холл Т. 2004. Монголы в мир-системной истории. *Монгольская империя и кочевой мир* / Ред. Б. В. Базаров, Н. Н. Крадин, Т. Д. Скрынникова. Улан-Удэ: 136–166.

**В. В. Трепавлов**

## **УЛУСНЫЙ СУБСТРАТ И ИМПЕРСКИЙ СУПЕРСТРАТ: ПОИСК «ЯДРА» КОЧЕВОЙ ГОСУДАРСТВЕННОСТИ**

В условиях структурной стабильности экономики кочевников (т. е. при известном постоянстве экологической среды и организации производства) формы их социальной организации оставались мало-подвижными на протяжении столетий. Сходны были по многим параметрам и первые каганаты V–IX вв., и ханства позднего средневековья. Это позволяет предполагать существование определенной парадигмы кочевой потестарности-государственности. Мы можем надеяться на возможность выделения набора существенных характеристик, присущих именно кочевникам на всем протяжении их истории (по крайней мере, с рубежа эр до XVII в.).

История политического развития кочевников традиционно изучается по данным письменных источников. Они отражали главным образом политическую конкретику соответствующей эпохи. Для историко-социологических обобщений требуется или сопоставлять множество

сходных фактов из разновременных и разноязычных текстов, или заведомо рисковать, принимая каждый единичный факт за адекватное воплощение общей закономерности. Между тем в обществах кочевников Евразии огромную роль играли устные способы передачи и хранения информации. В условиях господства патриархальной психологии общественное мнение в степи ориентировалось на ценности прошлого, на «завещанные предками» порядки. А о порядках этих, т. е. о принципах социальной регламентации, узнавали, очевидно, из двух главных источников – норм обычного права, жестко регулировавшего повседневную жизнь, и из сказаний о легендарных предках-героях, служивших примером для подражания – другими словами, из героического эпоса.

Героический эпос создавался и бытовал на протяжении многих поколений, и каждая историческая эпоха накладывала свой отпечаток, добавляла детали к основной сюжетной канве. Поэтому ко времени письменной фиксации эпические произведения оказывались хронологически и композиционно многослойными. За период существования героического эпоса описанные в нем события отразили множество своих исторических, реальных прототипов. То есть эпический улус стал воплощением сонма реальных улусов, эпические богатырь или хан – усредненным эквивалентом тысяч исторических богатырей и ханов. Соответственно ситуации и отношения между персонажами в эпосе точно так же синтезируют свои действительные прообразы.

Таким образом, тюрко-монгольский эпический фольклор чрезвычайно ценен не только своим происхождением из среды кочевников (в отличие от абсолютного большинства письменных источников), но и интегративным характером информации. Это позволяет историкам избрать еще один, сравнительно экономный путь для поиска постоянных характеристик политических структур.

На материалах приблизительно полутора сотен эпосов я попробовал определить те общие параметры, которые присутствовали в устройстве пред- и раннегосударственных обществ Великой Степи. Это и есть «улусный субстрат» в заголовке доклада («имперский субстрат» только подразумевается). В основном использовались богатырские сказания алтайцев, бурят, калмыков, тувинцев, хакасов и якутов.



Центральный персонаж любого эпоса – батыр-правитель. Типологически богатырь эпоса соответствует хану кочевого улуса, или, что почти всегда то же самое, лидеру вождества. Отношения господства – подчинения, прочие иерархические связи соединяют хана с эпическим миром в нескольких направлениях. Во-первых, хан – сакральная фигура, обладающая божественной поддержкой и иногда имеющая божественное (небесное) происхождение. Следовательно, связь от героя в данном случае идет «вверх». Во-вторых, хана окружают родичи и близкие соратники, прежде всего дружинники; есть еще и «коллеги» по ханско-богатырскому достоинству из соседних вождеств-улусов. Иначе говоря, связи от героя распространяются «в стороны», на параллельном ему уровне. В-третьих, хан находится на вершине социальной конструкции – пирамиды, в основании которой находится рядовое незнатное население, простонародье, возглавляемое иногда мелкими родовыми старейшинами и вождями более низкого ранга. Таким образом, хан оказывается в перекрестье разнообразных иерархических и структурных связей

Ханское достоинство расценивалось как приобретенное в результате благоволения божественных сил. Каждая власть должна иметь идеологическое обоснование. По данным героического эпоса, такое обоснование могло проистекать из нескольких факторов. Наиболее непререкаемый и распространенный из них – это небесное благоволение.

Расхожая формула «правитель – сын Неба», известная во множестве ранних государств, в том числе в кочевых империях, получает в эпическом фольклоре конкретную расшифровку. Небо буквально или созидает героя из небытия, или (изредка) выделяет из сонма других людей. Мифологизация акта рождения героя вовсе не сводилась к рождению его из чрева некоей божественной праматери. Витязь-хан оказывается во главе улуса чаще всего сверхъестественным путем. Или он выходит из волшебного камня, или сотворен чудесным образом на небе и приходит в себя уже на земле. Даже если он рождается от земной матери, то и в этом случае оказывается зачат при посредстве луча или чудесной жидкости, предоставленной божествами, или же после божественного пророчества родителям, отчаявшимся дождаться потомства.

Герой, строго говоря, не одинок в своем высоком статусе. Часто его сопровождают разнообразные соратники, богатыри-побратимы, соратники-братья и прочие. И для этих персонажей эпическое мировоззрение отводит подобающее место. Ближайшие сподвижники хана тоже могут появляться на свет неординарными способами, недоступными для обычных людей; кроме того, они часто отмечены выдающимися качествами – невиданной силой или мудростью, что в глазах рядового кочевника служило доказательством несомненного небесного покровительства. Здесь мы опять сталкиваемся, очевидно, с феноменом перехода от первобытности к социально-ранжированной структуре. Отмеченным благодатью оказывается не весь народ, как это понималось при родовом строе, и не всемогущий автократор, как в развитых монархиях, а вождь и ассистирующий ему социальный слой, социальное окружение. Родовая и военная аристократия также склонна была считать свои полномочия боговдохновенными.

Осуществление ханской харизмы по героическим эпосам сводится к следующим ступеням:

1. Небо порождает будущего правителя или избирает его из уже живущих на земле людей.

2. Небо предопределяет избраннику жизненный путь и внушает, какие функции тот должен исполнять, возглавив улус.

3. Небо вручает герою вооружение, коня и иногда предоставляет соратников, помощников в повседневной жизни и управлении; Земля дает герою жизненную силу.

4. Небо и Земля оберегают жизнь и благополучие героя (и его народа), готовые прийти к нему на помощь в трудную минуту.

5. При успешном выполнении батыром небесных предначертаний божества обеспечивают процветание его подданным. В противном случае правитель лишается потустороннего патронажа и его владения переходят в руки другого небесного избранника.

Власть вождя в реальном чифдоме была организована таким образом, что одного лишь указания на сакральность персоны правителя было пока недостаточно для беспрекословного подчинения ему. Окруженный кичливой и могущественной знатью, вождь должен был подтверждать свои права на высший пост в улусе удачами на войне, дипломатическими способностями, щедростью и справедливостью по отношению к рядовому населению. Позже, уже на стадии государст-

ва, персону правителя окружает божественный ореол, а знать почтительно толпится у подножия трона. Эпосы в своем большинстве с этой точки зрения отразили промежуточную стадию; «полноценная» государственность еще не сформировалась, но фигура лидера уже защищена (и часто порождена) божествами.

Очевидно, фольклор запечатлел неуловимую по письменным источникам стадию перехода от вождества к раннему государству на идеологическом уровне. Какие бы герои и преданные соратники ни сопровождали батыра в боях и путешествиях, они не обладали потусторонним патронажем и, следовательно, не могли состязаться с батыром в праве на главенство. Так уже на предгосударственном уровне выстраивается социальная оппозиция: по одну сторону – мироустроительные силы и покровительствуемый ими хан, по другую – все остальное эпическое человечество, подданные героя или его противники.

Эти обстоятельства служили основанием для выделения хана из числа соплеменников, а также сосредоточения в его руках функций хозяина скота, предводителя, защитника и судьи народа. Эпоха, в которой слагалось большинство эпических сказаний, наложила отпечаток на образ жизни ханов-богатырей. Лишь в немногих текстах герой-глава улуса восседает на престоле и ограничивается указаниями, передоверяя выполнение всех конкретных дел придворным, «функционарам». В основном батыр довольно активен, но в чем выражается активность? Смысл и сущность всех эпосов – в прославлении воина, и война является основным занятием витязя. Сесть в седло и выступить в поход, сразиться с противником, померяться силами с проезжим бойцом – такими поступками не гнушаются и самые высокородные персонажи. Война и охота – вот два занятия, подходящие главе эпического улуса.

Эти занятия способствовали и приданию ему облика отважного воина и смелого охотника, что сказывалось также на поведении героя. Аристократической спеси и кичливости у эпических батыров нет и в помине, но роль защитника и предводителя народа объективно придавала поведению лидера покровительственный характер. Постоянное пребывание его на войне или на охоте в героическом эпосе неизменно сопровождается символическими актами дележа трофеями и добытой

дичью с подданными. Такая показная щедрость являлась обязательным элементом парадигмы поведения эпического сюзерена.

Опека над подданным народом не ограничивалась только вооруженной защитой его. Хан считался распорядителем пастбищ на территории племенных кочевий, и руководство перемещениями отар и табунов по улусным угодыям тоже входило в его компетенцию. А поскольку вслед за скотом двигалось и население, то хан превращался и в регулятора перекочевок по территории подвластных ему владений. Такова была вторая, уже сугубо мирная функция власти.

Наконец, еще одной прерогативой власти был разбор конфликтов между подданными.

Специфика жанра обязывала выдерживать определенный канон: враг, осмелившийся напасть на улус, оказывался в конце концов разгромлен и посрамлен, и нередко его улус (подданные и скот) переходили во владение победителя. Роль победителя накладывала на хана в том числе задачу обустройства вновь приобретенных подданных. В среде кочевников эта задача имела ряд особенностей. Вступая в управление завоеванным улусом, хан должен был регулировать жизнь новообращенных подданных. Героический эпос предлагает два варианта дальнейшего развития событий.

Во-первых (и в большинстве сюжетов), народ и скот поверженно-го врага перегоняются на территорию победителя, где и расселяются им по его усмотрению. Естественно, на переселенцев налагаются те же обязанности, что и на коренное население. По эпическим произведениям трудно судить о каком-либо неравноправии данной категории подданных. Обычная концовка подобных сюжетных линий сводится к констатации, что улус процветает под мудрым правлением героя. Во всяком случае создается впечатление, что «новое» и «старое» население улуса уравнивается в статусе, по крайней мере фактически.

Во-вторых, случается, что народ захваченного батыром улуса представляется им в неприкосновенности. Если герой уничтожает правителя этого улуса, то на его место назначается младший родич хана или наместник из аборигенов. Если проигравший войну хан покоряется, то он может быть оставлен во главе своих бывших подданных на правах иерарха, подчиненного хану-победителю. При таком повороте событий верховный государь не вмешивается во внутренние дела подчиненного улуса, и регулировка перекочевков, в частности, возлагается на местного правителя.

Власть концентрировалась в коллективе прямых и кузенных родственников хана. Ханский статус и прерогативы верховного управления наследовались обычно старшими сыновьями. В истории кочевых народов известны драматические перипетии конфликтов в ханских семьях в период борьбы за престол после кончины очередного властителя. Героический эпос почти не содержит примеров перехода ханского статуса и достоинства по авункулатному принципу (к дяде или следующему брату); преобладает династийный алгоритм.

Обычно ранг правителя улуса переходит к старшему сыну, хотя иногда интрига «закручивается» таким образом, что именно старшие сыновья оказываются неспособными к управлению, и на престоле в конце концов водворяется младший сын хана. В ранних, довольно архаичных текстах у богатыря рождается богатырь же, и поэтому ни у подданного населения, ни у слушателей эпоса не возникает вопроса, на каком, собственно, основании молодой витязь становится во главе народа. Ханский отпрыск наиболее мудр и могуществен из людей – кому же еще властвовать, как не ему?! Однако в тех произведениях фольклора, что сложились на более поздней стадии развития, решение не столь однозначно. Есть много примеров, когда в семье хана-богатыря рождаются обыкновенные мальчики, не отмеченные ни сверхъестественной силой, ни интеллектом. Тем не менее трон переходит именно к ним, и подразумевается, что для наследования в данном случае оказывается достаточным самый факт рождения в семье правителя. Здесь мы сталкиваемся с очевидным фактом формирования особого корпоративного слоя, сословия власти, за которым управленческие прерогативы уже закреплены традицией. И все же отголоски борьбы за трон просматриваются в тех сюжетах, где на престол восходят «обыкновенные» юноши. Подданные удивляются, когда в семье богатыря рождаются не богатыри. Дальше пересудов дело не идет, и народ все равно будет вынужден подчиняться в будущем хану-небогатырю. Но иногда юный наследник должен подтвердить свои права на властвование – подтвердить личной отвагой или, как в одном из якутских олонхо, свирепостью нрава, подобающей улусному правителю.

Улус делится между ханом и его братом (или побратимом) и сыном по двухкрыльному принципу.

Возможно было последующее дробление этих крыльев, что вытекало из многоступенчатой иерархии улусных предводителей. Разделение ханской компетенции между несколькими, чаще всего двумя, лицами (т. н. соправительство) встречается довольно часто в кочевом мире – и в героическом эпосе, и в реальной истории.

По наблюдениям за данными нарративных источников можно выделить несколько типов соправительственных отношений. Первый тип предполагал разделение территории улуса на две части, и в каждой из этих частей правил особый сюзерен. Ко второму типу относится сосуществование номинального сакрализованного государя, фактически не имеющего никакой власти, и полновластного самодержца – военного предводителя страны и народа. Различные нюансы взаимосвязей внутри пар верховных лидеров в эпосах и в истории были в конечном итоге вариациями названных двух типов. Общей чертой таких взаимосвязей можно, очевидно, считать несовпадение сакральной и «светской» (прежде всего военной) субстанций власти; за одним из соправителей зачастую закреплялся статус верховного военачальника (неважно, реально или номинально), за другим – статус духовного лидера народа, воплощения мудрости, посредника между народом и Небом. В вождествах и ранних государствах соправительственные отношения, как правило, устанавливались между близкими родственниками. Героический эпос также предлагает такие примеры чаще, чем соуправление неродичей.

Раздел власти, народа и территории улуса между отцом и сыном наиболее понятен и наилучшим образом объясним. Наделение младшего соправителя заключается в том, что отец отводит ему место для поселения и пастбища для выпаса скота, а сам практически устраняется от вмешательства в дела сыновней улусной половины (лишь по просьбе сына старший хан может появиться в его уделе). На отведенных «царевичу» землях кочуют те соплеменники, которые переданы ему отцом, а также прибывшие со скотом в караване молодой жены в качестве приданого.

Однако бывают ситуации, когда хан делит улус по принципу, так сказать, автохтонности. В своей удельной половине он оставляет население, исконно проживавшее на этих землях и доставшееся ему от предков. Сыну же он передает тех подданных, которых завоевал во

время своего правления. Следовательно, в последнем случае иерархия двух удельных частей выглядит очень наглядно: та часть, где остается верховный хан и где проживают исконные обитатели ханства, считается «старшей», высшей по рангу; та часть, куда перебирается младший хан-соправитель и где живут новоприсоединенные роды, является «младшей», низшей, подчиненной.

Гораздо более распространено в героическом эпосе соуправление братьев. Представляется, что здесь отразились не только и не столько древнейшие идеологемы (близнечный миф), сколько черты социальной организации той эпохи, когда возникали фабулы героического эпоса. Если в семье был не один сын, а больше (а так оно чаще всего и бывало в многодетных кочевых семьях), то после кончины хана-отца старший или другой заранее избранный отцом сын заступал на место верховного правителя. Как наследник этот новый сюзерен в прошлом правил «младшей» удельной половиной. Теперь эта половина сохраняется, но ее правитель меняется. Прежний ее сюзерен перемещается в «старший» удел, а на свое освободившееся место младшего соправителя направляет одного из братьев. В сказаниях именно братья в большинстве случаев и оказываются соправителями. А после обретения ими этого ранга они уже передают свои посты детям. То есть соправительство превращается в наследственную категорию, и в обеих удельных половинах образуются фактически независимые друг от друга династии, которые продолжают оставаться связанными номинальными соправительственными отношениями.

Там, где действуют два брата, а не больше, конфликтов между ними, как правило, не происходит. Это обстоятельство объясняется не только общей положительной трактовкой данных персонажей, но и четким разграничением их функций. Если один брат является верховным правителем, государем народа, то другой состоит в должности защитника и ведущего воина улуса. Если один, наоборот, играет роль воителя-богатыря, то другой воплощает мудрость, интеллектуальное начало. Одна из распространенных эпических обязанностей младшего брата – замещение отсутствующего правителя, забота о личном хозяйстве хана. В древнемонгольской титулатуре данные прерогативы обозначались понятием *отчигин* – «князь (правитель) огня», т. е. хранитель очага. При этом вовсе не обязательно совместное проживание братьев в одной юрте или даже в одном стойбище. Они могут жить

довольно далеко друг от друга и общаться лишь в случае необходимости при помощи гонцов или различных волшебных средств.

Братья-соправители, будучи старшим и младшим государями, не должны пониматься как господствующий и подчиненный правители. Сказители почти никогда не подчеркивают превосходства одного из них над другим, и различия между ними бывают чисто декоративные, символические: разный цвет юрт, одежда, разная масть коней, жемчужная соответственно на старшей и младшей сестрах и т. п. При разделении улуса пополам эти различия тем более теряют смысл, так как братья превращаются в фактически независимых лидеров и прекращают повседневное общение, при котором демонстрация старшинства – меньшинства имела бы значение.

Несомненный зачаток дуумвиратной монархии представляла собой пара эпических персонажей – воин-вождь и жрец. Власть над улусом в данном случае как бы разделялась на две составляющие – светскую и сакральную субстанции, и каждая из них «снабжалась» особым исполнителем. За формальным главой улуса остается одна, типично жреческая обязанность, а все остальные берет на себя военный соправитель. Можно ли видеть в подобном распределении полномочий своеобразную узурпацию власти вождем? Мне кажется, что не всегда. Потому что хотя в истории кочевников были ситуации отстранения сакрализованного государя от реальной власти (Хазарский каганат), но чаще сакральный соправитель, являясь скорее воплощением священной сущности власти, сохранял при этом значительную часть этой власти.

Обычному для кочевой степи и для героического эпоса двухполовинному делению улуса соответствовали и некоторые символы, формальные знаковые показатели. В традиционных схемах со старшим соправителем соотносились восточная или реже северная сторона света и синий или черный цвет, с младшим соправителем – западная или южная сторона и белый цвет. Противопоставление востока западу имеет глубокие корни, уходящие в космогоническую мифологию. В якутских и бурятских богатырских сказаниях небеса делятся на синие и белые, из которых первые располагаются на востоке, вторые на западе. При этом восток служит олицетворением идеальных качеств, в восточной части Среднего мира самая привлекательная природа, все там дышит благожелательностью к человеку, лицом туда



кладут погребяемого покойника. Запад же – обитель античеловеческих стихий, оттуда происходят нашествия демонов, на западе герои ищут воров, угнавших скот, и т. д.

Таким образом, наблюдается, с одной стороны, явная оппозиция свойств двух сторон, с другой стороны – и их социальная оппозиция. На востоке всегда обосновывается старший партнер по управлению. По мере удаления резиденций младших соправителей на запад снижается и их статус. Следовательно, мы сталкиваемся с явным убыванием сакральности с востока на запад. Вероятно, можно констатировать наличие своеобразной горизонтальной проекции мироздания, параллельной вертикальной мифологической картине мира, в которой убывание сакральности происходило «сверху вниз» – от Верхнего мира через Средний к Нижнему миру.

Названные параметры противопоставления востока и запада не являются достоянием только устного народного творчества; подобные явления существовали и в кочевых империях. Судя по всему, раздвоение территории и соответственно населения базировалось на изначальных представлениях о системе общественного устройства и, может быть, происходило из древнейших прообразов этой системы. Мне кажется, что в отношении дуальной организации более близкого и наглядного прецедента, чем фратрии, не найти. Скорее всего они и являлись типологическими предшественниками описанного явления, которое в кочевых вождествах и империях оформилось в стабильную крыльевую конструкцию.

Героический эпос и здесь отразил ту практически неуловимую по письменным источникам стадию, на которой институты родовой патриархальной общины уже почти разрушились, а государственные институты пока находятся в потенции или в самом начале своего формирования. Фратрий в эпосах уже нет, но нет еще и отработанного государственного управления, при котором столь актуально было бы тщательное разделение территории и народа.

Управление эпическим улусом проходит несколько стадий. Первоначально власть концентрируется в руках одного лидера, который позднее передает часть своих прерогатив (в частности, военную, хозяйственную, судебную) особым улусным органам, формирующим улусную администрацию. Эта часть ис-

следования основана на менее детальной информации. Повседневная жизнь ханства являлась блеклым фоном, на котором сказители красочно изображали подвиги и приключения главного персонажа.

В кочевой истории встречаются два критерия выделения улусов – по географическому положению и по составу населения. В эпосах присутствуют обе системы, но явное преобладание получила первая. Избрать для поселения какую-либо местность или предоставить кому-либо район для кочевания – это означает назвать топографические ориентиры, т. е. лес, горы, побережье или участок реки с обоими берегами. Точных указаний, демаркации очертаний ханства в эпосах не зафиксировано.

Главным критерием благосостояния ханства служит его населенность и численность поголовья скота. Лейтмотивом множества описаний владений героя является тезис о приумножении народа и скота. Да и войны с врагами – основное занятие эпического батыра – зачастую заканчивались переводом скота и народа из побежденных улусов на родину победителя; таким образом умножалось достояние хана.

Вся жизнь улуса вращается вокруг ханской ставки, которая, следовательно, является его композиционным центром. Вокруг ставки находятся юрты соратников хана (если таковые имеются) и простонародья. В обширном улусе бывает несколько стойбищ, да к тому же может быть удельная половина сопратителя.

Герой-первопредок, ниспосланный в мир небесными силами, как правило, начинает земную жизнь в одиночестве; затем он обзаводится семьей. Столь же немногочисленный улус оказывается у бедняка, которому Небо в виде милости дарует богатство (скот). Улус, населенный только героем и его семьей, – наиболее примитивная общественная структура эпоса. Ясно, что никаких посредников в управлении у лидера быть не может.

Следующей по сложности ступенью организации улуса является та, на которой, кроме семьи героя, в хозяйстве появляется раб или рабыня. В эпосах раб может помогать батыру в боях, оставаться присматривать за домом в его отсутствие... Но ни о каком дележе власти здесь не может быть и речи.

Намеки на делегирование властных полномочий появляются в тех эпосах, где действуют слуги. Наряду с привычными «придворными» обязанностями, сходными с только что перечисленными обязан-

ностями раба, они уже могут участвовать в обсуждении принципиальных вопросов и фактически исполняют роль советников при хане.

Кроме слуг, у хана появляются дружинники. Присутствие в улусе дружины уже зримо приближает данную общественную структуру к самостоятельному политическому образованию, поскольку дружинное войско потенциально содержит кадры, необходимые для налаживания полноценного управления.

Батыр возглавляет дружинную рать в военную пору. Однако в мирной повседневной жизни он, случалось, отходит от вникания во все подробности существования воинов. Для этой цели в улусе появляется старший, или главный, дружинник. Обычно (но не всегда) старшим дружинником становится наиболее опытный, могучий и мужественный боец, пользующийся непререкаемым авторитетом у подчиненных. В развитых улусных структурах он приобретал еще и долю административной власти, получая под начало крыло, что формально означало главенство над частью армии (ополчения), населения и территории улуса. Когда персона хана уже приобрела законченный монархический вид и правителю уже нет нужды самому отправляться в военные экспедиции, организацию военных действий берет на себя глава дружины. Таким образом он превращается фактически в военного соправителя. А поскольку дружина служила источником происхождения военной знати, то и глава дружины объективно превращался в главу сословия знати (в то время как хан считался предводителем всего народа улуса).

Еще более разветвленную конструкцию управления являют эпические тексты, в которых хану ассистируют лица, специально назначенные для выполнения определенных задач. Конечно, эти задачи чаще всего были достаточно элементарны, чтобы видеть в подобных порученцах административный аппарат, но все же специализация на отдельных отраслях управления (например, должность старшего табунщика) являлась необходимым условием создания государственного механизма, и поэтому в данных «сотрудниках» хана можно видеть прообраз позднейшей государственной администрации.

В развитом эпическом улусе встречаются уже настоящие чиновники – с печатями, особыми податными документами, даже в особой одежде, украшенной ранговыми знаками. Но титулатура и детали внешнего облика этих персонажей свидетельствуют о том, что они были скорее всего привнесены в фольклор в период XV–XVIII вв.

Таким образом, управление улусом в героическом эпосе тюрко-монгольских народов фиксируется на нескольких стадиях. В принципе можно догадываться, что в эпических источниках адекватно отразилась диалектика социального развития кочевников от родовой общины к вожеству и от вожества к раннему государству. Это развитие, как видно на материале фольклора, происходило в виде первоначальной концентрации властных функций в руках одного лидера, который позднее передавал часть своих прерогатив особым улусным органам, формирующим улусную администрацию.

В сочетании с данными письменных и этнографических источников названные характеристики в общем демонстрируют свою незыблемость в кочевой истории. Вероятно, их можно отнести к «ядру» политической организации у кочевников.

---

**ЧАСТЬ II**  
**ИСТОРИЧЕСКОЕ**  
**И МИФОЛОГИЧЕСКОЕ**  
**В ПРАКТИКЕ**  
**МОНГОЛЬСКОЙ**  
**ИМПЕРИИ**

## К ВОПРОСУ О ПЛЕМЕННОЙ ОРГАНИЗАЦИИ ОБЩЕСТВА МОНГОЛОВ X–XII вв.

В трудах по истории кочевников средневековья общество монголов получило разные характеристики ученых по социально-политическим, социально-экономическим и формационным аспектам. При значительном разнообразии взглядов на историю монголов, на их общественный строй и при разных методологиях исследований наблюдаются некоторые общие черты в подходах. Прежде всего общим и преобладающим выглядит метод анализа от общего к частному. Ясно, что этот метод является важной составляющей в научных изысканиях, но его преобладание отодвигает на задний план структуру и функцию отдельных элементов внутреннего устройства монгольского общества, а в некоторых случаях приводит к ошибочным выводам. Примером этого может служить то, что кочевниковедческие исследования начинались с изучения «имперского» строя или с анализа уже созданного военно-политического объединения племен кочевых скотоводов, и лишь потом ученые переходили к анализу базисных элементов. Что касается монгольских кочевников в целом, то показателем недостаточного внимания к деталям их общественного строя может служить нерешенность и спорность интерпретации таких основополагающих понятий, как *овог/обог/оба, ясун/яс, уруг (обоу/обог, уасун, уруг)*.

Очевидно, что микроячейкой социальной структуры монголов до и во времена имперского периодов была семья (*ail*). Едва ли возможно было отдельной семье кочевников спокойно пасти свой скот по своему усмотрению там, где каждое пастбищное угодье было чей-то собственностью. Существовавшие веками традиции левирата и многоженства способствовали возникновению больших семей. Однако источники не сообщают о семьях рядовых кочевников. Социально-экономические условия, сложившиеся в Центральной Азии до объединения кочевников Чингис-ханом, требовали от семей кочевников объединяться в группы, получившие название *обог*. Но прежде чем мы обратимся к анализу этого термина, рассмотрим *уруг*, который связан с формированием семьи.

В «Сокровенном сказании» все случаи употребления данного термина имеют отношение к кровнородственным связям по восходящей либо по нисходящей линии. Переводы на русский язык термина *уруг* выглядят следующим образом: *родственник* – §11, 23, 276; *родня* – §24, 105, 112, 165; *потомство* – §51; *в роды родов* – §103, 187; *потомки потомков* – §103, 201, 206, 217, 231, 268; *родство* – §105; *кровь* – §135; *дети и внуки* – §148, 185; *род* – §105, 149, 215, 216; *семья* – §154; *сынам сынов* – §177; *до семени* – §200; *потомки* – §208, 255; *до потомков* – §219; *родич* – §226; *порода* – §246; *без прямого перевода* – §204, 218.

Родственную связь по восходящей и нисходящей линии конкретнее всего характеризует повествование об усыновлении Шиги-Хутухи, найденного на татарском стойбище. Оэлу-экэ сказала: «§135. Наверное, сын благородного (*sayin*) человека [и] уруг человека благородного происхождения (*hujaur saitū*)» (перевод мой. – Л. Б.). Исходный текст этого параграфа дает довольно интересную вариацию с использованием слов *kouin* (сын), *hujaur* (происхождение, букв. «исток») и *urug*. Отец имеет благородное происхождение, и сын благородного отца, в свою очередь, может быть его *уругом*. Упоминается и восходящая линия благородных предков, чьим *уругом* может называться Шиги-Хутуха. Эта логическая связь показывает, что это не синонимичный, а параллельный повтор, акцентирующий внимание на благородстве подобранного ребенка.

По сообщению другого нашего источника, потомок Чингис-хана в пятом колене Махмуд Газан-хан (прав. 1295–1304 гг.) являлся представителем его *уруга* [Рашид-ад-дин 1952б: 13]. Данный термин в «Сборнике летописей» в большинстве случаев употребляется в исходной форме – *уруг* [Там же: 10, 12, 15, 19, 28]. Если переводчики предлагают перевод термина, то, как правило, словом *род* [Там же: 11].

Только ли сын может считаться *уругом*? Понятию об исключительно мужском потомстве, выраженном через понятие *уруг*, противоречат три параграфа «Сокровенного сказания». В одном из них прямо говорится о женщинах *уруга* или женском *уруге* (*okin urug*), когда речь идет о распределении Чингис-ханом наград своим сподвижникам и родичам (§215 «Сокровенного сказания»). Во втором случае такое значение отмечается в послании Тэмучина к Чжамухе (§105) в следующем контексте – *helkeno urug* (букв. «уруг по печени»), что,

как известно, маркирует родство по женской линии. Согласно генеалогии нирунских аристократов, а также по словам Чжамухи, требовавшего своей казни без пролития крови (§40, 201), между ними не было кровнородственной связи ни по мужской, ни по женской линии. Чингиса и Чжамуху связывала только женщина, которую взял беременной в плен Бодончар и женился на ней. Эта женщина была матерью родоначальника Чжамухи, а также бааринских аристократов. Чингис-хан имел кровнородственную связь только с бааринской ветвью, о которой не забыли упомянуть при просьбе о помощи. Чингис-хан называл старца Усуна своим *уругом* в качестве главы патрилинейного родства старшей ветви потомков Бодончара – Баарин (*baarin aga-in urug*) и возвел его в сан беки (*beki*) (§216). По нашим источникам, монгольские кочевники придавали большое значение родству по женской линии [Козин 1941: §8, 61, 62; Рашид-ад-дин 1952а: 10–11]. Уже упоминаемый выше старец Усун Хорчи сказал: «Мы с Чжамухой исходим от жены, которую имел священный предок Бодончар. Стало быть, у нас, как говорится, Чрево одно и сорочка одна. Мне никак не следовало бы отделяться от Чжамухи» [Козин 1941: 107, §121].

Третий случай более определенно указывает на то, что женские потомки до замужества являлись членом *уруга*. В эпизоде переговоров по поводу обмена невестами старшие дочери Чингис-хана (Хочжин-беги) и Ван-хана (Чаур-беги) названы их *уругом* (§165). Это был важный дипломатический акт между керейтским и монгольским ханствами. Пренебрежение предложением о брачном союзе, сделанным Чингис-ханом, привело к открытой конфронтации между ханствами. Это обстоятельство никак не умаляет значение потомков женского пола из правящих родов. Старшие дочери аристократических семей наравне с мужчинами носили титул *беги* (*begi*). Повеление Чингис-хана о закреплении социального статуса (*oro* – досл. «место») Ибага-беги за ее потомками (§208) свидетельствует о возможной наследственности этого титула. По крайней мере, можно с уверенностью говорить о том, что средневековые кочевники Монголии при определении родственных связей учитывали также и женскую линию. Судя по нашим источникам, женщины – члены правящих семей – сохраняли принадлежность своему *уругу* и после замужества [Козин 1941: §8, 62, 208; Рашид-ад-дин 1952б: 10, 46, 70–72, 76]. Они были владелицами



своего приданого – зависимых людей, скота, юрт и даже воинов [Козин 1941: §208; Рашид-ад-дин 1952б: 72, 78]. Не исключено, что все эти правила (*jasaq*) и традиции (*yosun*) относятся и к рядовым кочевникам, не обладающим титулами и огромным приданым. Кроме того, «Сборник летописей» прямо сообщает о представителе рода женщины по имени Тайджу-эгэчи (монг. *эгэчи* – старшая сестра). Ее имя – Тайджу явно указывает на ее принадлежность к этому племени, тогда как муж у нее был из племени меркит [Рашид-ад-дин 1952б: 172–173].

Изучение общественных отношений кочевников рассматриваемого периода позволяет говорить о господствующем положении мужчин в кочевом обществе: генеалогия Чингис-хана представлена главным образом именами предков мужского пола, что создает впечатление строгой патрилинейности.

В наших источниках кровных родственников наряду с обозначением их термином *уруг* называют также и другими словами, отражающими разные степени родства – *abuga* (дядя по отцу, §11), *dei* (младший брат, §24, 30), *okin* (дочь, девушка, §215), *aga* (старший брат, §216), *koun* (сын, §135). В этом контексте слово *уруг* ближе к понятию *семья, род*. Специального, передаваемого из поколения в поколение названия отдельного уруга в источниках нами не отмечено. Если нужно было назвать определенных людей по принадлежности к тем или иным уругам, то прежде всего называли старшего или видного представителя этого уруга: *Boorci-in uruq* – уруг Боорчи, *Ilukai-in uruq* – уруг Илукай и т. д. (§226). Хотя *уруг* не являлся образованием родового строя, мы предлагаем использовать термин *род* в качестве его синонима в русском языке. Что касается слова *уруг* в монгольском языке среднего периода, то этим словом обозначали и мужчин, и женщин, имевших реального общего предка.

Структурообразующей и функциональной единицей монгольского общества до образования единого улуса под властью Чингис-хана был *обог*, передаваемый на европейские языки по-разному: *род, племя, clan, stamm*. Процесс образования *обога* описан очень подробно в «Сокровенном сказании». Однако до сих пор остаются спорными понятия *род* и *племя* по отношению к центральноазиатским кочевникам древности и средневековья. Исследователи считают, что это обусловлено нерешенностью и дискуссионностью основных проблем кочевниковедения в целом и монголоведения в частности. Попытаемся вы-

яснить роль этих структур в обществе средневекового населения Центральной Азии.

Все исследователи считают невозможным отнести общество кочевников-скотоводов к первобытнообщинному этапу развития. Согласно этой аксиоме, *обог* у средневековых монголов не является образованием первобытнообщинного строя и, следовательно, терминологическая лексика родового строя должна применяться к его интерпретации с осторожностью. Внимательного изучения требует и концепция о разложении родового строя и сохранении его пережитков, особенно матриархальных, у средневековых кочевников Монголии. Следует сказать, что сама концепция о матриархальности первобытных общин подвергается аргументированной критике антропологов [Линдبلاد 1991: 170–179].

Сложность представляют и сами тексты – предмет анализа исследователей. Так, например, достаточно запутанно выглядят значения терминов у Рашид-ад-дина, записывавшего свой текст со слов монголов своего времени, что в результате привело к разночтениям, которые можно интерпретировать по-разному. С одной стороны, *обог* состоит из одних кровных родственников. С другой стороны, хотя чаще наблюдаются родственные связи, не все его члены состоят в родстве. Совершенно ясно только то, что *обоги* появились в результате разветвления мужских потомств правящих семей. Все варианты перевода слова *oboq* на русский язык выглядят следующим образом: *род* – §9; *особое поколение* – §11; *род* – §40, 41, 46, 139; *племя* – §42, 46, 47; *особое родовое подразделение* – *обох* §44; *поколение* – §49; *фамилия* – §63.

Что касается переводов рассматриваемых терминов на западно-европейские языки, то ситуация аналогична. Э. Хэниш чаще всего переводит его словами *sipple* или *stamm* [Калужиньски 1977: 81]. Из транслитерации первоисточника ясно только исходное слово *oboq*. А по исследованиям О. Прицака и Г. Дерфера, термины *обог*, *уруг* и *ирген* также имеют аналогичные разночтения. Естественно, авторы переводов интерпретировали их в соответствии с контекстом источника и с синтаксисом своих языков. Однако эти три слова в среднемонгольском языке не могли выражать настолько различные и многочисленные понятия. В то же время приведенные примеры показывают, что путаницы в трактовках терминов *обог*, *уруг* и *ирген* начались с переводов источника на европейские языки.

Рассмотрим, как освещаются эти слова в двух наших источниках, которые дают исчерпывающее описание того, как образовались новые *обоги* и каков их состав. Одним из определенных примеров формирования нового обога служит история появления джуркин (§49, 131, 139, 140), на что ориентировались исследователи для обоснования своих выводов. Название *обога джуркин* обусловлено только особенностью составляющих его людей: «Традиция (*yosun*) [названия] джуркин ирген такова. [Как они] образовали джуркин: Первым и старшим из семи сыновей Хабул-хана был Окин Баркак. У него был сын Сорхату Джурки. [Они] стали Джуркин. [Отец его] как старший из сыновей Хабул-хана отобрал из своего ирген» (перевод мой. – Л. Б.). «Каждый из мужей искусен / Силой могучий борец / Печень их желчью полна / Пальцы далеко стрелой поражают / Сердце их ярость съедает / Гневом дышат их уста» [Козин 1941: 115]. По этой причине их назвали *джуркин* (среднемонг. *zurki* – сердце, храбрость). А люди, составлявшие этот *обог*, принадлежали всему улусу *хамуг монгол*, следовательно, самого разного происхождения.

Свидетельством разнородного по происхождению состава *обога* может служить то, что среди пленных джуркинцев находились сыновья джалаирского Тергету-баяна Гуун-Ува, Чилуан-Хайчи и Чжэбкэ (§137) и принадлежавший джуркинцам хатакин, воровавший недоузок во время пира на Ононской дубраве (§131). Этот же параграф сообщает нам о выдающихся личных качествах рядовых членов *обога джуркин*, подчеркивая важность одержанной Чингис-ханом победы, что, несомненно, усилило его группировку: «§139. Таких неукротимых людей (*irgen*) подавил, имеющих обок джуркин уничтожил. Чингис-хан сделал [их] улус и ирген (или улусный ирген) своим собственным иргеном» (перевод мой. – Л. Б.). Последние владельцы джуркин – Сача беки и Тайчу казнены как клятвопреступники, а обвинительная речь Чингис-хана в их адрес не оставляет сомнения в том, что правда на его стороне (§136). Исчез один *обог* и его название вместе с владельцами, но зависимые люди остались. По праву происхождения *обог джуркин* принадлежал сначала Окин Баркаку, потом его сыну Сорхату (Хутугту) Джурки и, наконец, его сыновьям Сача беки и Тайчу. В этом случае название *обога* переносится на имя его главы как составная часть – джурки. Другой наш источник свидетельствует о том, что случай принятия имени по названию обога был широко распространен у татарских аристократов [Рашид-ад-дин 1952а: 103].

Не менее репрезентативным примером возникновения нового обога служит повествование о тайчиудах. Совершенно очевидно, что не все люди тайчиудские были потомками Чаракай-Лингу или его сыновей. Тайчиудский Сорган-Шира был из сулдусов, а Джэбэ нойон из бэсудов. Столетняя история тайчиудов практически кончается в 1201 г. поражением в битве при Койтене между двумя коалициями кочевников монгольских степей. С одной стороны выступала объединенная сила хана керейтов Тогорила (Ван-хана) и хамуг-монгольского хана Тэмучина. Их противниками были тайчиуды, примкнувшие к гурхану Чжамухе с татарами, меркитами, ойратами и найманами. Последняя коалиция после поражения рассеялась в разные стороны, тайчиудцы же бежали вниз по реке Онон. На северной стороне Онона они опять потерпели поражение. «§148. Там же Чингис-хан взял тайчиудцев, перебил и пеплом развеял до уругов людей кости тайчиудай – Аучу баатура, Кодан-орчан, Кудуудар и др. А улус и ирген их пригнал к себе и зазимовал в Хубахая» (перевод мой. – Л. Б.). Как мы видим, история двух *обогов* – *джуркин* и *тайчиуд* совершенно идентична: правящая верхушка уничтожается, а зависимые люди вливаются в состав другой группировки.

То что *обог* состоит из владельцев и зависимых людей (*haran*, *bogol*), убедительно показывают источники. О существовании обычного права и судопроизводства внутри обога свидетельствует повествование о «законном наказании» молодого Тэмучина за убийство сводного брата Бэктэра. Глава тайчиудов – Таргутай-Кирилтух, претендовавший на лидерство в хамуг-монгольском улусе, схватил Тэмучина и привез к себе, подверг его законному наказанию. Наказание состояло в том, что его заковали в деревянные колоды, заставили скитаться из юрты в юрту каждую ночь (§77, 79, 81). Источник не сообщает, что за этим последовало бы, но Тэмучин совершает побег и скрывается у Сорган-Шира – зависимого человека (§219. *haran* – крепостной холоп, арат, С. А. Козин) Таргутай-Кирилтуха. Тайчиудские дружинники (*turgqaud* – отборные воины) обыскивают юрты и повозки своих людей, но благодаря находчивости Сорган-Шира Тэмучин избегает опасности быть обнаруженным (§81–86). Велик был страх Сорган-Шира за себя и свою семью. Его слова Тэмучину: «§87. Чуть было не развеял ты меня прахом» – говорят о жесткой дисциплине и

зависимости *haran* в *обоге*. Выражение «развеять прахом» в нашем источнике употребляется по отношению к побежденным врагам. Следовательно, владелец обога выступал в качестве судьи (*jarguci*), который в случае провинности зависимых людей мог распоряжаться их жизнями и имуществом.

По всей видимости, внутри обога функционировало веками установленное обычное право (*jasag*), регулировавшее отношения между членами обога, в том числе между владельцами и *haran*. Ярким примером судопроизводства служит казнь владельцев обога чжуркин Сача-беки и Тайчу, которые сначала не выступили со своим войском против татар по призыву своего хана, а потом напали на стоянку самого Чингиса. Казнь совершается с обоснованным обвинением и признанием вины, а также с согласия обвиняемых (§136). Об этом эпизоде умалчивает «Сборник летописей» [Рашид-ад-дин 1952б: 93–94]. Суд над гур-ханом Чжамухой также показывает «основательную причину» смерти родовитого человека и погребения с почестью (§201). Однако и зависимые люди удостаивались «обвинительной речи», когда нарушали принцип подчиненности своему господину. Так, пятерым дружинникам, схватившим своего хана Чжамуху и приведшим его к Тэмучину, предъявляется обвинение: «Мыслимо ли оставить в живых тех людей, которые подняли руку на своего природного хана? Аратов (*nagan*), поднявших руку на своего хана, истребить даже до семени (до *уругов*. – Л. Б.)» [Козин 1941: 155]. Такую же кару понес Кокочу, бросивший своего господина Сангуна в пустыне (§188). Когда ничугут-бааринец Шируету-эбугэн, схвативший было сначала своего господина Таргутай-Кирилтуха, отпустил его и прибыл сдать Чингис-хану, тот одобрил его поступок и взял его в свое окружение (§149).

Наши источники сообщают о строго определенных правилах (*jasag*), на которых строились взаимоотношения между владельцами и зависимыми людьми. Зависимые люди не могли самовольно покинуть своего господина (хана, нойона) (§146, 188); не имели права поднять на него руку (§149, 200, 220) и выдавать замуж своих дочерей по своей воле (§185). Зависимые люди оставались в своем положении из поколения в поколение (§180, 185). Господа получали зависимых людей в наследство (§139, 242, 243), захватывали при удачных набегах и войнах (§39, 112, 134, 137, 139, 148, 157, 162, 180, 189, 196, 197, 198,

212, 260) или угрозами принуждали присоединиться целые племена (§176). Хаган или хан вознаграждали своих сподвижников зависимыми людьми (§185, 187, 203, 208, 213, 218, 219, 221, 222, 223) или раздаривали ими своих ближних (§208, 241, 266). Аристократическая верхушка носила титулы хаган, гурхан, тайш или тегин (князь), нойон (господин). Если не имели титулов, прилагались звания (прозвания): сэчен (мудрый), мерген (меткий стрелок), бахадур или баатур (визязь), бокэ (борец), инанч (честный), билге (талантливый), еке (большой или великий), баян (богатый), догшин (грозный), ширун (свирепый), сабрак (хватающий – по устному сообщению Л. Болда), улуг (мертвый, великий), ухэ или угэ (неистовый). Налицо сложность общественных отношений монголов того времени и четкая социальная дифференциация внутри обого.

Механизм возникновения новых обогов в поколениях владетельного рода отчетливо проявляется в генеалогии Чингис-хана. Именно разделение наследства среди потомков владельцев было причиной раздробления или возникновения новых обогов в мирных условиях. Однако в условиях родоплеменной раздробленности кочевого населения редко удавалось сохранить мир продолжительное время. Военные столкновения между обогоми служили неперемными условиями увеличения одного из них, его дальнейшего разветвления и притока неродственных людей.

Известно, что татары, керейты, найманы и меркиты были кочевниками-скотоводами. Одинаковые социально-экономические условия должны были привести к сложению аналогичной общественной организации у населения названных объединений. Тесные взаимоотношения кочевников различных политических объединений, описанные в источниках, выражающиеся в частых войнах или союзнических отношениях, непосредственно свидетельствуют об их одинаковом уровне социально-экономического развития. Более того, источники прямо указывают на родоплеменную организацию объединений [Рашид-ад-дин 1952а: 101–117, 126–130, 137; 1952б: 94, 201]. Структуры этих группировок и их функции у татарских, керейтских и других кочевников объективно не могли быть иными, чем обог у хамуг-монгольских кочевников. Наши источники достаточно определенно указывают на то, что *обог* являлся структурной единицей общественной организации не только монголов, но и средневековых кочевников

Монголии в целом. Источники не позволяют согласиться с распространенным мнением о том, что *обог* состоял из одних кровных родственников. Они прямо или косвенно указывают на разнородность происхождения основной массы зависимых людей. Вся генеалогия Чингис-хана, особенно начиная с Бодончара, повествует о разветвлении правящего рода, представители которого владели зависимыми людьми. В генеалогии отчетливо прослеживается наследственность власти над рядовыми кочевниками, образовавшими группировки под названием *обог* или *улус*. Выбирали хана из потомков Бодончара или Буртэ-Чино сами представители этой генеалогической линии. Это не было советом старейшин, не было собранием вооруженных воинов как при выборах эпохи военной демократии [Свод... 1986: 47–48]. Возведение Тэмучина в ханы хамуг-монгольского улуса потомками Амбагай-хагана – Алтаном, Хучар-беки и Сача-беки, а также другие эпизоды, описанные в источнике, свидетельствуют о существовании системы вассалитета в ханствах монгольских степей [Козин 1941: §122, 123, 179, 180, 185; Рашид-ад-дин 1952б: 16, 32]. Все сказанное позволяет утверждать, что совокупность экономических, политических условий существования кочевников Монголии X–XIII вв. вынуждала их объединяться в группы под названием *обог*, структура которых в полной мере описана в «Сокровенном сказании» и «Сборнике летописей». Как мы упоминали, все данные прямо или косвенно указывают на то, что *обог*, принимая к себе пленных, перебежчиков или просто ищущих защиту от соседей разнородных людей, не мог состоять из одних кровных родственников.

C вхождением в состав *обога* кочевник попадал в зависимость от его главы, но был защищен от случайных грабителей и произвола других главарей. Внутри *обога* зависимый человек находился в относительно защищенном положении, так как общественные отношения регулировались обычным правом. Имея наследственного господина и вооруженных воинов, *обог* принимал активное участие в политических акциях – в создании ханства, военных операциях, даже в международных делах. Его роль социального регулятора очевидна в таких общественных делах, как судопроизводство, защита всех членов от воров, грабителей и других господ. Именно заступничество кият-джуркинцев за своего мелкого воришку от кият-борджигинов служило толчком к началу распри двух могущественных *обогов* (§130–132).

Повествование о Чжочи-Дармале и Тайчаре показывает, как член обога защищал имущество от грабителей [Козин 1941: §118; Рашид-ад-дин 1952б: 85–86]. Этот случай также описывает, как повлияло событие, происшедшее в одном обоге, на политические дела всего ханства. Если бы Чжочи-Дармала не состоял в обоге, если бы его обог не был в зависимости от Чингис-хана, то он просто не смел бы защищаться от напавшего на него Тайчара, бывшего младшим братом гурхана Чжамухи. В этом смысле *обог* выполнял и хозяйственную функцию, создавая условия для успешного труда кочевников-скотоводов. Очень важной хозяйственной функцией *обога* было владение пастбищной территорией, которая служила основой кочевого скотоводства. Большинство современных исследователей считают, что именно главы *обога* единолично распоряжались пастбищными угодьями [Попов 1986: 186–189]. Важной составной частью хозяйственной стороны жизни обога было регулирование коллективного труда скотоводов. Не вызывает сомнения то, что немалая часть этого труда уходила на выпас господских стад и табунов. Таким образом, можно говорить о том, что *обог* выполнял социальные, политические и хозяйственные функции.

Все сказанное позволяет сделать следующий вывод: общеисторические понятия *род* и *племя* не соответствуют термину *обог*. На наш взгляд, слова *род* и *племя* могут быть использованы только как тривиальные (общепринятые) названия. Согласно историографической традиции, слово *племя* может быть использовано в качестве синонима *обога*, хотя этнографическое определение термина *племя* не соответствует основной характеристике обога как сложного социального, хозяйственного и политического коллектива.

## Литература

Владимирцов Б. Я. 1934. *Общественный строй монголов*. Монгольский кочевой феодализм. Л.: Изд-во АН СССР.

Калужиньски С. 1977. О значении слов *irgen* и *obog* в «Сокровенном сказании». *III международный конгресс монголоведов*. Т. II. Улаанбаатар.

Калужиньски С. 1982. Некоторые вопросы структуры и общественных отношений среди монгольских племен на рубеже XII вв. *IV международный конгресс монголоведов*. Т. III. Улаанбаатар.

Козин С. А. 1941. *Сокровенное сказание*: Монгольская хроника 1240 г. Т. I. Введение в изучение памятника: пер., тексты, глос. М.; Л.



- Линдبلاد Я. 1991. Человек: ты, я и перевозданный. М.
- Попов А. В. 1986. Теория «кочевого феодализма» академика Б. Я. Владимирцова и современная дискуссия об общественном строе кочевников. *Mongolica. Памяти академика Б. Я. Владимирцова (1884–1931)*. М.
- Рашид-ад-дин. 1952а. *Сборник летописей*. Т. 1. Кн. 1. М.; Л.
- Рашид-ад-дин. 1952б. *Сборник летописей*. Т. 1. Кн. 2. М.; Л.
- Свод... 1986. *Свод этнографических понятий и терминов: Социально-экономические отношения и соционормативная культура*. М.
- Болд Л. 1990. *БНМАУ-ын нутаг дахь хадны бичээс (турэг бичгийн дурсгал)*. Улаанбаатар.
- Doerfer G. 1963. *Türkische und mongolische Elemente im Neupersischen*. Bd. 1. Wiesbaden.
- Pritsak O. 1952. *Stammensnamen und Titulaturen der altaischen Völker*. Ural-Altäische Jahrbücher.

**Б. Р. Зориктуев**

### **ЭРГУНЭ-КУН В МОНГОЛЬСКОЙ ИСТОРИИ\***

В мировом монголоведении по своей научной значимости и масштабности одной из ключевых является проблема Эргунэ-куна. В «Сборнике летописей» сообщается, что в древности у племени монгол случилась распря «с другими тюркскими племенами», закончившаяся его сокрушительным поражением. Оставшиеся семьи в страхе бежали в окруженную горами и лесами недоступную местность по названию Эргунэ-кун. Когда их потомки «размножились» и им там стало «тесно», они вышли на простор степи. Вместе с «настоящими монгольскими народами» в Эргунэ-куне возникло название *монгол* [Рашид-ад-дин 1952а: 153–154; 1952б: 9].

Приведенное предание прежде всего важно тем, что в нем впервые в источниках упоминается местность Эргунэ-кун, куда в результате глобального катаклизма вынуждены были уйти предки монголов и откуда потом они, называясь уже монголами, вышли в районы современного обитания. Поэтому понятен тот неослабевающий интерес,

---

\* Работа выполнена в рамках проектов 23.2 СО РАН «Монголы эпохи Чингис-хана (опыт реконструкции этнокультурных взаимодействий)» и РГНФ «Монголы: этнические и социально-политические процессы в эпоху средневековья» (№ 03-01-00740а).

проявляемый исследователями к вопросу, где же находилась местность Эргунэ-кун. Его разработка началась в первой половине XVIII в. В современной науке четко наметились два противоположных направления. Сторонники западной ориентации полагают, что с Эргунэ-куном можно отождествить находящиеся южнее Енисея горы Танну-Урянха, которые часто упоминаются в монгольском фольклоре, или Тункинско-Окинский горный район на западе Бурятии [Чиндамуни 1986; Далай 1996; Чагдунов 1999; Коновалов 1999].

Представители восточной ориентации локализируют местоположение Эргунэ-куна районом реки Аргунь [Семенов 1952; Пэрлээ 1969; Кызласов 1975; Кычанов 1980; Монголжин... 1995; Билэгт 1995]. Второе направление, бесспорно, предпочтительнее, так как в письменных источниках под топонимом Эргунэ однозначно подразумевается современная река Аргунь. Так, в «Тайной истории монголов» (ТИМ) сообщается, что когда Чингис-хан в союзе с кереитским Ванханом в урочище Койтен разгромил оппозицию во главе с Джамухой, то для того, чтобы уничтожить ее остатки, он разделил свои силы. Сам Чингис-хан обратился к преследованию тайджиутского Аучу-Баатура, отступившего вниз по Онону, а Ван-хан – Джамухи, который пошел вниз по течению Эргунэ [Козин 1941]. Понятно, что рекой Эргунэ, находившейся в относительной близости от Онона, могла быть только нынешняя река Аргунь.

Совершенно четкое представление о том, что Эргунэ – это Аргунь, дает «Сборник летописей». Говоря о кочевье родного брата Чингис-хана Хасара, Рашид-ад-дин пишет, что оно «находится внутри Монголии на северо-востоке, в пределах Эргунэ и Кулэ-наура и Килара» [1952б: 52]. Под Кулэ-науром и Киларом легко угадываются озеро Хулун и река Хайлар. В таком случае Эргунэ – это, конечно, река Аргунь.

Название Эргунэ сохранилось не только в письменных источниках. Очень важно указать, что современное эвенкийское и монгольское население Хулун-Буирского аймака автономного района Внутренняя Монголия КНР реку Аргунь по-прежнему называет ее древним именем Эргунэ, которое в его произношении звучит как Эргуна.

Таким образом, источники показывают, что термин Эргунэ отождествим с ныне известным названием Аргунь. Но вопрос в другом, где находилась конкретная местность Эргунэ-кун в достаточно об-

ширном бассейне Аргуни. Дело в том, что в летописных памятниках часто по отдельности упоминаются два названия Эргунэ и Эргунэ-кун, что не является случайностью. В этой связи большой интерес представляет бытующее в Хулун-Буирском аймаке Китая предание, согласно которому между горами Большого Хинганского хребта, недалеко от истока реки Хайлар, есть местность по названию Эргунэ-хондий, где обитали предки монголов во главе с Бортэ-Чино<sup>1</sup>.

По сообщению «Сборника летописей», монголы бежали в Эргунэ-кун после разгрома, учиненного им в войне с «другими тюркскими племенами». Существует мнение, что у Рашид-ад-дина термин тюрки носит не столько этнический, сколько социально-бытовой характер. Используясь в значении «кочевники», он не может служить основанием для установления происхождения тех или иных племен [Рашид-ад-дин 1952а: 92–93, прим. 1]. К сожалению, этот стереотип достаточно прочно утвердился в научной литературе, хотя на самом деле Рашид-ад-дин изначально задумывал свое сочинение как историю народов мира, в которой истории тюрков и особенно монголов отводилось центральное место. Он писал: «То, что изустно передано от эпохи Чингиз-хана до теперешнего времени из [области] всех дел [монгольского народа], и объяснения [происхождения] последнего – есть общая цель [составления] сего [труда], и нам это больше пригодится; ...подобное этому другой кто-либо не написал и не занес [в стройном виде] в летописный свод» [Там же: 51]. Несмотря на то, что, следуя традиции своего времени, Рашид-ад-дин называет монголов тюркским народом, он во многих конкретных случаях разводит монголов и тюрков и по отдельности приводит сведения о происхождении племен либо монгольской, либо тюркской группы. Благодаря такому дифференцированному подходу им составлена чрезвычайно интересная классификация монгольских племен, которую к тюркам никак отнести нельзя. Она основана, как и вся монгольская часть «Сборника», на безвозвратно утраченных письменных монгольских источниках и устных сообщениях монголов-информаторов и до настоящего времени во многом остается непонятой исследователями этнической истории монгольских народов.

По этой классификации существовали племена, которые прежде не причислялись к монголам, но именовались ими в XIII в., и были племена, известные как дарлекины и нируны, причем первые уже в

древности назывались монголами. Последнее замечание очень ценно, так как в контексте предания об Эргунэ-куне Рашид-ад-дин древностью называл период пребывания монголов в этой местности. Если в древности, т. е. в Эргунэ-куне, монголы назывались монголами, то тогда «другими тюркскими племенами», которые вынудили монголов уйти в Эргунэ-кун, были тюрки. Этими тюрками могли быть только тюрки-тукю, в научной литературе часто называемые древними тюрками, потому что термин тюрк, как самоназвание, в отличие от других тюркоязычных групп бытовал лишь у них.

Используя термины *монгол* и *тюрк*, что не характерно для других источников, «Сборник летописей» разъясняет сложные и важные вопросы этногенеза монголов, показывает, в каких отношениях находились тюрки и монголы на раннем этапе их истории. Особая историографическая ценность этого памятника состоит в том, что он содержит уникальные, ни в каком другом источнике не встречающиеся, материалы по истории названия монгол, в частности, сведения о его возникновении в местности Эргунэ-кун. Надо сказать, что в научной литературе монгольским ученым Г. Сухбаатаром высказывалось мнение, что предание об Эргунэ-куне является пересказом сяньбийского предания, содержащегося в «Вэй шу». Чтобы разобраться, насколько верно это утверждение, приведу текст предания из китайского источника. В. С. Таскин перевел его так.

Через 67 поколений от легендарного прародителя Хуан-ди и четыре поколения от правителя Мао предводитель сяньбийцев Туйинь предположительно из Северо-Западной Маньчжурии переселился на юг к большому озеру. Из-за малого количества солнечных дней и болотистой почвы он вознамерился было отправиться дальше на юг, но смерть помешала ему сделать это. Прошло еще немало времени, прежде чем замысел Туйиня реализовал Цифень. Находясь среди высоких гор, преодоление которых было связано «с девятью трудностями и восемью препятствиями», Цифень поначалу хотел отказаться от выполнения завещания предков. Но тут появилось необыкновенное животное, похожее на лошадь, но мычащее, как корова, которое повело его за собой. Через несколько лет Цифень преодолел горы и поселился на бывших землях хунну [Материалы... 1984].

В изложении этого же предания Г. Сухбаатаром в нем вдруг обнаруживаются подробности, которых нет в тексте «Вэй шу». Приведу

дословно небольшой отрывок из его перевода. «В пятом поколении после Мао, – пишет Г. Сухбаатар, – их предки (сяньбийцы. – Б. З.) переселились в темную болотистую местность с большим озером. При правителях Туинь (Сюань хуанди) и Линь (Сянь хуанди) ввиду непригодности (тесноты) местности для возведения столицы они вынуждены были двинуться на юг, на старую хуннскую территорию, с помощью действия *цзуань янь*, т. е. «изучив и прорыв» (гору)» [1996].

В контексте изложенного предания о сяньби иероглифы *цзуань* и *янь* имеют только одно значение: «размышлять, обдумывать, мыслить», т. е. Цифень лишь раздумывал, как преодолеть возникшие на пути сяньбийцев препятствия в виде гор, тогда как другое их значение «крыть, толкать, просверлить», на которое делает упор Г. Сухбаатар, к содержанию данного предания отношения не имеет. Г. Сухбаатар, надо полагать, знал это и не случайно заключил слова *теснота* и *гора* в скобки, хотя в других его работах упоминания о прорытии Цифенем горы нет. Отсюда понятно, что вывод Г. Сухбаатара о том, что сяньбийское и монгольское предания об Эргунэ-куне являются вариантами одного и того же предания, лишен всякого основания.

Предание об Эргунэ-куне отражает реальное событие, произошедшее позже сяньбийцев и, следовательно, никакой связи с ними не имевшее. Это видно из того, что, во-первых, местность, откуда вышли предки монголов, в «Сборнике летописей» названа Эргунэ-куном. Этого топонима в сяньбийском предании нет; во-вторых, если бы в Эргунэ-куне нашли прибежище бежавшие от хунну предки сяньбийцев, то, находясь там, они получили бы имя не сяньби, а монгол, которое непременно зафиксировалось бы в «Вэй шу» и других источниках. Но такое название в них отсутствует. Что касается мотива преодоления высоких гор (с помощью необычного животного или расплавив гору) и выхода из теснины, который кроме сяньбийцев и монголов бытовал также у древних тюрков, – это всего лишь фольклорный штамп, применявшийся разными народами в разные исторические периоды с целью оттенения тех трудностей, которые им приходилось преодолевать на пути своего становления. Все сказанное позволяет заявить, что поскольку в предании об Эргунэ-куне упоминается название монгол и в нем речь идет о монголах, а не о сяньбийцах, то оно является самостоятельно возникшим историческим произведением, хотя и испытавшим некоторое фольклорное влияние со

стороны предыдущих эпох. Если же принять во внимание другой неоспоримый факт, что до монголов ни один средневековый этнос Центральной Азии монголами себя не называл, то более чем очевидно, что в Эргунэ-куне были предки нынешних монголов и там началось сложение основ современного монгольского народа, появившегося на исторической арене вслед за жужаньским.

Данный вывод означает, что в Эргунэ-куне были предки монголов и их уход состоялся туда в начале второй половины I тыс. н. э. В приведенном в начале статьи сообщении из «Сборника летописей» зафиксировано поистине эпохальное событие, перевернувшее весь сложившийся миропорядок в Центральной Азии. Таким рубежным событием, знаменовавшим смену этносов, явился разгром державы монголоязычных жужаней и установление древнетюркского владычества. Эта драматическая развязка в отношениях между народами, ставшая важной вехой в истории центральноазиатского региона, несомненно отложилась в исторической памяти монголов и в виде предания об Эргунэ-куне вошла в сочинение Рашид-ад-дина.

Значение эргунэ-кунского периода в истории монголов состояло в том, что в Эргунэ-куне стала складываться группа родов дарлекин, на основе которой впоследствии стала формироваться монгольская народность. Начало сложению этой группы положили род чино, названный в «Сборнике летописей» нукуз<sup>2</sup>, и произошедшие от него новые роды урянхат и хонкират. Вместе с ними в Эргунэ-куне возникло название монгол. Его этимология подтверждает предложенную датировку времени ухода предков монголов в местность Эргунэ-кун и с данными письменных и других источников позволяет на нынешнем этапе исследования хотя бы в общем виде очертить ее местоположение.

Название монгол в форме мэнью впервые упоминается в «Цзю Тан шу» («Старая история [династии] Тан»). Оно возникло в среде шивэйских племен, территория обитания которых находилась между Яблоновым и Малым Хинганским хребтами. По данным «Цзю Тан шу», мэнью шивэй жили по южной стороне реки Ванцзяньхэ. Источник гласит: «Ванцзяньхэ вытекает из озера Цзюйлуньбо. Она течет на восток по краю земель си шивэй. Далее на восток течет южнее да шивэй, захватывая часть их территории. Еще дальше на востоке протекает севернее мэнью шивэй, южнее лодзюй шивэй. Дальше на востоке сливается с реками Нахэ и Хуханьхэ» [Цзю Тан шу]. В приведенном

тексте Ванцзяньхэ – это река Аргунь вместе с Амуром, Цзюйлуньбо – озеро Хулун, Нахэ – река Сунгари, Хуханьхэ – река Муданцзян.

Сведения «Цзю Тан шу» несколько конкретизируют исторические карты периода династии Тан, подготовленные Академией общественных наук Китая и выпущенные Картографическим издательским домом в Пекине. На них территория проживания мэнью показана в виде узкой полосы по южному берегу Амура, доходящей приблизительно до современного г. Благовещенск [Чжун го ли... 1982]. Но, кроме картографических материалов, имеются другие данные, при рассмотрении которых в совокупности выясняется, что мэнью жили несколько западнее, поблизости от Аргуни.

Из множества толкований этимологии этнонима монгол выделяется следующая версия: данное название произошло от тунгусо-маньчжурского слова *мангу*, *мангму*, *манггу*, *мангга*, что означает «крепкий, сильный, упругий, твердый, тугой» [Сравнительный словарь... 1975: 525–526, 529–530]. Впервые такое предположение высказал В. П. Васильев, впоследствии оно было поддержано Э. В. Шавкуновым и Л. Билэгтом [Васильев 1859; Шавкунов 1987; Билэгт 1997]. Однако В. П. Васильев и Э. В. Шавкунов ошибались, утверждая, что тунгусо-маньчжурские народы слово *мангу*, *манга* в качестве названия прилагали только к Нижнему Амуру и, следовательно, этноним монгол первоначально возник там. Накопленный и достаточно хорошо изученный к настоящему времени материал показывает, что нижнее течение Амура до Малого Хингана, Приморье и сопредельные районы Китая начиная с древности были заселены прототунгусскими племенами дуньи. С середины I тыс. н. э. там обитали мохэские и чжурчжэньские племена, весомым свидетельством чего, кроме материалов летописей, служат выявленные найфельдская группа памятников и покровская археологическая культура. Ошибка Э. В. Шавкунова состояла и в том, что он неверно реконструировал название монгол в виде *манггот*, искусственно разделив полученный термин на две части путем замены конечной буквы *-т* буквой *-л*. В результате получилась непонятная лексическая конструкция, первой частью которой является тунгусское слово *манга* – «сильный, строптивый», второй – якобы монгольское слово *гол* со значением «река», подтверждающее, как полагал Э. В. Шавкунов, обитание монголов в низовьях Амура и в целом правильность его гипотезы. Но словосочетание «сильная, строптивая река», даже если посчитать его точной расшиф-

ровкой слова *манггол*, никак не могло стать этническим названием, так как этноним является собирательным обозначением конкретной этнической общности, в котором опосредована ее история, культура, образ жизни, среда обитания, мировоззрение. Этого нельзя сказать про слово *река*, которое помимо своего прямого значения дополнительной этнической семантической нагрузки нести не может.

Тунгусо-маньчжурские народы словом *мангу*, *манга* называли весь Амур [Сравнительный словарь... 1975: 525–526]. Более того, данный гидроним существует в бассейне Аргуни. Справа в Аргунь втекает берущая начало с предгорий Большого Хингана река Жилюхэ, ее название в переводе с китайского означает «стремительная, бурная река». Исконное наименование этой реки – Мангу. Это тунгусское слово с тем же значением, что и название Жилюхэ.

В отличие от Нижнего Амура наличие реки Мангу в системе Аргуни – яркое свидетельство обитания там шивэйцев мэнью. Об этом же говорит и такой любопытный факт, что прилегающая к Аргуни с востока территория до сих пор называется шивэй. Там в низовье Жилюхэ в 1991 г. китайскими археологами были найдены городище и поселение, которые на основании конструктивных особенностей нескольких раскопанных жилищ и найденного в них вещевого комплекса были ими определены «как раннемонгольские начала эпохи династии Тан». Это археологическое открытие и рассказы жителей Хулун-Буира о нахождении Эргунэ-куна в пределах территории их аймака позволяют предположить, что местность Эргунэ-кун находилась в горно-таежной части правобережья Аргуни (включая верхнее течение реки Хайлар), сливающейся с северной оконечностью Большого Хинганского хребта. Но это только предварительный вывод, точно определить местоположение Эргунэ-куна позволят дальнейшие исследования.

То, что имя монгол возникло от названия реки Мангу, что в бассейне Аргуни, доказывает исходная форма этнонима монгол. Ее можно выявить только в ТИМ, являющейся самым ранним дошедшим до наших дней письменным памятником собственно монгольского народа. В монгольском тексте этой летописи термин монгол передан в форме *мангол* (*mangyol*), что говорит о том, что в XIII в. еще сохранялась эта первоначальная форма этнонима монгол. Все другие известные формы появились либо в результате искаженного написания этой



исходной формы, либо производны от нее и из рассмотрения могут быть исключены. Слово *мангол*, в котором гласный звук *о* является средним между звуками *у* и *о*, состоит из двух частей: корня *манго*, соотносимого с названием реки Мангу, и суффикса множественного числа *-л*, обозначающего групповую совокупность людей. В сумме обе части дают значение «люди, живущие по реке Мангу».

Предложенное объяснение названия монгол является наиболее удовлетворительным среди обилия гипотез. Возможно, решена одна из давних и многотрудных проблем монголоведения, выходящая далеко за рамки чистой ономастики. Выяснение содержания этнонима монгол не только означает раскрытие семантики этого наименования, но и позволяет приподнять завесу над ранней историей монголов. Теперь, опираясь на весь наработанный материал, можно сказать, что после разгрома Жужаньского каганата часть жужаней, которая идентифицируется с родом чино, в течение достаточно длительного времени находилась за пределами своей родины в Эргунэ-куне, внедрившись в среду шивэйских племен. Проживая в Эргунэ-куне по реке Мангу, чиносцы получили от своих соседей прозвище *мангол* – «люди, живущие по реке Мангу», которое позже, сохранив свое смысловое значение, превратилось в этноним *мангол*, китайскими хронистами записывавшийся как мэнъу.

С получением прозвища *мангол* чино и произошедшие от него новые роды стали постепенно забывать свое бывшее жужаньское происхождение и осознавать себя новой этнической общностью по названию *мангол*, что свидетельствовало о возникновении у них устойчивого этнического самосознания. После XIII в. этноним *мангол* в результате внутренней трансформации принял окончательную, общеизвестную ныне форму монгол.

Когда чино и другие, теперь уже монгольские по своей этнической принадлежности, роды «размножились и пространство занимаемой ими земли стало недостаточным», они покинули Эргунэ-кун. Чиносцы ушли на западную сторону Тенгиса, который, по всем данным, был одним из средневековых названий озера Байкал. Затем, «переплыв море Тенгис», как гласит первый параграф ТИМ, они переместились на его восточное побережье и обосновались в Баргузинской долине и примыкающих к ней районах Западного Забайкалья, а оттуда, ориентировочно в конце VIII в., переселились к истоку Онона. С при-

бытием чиновцев и других находившихся в Эргунэ-куне родов на Онон, чему благоприятствовало изменение общеполитической ситуации в Монголии в связи с падением в 745 г. Восточнотюркского каганата, завершился эргунэ-кунский период средневековой истории монголов.

### Примечания

<sup>1</sup> В основе исконно монгольского имени Бортэ-Чино, о чем говорит само имя, лежат древние тотемические представления монголов. Это дает понять текст «Эрдэнийн тобчи», который гласит, что однажды на облавной охоте в Хангае Чингис-хан сказал: «Если в круг облавы попадут олень (*хуа-марал*) и волк (*бортэ-чино*), их не следует убивать» [Sagan Secen 1961].

С развитием религиозных представлений тотемические культы обычно трансформируются в культы умерших реальных предков (Свод... 1993). Не избежал этой участи тотем волка у монголов, который на позднем этапе эволюции культа предков приобрел вполне отчетливый человеческий образ. Поскольку теперь существовал этот уже антропоморфизированный предок, то ему было дано новое имя, полученное путем прибавления к слову *чино* слова *börte*. К XIII в., ко времени написания ТИМ, в монгольских генеалогических преданиях имя Бортэ-Чино (*Börte-Čino*) однозначно понималось как имя умершего реального первопредка Чингис-хана и тех монголов, которых источники называют коренными, хотя в сознании этой группы и, наверное, самого Чингис-хана представление о данном имени как воплощении тотема еще достаточно сильно сохранялось. Об этом можно судить по тому, что в китайском подстрочном и связном переводах монгольского текста ТИМ имя Бортэ-Чино, как и постоянно упоминающееся вместе с ним имя Хоай-Марал, дано в переводе, тогда как другие имена – в китайской транскрипции.

Существует точка зрения, что компонент *börte* является калькой тюркского слова *böri* – «волк», в связи с чем сочетание *бортэ-чино* следует понимать «волк – волк». Но, во-первых, если *бортэ* трактовать как «волк», то как объяснить наличие в нем суффикса *-т*, поскольку волк по-тюркски *бори*. Во-вторых, если предположить, что имя Бортэ-Чино означает «волк – волк», то тогда имя Хоай-Марал по аналогии следует переводить «марал – марал». Такая интерпретация также не выдерживает критики, потому что ни в одном тюркском языке нет слова *хоай* со значением «марал», «олень». Поэтому следует признать справедливой критику тех исследователей, которые пишут, что пояснение слова *бортэ* как «волк», принятое рядом ученых, исходит из ложно понимаемого эквивалента *бортэ* / *бори* («волк») [Rachewiltz 1997: 153].

По мнению И. Рахевилца, не всегда можно соотносить термины XII–XIII вв. с современными формами, так как слова часто подвергаются семантическим изменениям и первоначальный их смысл восстановить бывает сложно. Правильность этого наблюдения подтверждает наличие в монгольском и бурятском языках однокоренного с *бөртэ* / *бүртэ* слова *бөртгэр* / *бүртэгэр* со значением «неясный», «невыразительный». Существование этого слова наталкивает на следующее предположение: анализируемое слово *бортэ* означает цвет, состоящий из разных, переходящих друг в друга, оттенков, трудно поддающийся описанию одним словом. Справедливость этой гипотезы доказывается тем, что в китайском подстрочном переводе ТИМ слово *бортэ* передано иероглифом *цан*. *Цан* в китайском языке обозначает широкую цветовую гамму, включающую темно-голубой, синий, лазоревый, зеленый цвета, а в определенных случаях приобретает дополнительное значение «сизый», «серый». И. Рахевилц, изучив историко-культурный фон периода издания ТИМ и различные случаи применения иероглифа *цан*, пришел к выводу, что слово *бортэ* включает в себе синий и серый цвета, поэтому его нужно переводить «сине-серый» [Там же: 154]. Идентичное мнение мне доводилось слышать от бурят Хулун-Буирского аймака КНР. Как они говорят, иероглиф *цан* по отношению к волку обозначает холодный цвет – «хүйтэн үнгэ». Таким является цвет, промежуточный между синеватым и сероватым. Поэтому пояснение «синевато-сероватый» я считаю наиболее точной трактовкой слова *бортэ*.

Подобным образом, в процессе антропоморфизации тотема тюрок марала, возникло имя Хоай-Марал [Зориктуев 2002]. Теперь с учетом всех поправок смысл первого параграфа ТИМ надо понимать так: «Предком Чингисхана был родившийся по велению Верховного Неба Синевато-Сероватый Волк. Супругой его была Беловато-Желтоватая Лань. Они прибыли, переплыв море Тенгис. Обосновались у истока реки Онон, у Бурхан-Халдуна, потомком их был Бата-Чихан».

В целом предание о Бортэ-Чино и Хоай-Марал глубоко исторично. В супружеском союзе между волком и ланью, которые олицетворяют монгольский и тюркский этносы, в иносказательной и концентрированной форме изложено представление средневековых монголов о своем этногенезе. Этот важный момент еще предстоит осмыслить исследователям.

<sup>2</sup> Волк, в источниках в качестве тотемического предка Чингисхана названный Бортэ-Чино, был тотемом рода чино. Следовательно, Чингисхан принадлежал к роду чино, который, как выясняется при ближайшем рассмотрении упоминающегося в предании об Эргунэ-куне имени Нукуз, находился в Эргунэ-куне. В самом предании говорится, что Нукузом звали одного из бежавших в Эргунэ-кун людей. Но Рашид-ад-дин, уточняя это имя, пишет,

что нукузом назывался род чино. В подтверждение своих слов он в качестве примера приводит род чинос, который существовал в период написания «Сборника летописей» и образовался от сыновей тайджиутского Чаракэ-лингума Гэнду-чинэ и Улугчин-чинэ. Говоря о нем, Рашид-ад-дин неоднократно указывает, что этот род по-другому называется нукуз. Он пишет: «...чинос есть множественное число от [слова] чинэ. ...Племя чинос еще называют нукуз» [Рашид-ад-дин 1952б: 25]. Далее он делает весьма существенное пояснение: в древности у монголов был другой род чино, имевший такое же название нукуз. Это видно из слов: «Это племя (чинос, возникшее от Гэнду-чинэ и Улугчин-чинэ. – Б. З.) иное, чем те нукузы, которые суть древние, и, кроме имени, оно не имеет с теми ничего общего и никакой связи» [Там же]. Древние нукузы, т. е. чиносцы, по Рашид-ад-дину, обитали в Эргунэ-куне: «...Нукузами также называют другое племя – дарлекин, принадлежащее к собственно монголам. Это племя есть ветвь тех, которые вышли из Эргунэ-куна и расплавили железную гору семьдесятю мехами кузнецов...» [1952а: 184]. Из приведенных сообщений следует, что подобно роду чино, возникшему от сыновей Чаракэ-лингума и называвшемуся нукуз, находившийся в Эргунэ-куне род чино тоже назывался нукуз. Трудно сказать, почему у двух разных по происхождению родов чино, существовавших в отдаленное друг от друга время, бытовало параллельное название нукуз. Возможно, это было обусловлено необходимостью в каких-то конкретных случаях табуации родового названия чино. Тогда, вероятно, можно согласиться с предположением, что слово нукуз – это оформленное при помощи суффикса множественного числа -с монгольское слово *нохой* [Очир 2000]. Монгольские народы выражением *тэнгэрэй нохой* – «небесная собака» – иносказательно именуют волка.

## Литература

Билэгт Л. 1995. К вопросу уточнения местоположения Эргунэ-куна. *Туухийн судлал*. Т. XXVII–XXVIII, fasc. 9. Улаанбаатар: 85, 88.

Билэгт Л. 1997. О происхождении этнонима «монгол». *Угсаатны судлал. Studia Ethnologica*. Т. XI, fasc. 1–17. Улаанбаатар: 28–34.

Васильев В. П. 1859. История и древности восточной части Средней Азии от X до XIII века с приложением перевода китайских известий о киданях, джурджитах и монголо-татарах. *Труды Вост. отд. имп. Русского археологического общества*. Ч. IV. СПб.: 81, 134, 159, 160, 161, 165, 166.

Далай Ч. 1996. Хамаг Монгол Улс (1101–1206). Улаанбаатар: 6–7.

Зориктуев Б. Р. 2002. Еще раз о семантике имен Боргэ-Чино и Хоай-Марал. *Тов Азийн нуудэлчдийн угсаатны туухийн асуудал*. Улаанбаатар: 95–101.

Козин С. А. 1941. *Сокровенное сказание*: Монгольская хроника 1240 г. Введ. в изучение памятника, пер., тексты, глос. М.; Л.: §1.

Коновалов П. Б. 1999. *Этнические аспекты истории Центральной Азии (древность и средневековье)*. Улан-Удэ: 123–128, 131.

Кызласов Л. Р. 1975. Ранние монголы (к проблеме истоков средневековой культуры). *Сибирь, Центральная и Восточная Азия в средние века*. Новосибирск: 171.

Кычанов Е. И. 1980. Монголы в VI – первой половине XII в. *Дальний Восток и соседние территории в средние века: История и культура востока Азии*. Новосибирск: 140.

Материалы... 1984: *Материалы по истории древних кочевых народов группы дунху* / Введ., пер. и коммент. В. С. Таскина. М.: 42, 43.

Рашид-ад-дин. 1952а. *Сборник летописей*. Т. 1. Кн. 1. М.; Л.: Изд-во АН СССР.

Рашид-ад-дин. 1952б. *Сборник летописей*. Т. 1. Кн. 2. М.; Л.: Изд-во АН СССР.

Семенов А. А. 1952. *Рашид-ад-дин. Сборник летописей*. Т. 1. Кн. 1: 77, прим. 10.

Свод... 1993: *Свод этнографических понятий и терминов: Религиозные верования*. Вып. 3. М.: 163–167.

Сравнительный словарь... 1975: *Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков: Материалы к этимологическому словарю*. Т. 1. Л.

Сухбаатар Г. 1996. Монгольские этнонимы дочингисовой эпохи. *Монголо-бурятские этнонимы*. Улан-Удэ: 72.

*Цзю Тан шу*. 199 цз.: 5356.

Чагдуров С. Ш. 1999. *Прародина монголов*. Улан-Удэ: Изд-во БГУ.

Чжун го ли... 1982: *Чжун го ли ши ди ту джи*. Т. 5. Пекин: 32–33.

Чиндамун. 1986. Монгол-ун эбуге дэгэдус-ун уг нутуг. *Убур монголы-ун багши-ийн йеке сургагули. Эрдэм шинжилгээн-у сэтгүл*. № 2. Хөхэхота: 56–73.

Шавкунов Э. В. 1987. Еще раз об этимологии этнонима монгол. *Древний и средневековый Восток*. М.: 166–169.

Монголжин... 1995: Монголжин Алтаноргил. «*Дүчин тумэн монгол улус*» хэмэху нэрэйдүл-ун судуул. Хөхэхота: 41.

Очир А. 2000. Монголчуудын нохос, бухас, шарайгол хэмээх овгуудын тухай. *Сибирь болон Монголын ард түмний угсаатны зүй*. Улаанбаатар; Улаан-Уд: 65.

Пэрлээ Х. 1969. Гурван мөрний монголчуудын аман түүхийн мөрийг мөшгөсөн нь. *Studia historica*. Т. 8, fasc. 6. Ulan-Bator: 99–100.

Rachewiltz I. 1997. A note on the word Börte in the Secret history of the Mongols. *East Asian history*. 13/14. Canberra.

Sagan Secen. 1961. *Erdeni-yin tobci* (Драгоценное сказание). Monumenta historica. Т. 1. fasc. 1. Ulanbator: 121.

**МОНГОЛЫ И ТАЙДЖИУТЫ – БРАТЬЯ-СОПЕРНИКИ?\***

Обращение к данной теме вызвано настоятельной необходимостью выявления разных уровней идентификационных практик и связанной с этим попыткой реконструкции процесса политогенеза Монгольского улуса. На ранней стадии политогенеза политики *Великий монгольский улус (Yeke mongol ulus)* в процессе ее формирования принимали участие общности разного уровня: гентильные, этнические, которые вписывались в круг *борджигин* (потомков Бодончара), моделируемый генеалогией (реальной или фиктивной), причем они могли быть достаточно разнородными по родоплеменной принадлежности. Можно с большой долей уверенности говорить о том, что многочисленные и до некоторой степени аморфные образования, сложившиеся из тех, кто на протяжении довольно длительного периода мигрировал в район Трехречья (Онон, Керулен, Тола) с территорий, прилежащих к Амуру, консолидируются и становятся определенным образом организованным сообществом, обозначенным именем *монгол*, с выраженной центральной властью в период жизни Хабул-хана. Подтверждением этого служат данные как нативного («Сокровенное сказание») источника, так и китайской историографической традиции. Известно сообщение «Сокровенного сказания» о том, что «всеми Монголами ведал Хабул-хаган (§52)» [Козин 1941: 84] (mong. Qamuq mongqol-i qabul-qahan meden aba [Rachewiltz 1972: 22]). Впервые отмечается общность *все монголы*, появление которой не осталось незамеченным и соседями.

О том, что в это время, соответствовавшее годам жизни Хабул-хана, некое образование, обозначаемое именем *монгол*, появилось как значимая политическая сила на исторической арене в Центральной и Восточной Азии, с большой долей определенности свидетельствуют и китайские источники: «С начала [годов правления] Шао-син (1131–1162) [они] начали мятежи. ...Их *владелец* (здесь и далее выделено мной. – Т. С.) также незаконно назывался “*первым августейшим императором-родоначальником*” (цзу-юань хуан-ди). Во времена цзинь-

---

\* Работа выполнена при поддержке гранта СО РАН ОУС 23.2 «Монголы эпохи Чингис-хана (опыт реконструкции этнокультурных взаимодействий)».

ского Ляна [они] причиняли зло на границах. [Как видно], они появились давно. <Здесь опускаем>. Теперь татары называют себя Великим монгольским государством, и поэтому пограничные чиновники именуют их [сокращенно] мэн-да» [Мункуев 1975: 51]. Оставляя без комментариев двойную идентичность (монголы-татары) как не относящуюся к данной теме (см. специальные публикации), приведу уточнение, высказанное Н. Ц. Мункуевым в примечании: «Ван Го-вэй опустил фразу, в которой упоминается о нападении монголов на государство Цзинь: “Когда *монголы* (мэн-жэнь) вторглись в государство Цзинь, [они] *назвали себя великим монгольским государством* (да мэн-гу го). Поэтому пограничные чиновники прозвали их Монголией (Мэн-гу)” (Ли Синь-чуань. Цза-цзи, сб. 2. гл. 19, стр. 591)» [Мункуев 1975: 123].

Действительно, в период с 1135 по 1147 г. между монголами и чжурчженями происходили многочисленные столкновения. Причем для чжурчженей, как и для зафиксировавшего этот факт китайского историографа, противник не был дикой ордой, он представлял собой достаточно организованную структуру, показателем чего является как *самоназвание* этого социально-политического образования, выраженного совершенно определенным термином – *Yeke mongol ulus*, так и констатация того, что оно возглавлялось лидером – *первый августейший император-родоначальник* (цзу-юань хуан-ди), что может соответствовать монгольскому *хан*. Конечно, китайская историография интерпретирует это событие как незаконное, ведь титулы может раздавать только китайский император и титул должен быть ниже, чем у него. Но мы можем констатировать, что внутри монгольского общества назрели тенденции к фиксации социальной стратификации и наделению инвеститурой определенных личностей самим этим обществом. Можно согласиться с выводами исследователей в определении носителя этого титула: «Монгольский хан Аоло боцзиле (в другой транскрипции – Олунь бэйлэ) был признан чжурчженями государем государства Мэнфу (мэнфу го чжу). Однако сам Аоло не довольствовался этим и принял императорский титул *Цзуюань хуанди* – императора, основателя династии. Он объявил собственный девиз царствования – Тянь-син («Подъем (расцвет), [дарованный] Небом»)». И Комаи Есиаки и Тамура Дзицудзо (японские ученые, работавшие с китайскими текстами. – Т. С.) сходятся на том, что под именем Аоло

боцилэ скрывается один из предков Чингис-хана Хабул-хан» [Кычанов 1980: 147].

Остается до сих пор неясным, какая первоначальная группа дала имя новой политике, но важно понимать, что этноним *монгол*, связанный с территорией первоначального расселения, являлся операциональным понятием, отражавшим политическую реальность, для которого характерна идентификационная многозначность и соответственно неопределенность: он обозначал как малую группу (пожалуй, ее границы может маркировать Хабул-хан, поскольку о нем говорилось, что он возглавляет всех монголов, и его потомки), так и конфедерацию. С большой долей определенности можно говорить о том, что политика представляла собой поликомпонентное сообщество, в котором лидирующее положение занимал клан *монгол*, что и стало основанием говорить как обо *всех монголах* (монгольский источник), так и о *Великом монгольском улусе* (китайские источники) или о *Великой Монголии*. В данной полиэтничной политике *Великая Монголия* совершенно явственно выделяется пара *монголы – тайджиуты*, которая отличалась амбивалентностью с момента ее формирования.

1. В «Сокровенном сказании» содержатся явные указания на то, что и *монголы*, и *тайджиуты* в равной мере участвовали в формировании Великой Монголии. Если имя *монгол* встречается уже при упоминании интронизации Хабул-хана (восьмое поколение от Бодончара), то появление на исторической арене *тайджиут* связывается с потомками второго сына (седьмое поколение) Хайду. В §47 «Сокровенного сказания» сообщается, что сыновья Чарахай-Линху – Сенгун-Билге, Амбагай и другие встали во главе тайджиутов (монг. *Tayici 'ut oboqtan bol<u>ba* [Rachewiltz 1972: 21]. Причем Амбагай-хан принадлежал к тому же поколению, что и Хабул-хан. Если Хабул-хан возглавляет *всех монголов* (*qamū □ mong □ ol*)<sup>1</sup>, т. е. эксплицируется монгольская общность, то Амбагай (§53) – «все[общий] хаган (досл. «хаган всех») – владыка народа» (монг. *qamūq-un qahan ulus-un ejen* [Там же: 22]). Следует обратить внимание на отсутствие этнонима при указании общности, которую возглавил Амбагай-хан. И это понятно. В своде, основной задачей которого было зафиксировать историю формирования *Монгольского улуса* и выделить в этом процессе главных его участников – *монголов*, не должно было найтись места во власти иноплеменнику (тайджиуту). «Хамбакай-хан же был из числа



государей и вождей народа тайджиут, а происхождение [урук] последнего ведется от племянников Кабул-хана» [Рашид-ад-дин 1952а: 104]. Приход Амбагая к власти моделирует уже иную общность, в которой в единстве выступают тайджиуты и монголы при лидерстве первых. Но, как мы знаем, это ненадолго.

*Монголы и тайджиуты* составляли единство (*борджигин*), что декларируется общей генеалогией – и те, и другие являлись потомками Бодончара. Поэтому и в источниках постоянно подтверждаются родственные отношения этих двух лидирующих групп – монголов и тайджиутов: «Когда Есугэй-бахадур в молодые годы скончался, племена тайджиут, которые принадлежали к числу его двоюродных братьев и родичей его предков...» [Рашид-ад-дин 1952б: 75]. И Амбагай-хан говорил: «...племена монгольские, которые все являются моими родственниками (выделено мной. – Т. С.)» [Рашид-ад-дин 1952а: 105]. Причем родственные связи обеих групп постоянно подчеркиваются источниками, например, в «Сборнике летописей» эта связь выражается через поколенные соответствия: «Чаракэ-лингум... жил совместно с Тумбинэ-ханом. Сын его, который стал [его] преемником, был Хамбакай-каан, бывший родственником Кабул-хана, а сын Хамбакай-каана, его преемник Тайши, был родственником с Бартан-бахадуром (дед Чингис-хана. – Т. С.)» [Рашид-ад-дин 1952а: 180].

Подтверждает актуальность этой общности во второй половине XII в. и совместное участие вдов Амбагая (Орбай и Сохатай), т. е. тайджиутов, и вдовы Есугэя в обряде на земле предков (§70 «Сокровенного сказания»).

Позже, с окончательным закреплением власти над Монгольским улусом за Чингис-ханом и его потомками, факт *монголизации* тайджиутов и подтверждения единства обеих частей пары отразился в конструировании Рашид-ад-дином границ *своей* общности через моделирование концепта *нирун*, в котором наряду с монголами нашлось место и тайджиутам, и причисляемым к ним этническим группам: катакин; салджиут, *тайджиут*; хартакан и сиджиут; *чинос*; нуякин, урут и мангут; дурбан, баарин; барулас; хадаркин; джурьят; будат; дуклат; йисут; сукан; кунгият [Рашид-ад-дин 1952а: 221]. Но «Сборник летописей» сообщает о синонимичности тайджиут и чинос, а о последних говорит как о роде «чинос, который называют также ну-

куз» [Рашид-ад-дин 1952а: 78], где чинос означает *волки*, а нукуз – *собаки* (нукуз – вариант мн. ч. от нохой).

Большой интерес представляют вышеупомянутые обозначения в «Сокровенном сказании» той общности монголов, которые связаны с определенной структурной организацией и маркировкой власти. Термин *монгол* в «Сокровенном сказании» впервые встречается в сочетании *qatu □ tong □ ol* (*все монголы*) (ср. выше: *olon mongqol ulus*) в §52: «Всеми Монголами ведал Хабул-хаган. После Хабул-хагана, имевшего семерых сыновей, всеми Монголами стал ведасть, по слову Хабул-хагана, сын Сэнгун-Билгея Амбагай-хаган, хотя Хабул-хаган имел собственных семь сыновей» [Козин 1941: 84] (mong. Qamuq mongqol-i qabul-qahan meden aba qabul-qahan-nu qoyina qabul-qahan-nu üge-ber dolo'an kö'üd-iyen bö'etele senggüm bilge-yin kö'ün ambagai-qahan qamuq mongqol-i meden [Rachewiltz 1972: 22]). Но, с одной стороны, как мы видим, Амбагай-хан управлял *всеми монголами*, с другой стороны, он был *ханом всех*. Кто же в данном случае маркируется словом «*все*»? Можно было бы предположить, исходя из предыдущего текста §52, 53, что *все*, которыми ведал Амбагай-хан, – это *монголы*, как и в случае с Хабул-ханом.

То, что это не так, становится понятным, когда мы узнаем об этнической принадлежности нового главы нового сообщества. И хотелось бы обратить внимание на неоднократное упоминание общности *все монголы* (*qatu □ tong □ ol*), что с большой долей уверенности позволяет говорить о политийном характере данной общности, поскольку словом *все* отмечается ее поликомпонентность. Причем со времени Амбагай-хана, даже установившего лидерство тайджиутов в общности, подчеркивается сосуществование этих двух групп, возможно, племен в надэтническом политическом смысле этого термина. Третий правитель этой общности возвращает власть в общности *qatu □ tong □ ol* монголам: «§57. Так как Амбагай-хаган в присланном известии назвал имена Хадаана и Хутулы, то все Монгол-Тайчиуты, собравшись на Ононском урочище Хорхонах-чжубур, поставили хаганом Хутулу. И пошло у монголов веселие с пирами и плясками. Возведя Хутулу на хаганский стол, плясали вокруг развесистого дерева на Хорхонахе» [Козин 1941: 85] (mong. 57. ambaqai-qahannu qada'an

qutula qoyar-I nereyitcü ilekse'er *qamıq mongqo*[1] tayıcı'ut onan-nu qorqonaq-jubur quraju qutula-yi qahan bolqaba mongqol-un jirgalang de[b]sen qurimlan jirqaqu büle'e qutula-ui qa ergü'et qorqonaq-un saqlaqar-modun horcin qabırqa-ta ha'ul<u>qa (?) ebüdük-te öлкек bol<u>tala debseba [Rachewiltz 1972: 24]).

В связи со смысловой важностью этого параграфа приведу его перевод, предложенный И. де Рахевилцем: «...all the Mongols and Tayıçı'ut gathered in the Qorqonaq Valley by the Onan and made Qutula *qa'an*. The Mongols rejoiced, and in their rejoicing they danced and feasted...» [Rachewiltz 2004: 12–13]. В последнем случае совершенно явно манифестируется геополитическое пространство (и монголы, и тайджиуты, что представляется более верным по сравнению с переводом С. А. Козина), поскольку через избрание хагана моделируются, точнее, манифестируются границы возглавляемой им общности. Если при избрании Хабул-хагана эта общность обозначалась как *все монголы*, а на основании имплицитных данных восстанавливается переход затем власти к тайджиутам и формирование новых границ иной общности – *все (qamı □ mong □ ol* в том числе), то интронизацией Хутулы подтверждается создание двойственной политики при возвращении власти в *Qamı □ mong □ ol*, где тайджиуты занимают подчиненное положение и участвуют в интронизационном ритуале во имя «счастья монголов» – *mongqol-un jirqalang*, что, безусловно, свидетельствует о закреплении приоритета именно монгольской идентичности.

Для тайджиутов *становятся* актуальными обе идентичности, причем вторая манифестируется окказионально, когда в борьбе с другими группами (политиями) за лидерство в регионе тайджиуты и монголы выступают в единстве, и тогда тайджиуты и их лидер Чжамуха (об этом см. ниже) принимают имя *монгол*. Так, Чжамуха, опоздавший, но все-таки пришедший к Темучжину, когда тот готовился к бою с Тоорил-ханом и Чжаха-гамбу, объяснил свою обязательность невозможностью нарушить *монгольскую* клятву, которую он дал (§108). В данном случае Чжамуха демонстрирует свою идентичность с Темучжином («мы – монголы» – монг. *bida mongqol* [Rachewiltz 1972: 44]), относя свое объединение, как и его, к монголам. «Сокровенное сказание» – *монгольская* эпическая хроника, поэтому в ней фиксируются только моменты включения тайджиутов в монгольскую

общность и не обнаруживаются эксплицитные данные о подчинении монголов тайджиутам.

2. С другой стороны, с самого начала одновременно отмечается конкуренция в отношении к власти внутри сообщества, противостояние тайджиутов монголам: «В конце эпохи [Есугэй-бахадур] и во времена Чингиз-хана был Таргудай-Кирилтук... Он положил начало смуте с Есугэй-бахадуром и враждовал и воевал с Чингиз-ханом... В конце концов, когда Чингиз-хан победил тайджиутов, он большинство [их] перебил, а оставшиеся в живых стали его рабами» [Рашид-ад-дин 1952а: 181–182]. Как известно, Темучжин был в плену у тайджиутов, а именно у Таргутай-Кирилтуха. Противостояние в борьбе за власть потребовало не только ревитализации определенных этнонимов, но и закрепления их за конкретными кланами, что потребовало выделения внутри общих имен *монгол* и *тайджиут* отдельных их составляющих.

2.1. Приход Хабул-хана к власти в общности *Qatu □ mong □ ol* вытянул на свет имя *кият*. Ревитализацией и введением в генеалогическую таблицу уже известного этнонима декларируется отличие/раздельность некой группы от других, традиционно причисляемых к общности. Например, *киян* отделяются от монголов (нирун), хотя в традиционной генеалогии принадлежат к ним: «...во времена Кабул-хана, бывшего *монгольским* (выделено мной. – Т. С.) ханом, из рода которого происходит большинство племени кият, а монгольские племена нирун суть его двоюродные братья» [Рашид-ад-дин 1952а: 103]. В этом случае даже нет реальной преемственности власти, ни в одном источнике не реконструируется связь Кабул-хана с Кияном, которого мифология называет одним из двух, бежавших в Эргунэ-кун. Просто используется традиционный механизм легитимации: вождь, добившийся некоторого успеха в объединении племен под своей властью, дает имя, иногда со ссылкой на авторитет прошлого, как, например, Кабул-хан дает наименование своему союзу *киян*. Хотя мы можем предположить, исходя из легендарных сведений, что оно отмечалось еще на первой территории проживания монгольских племен.

Этническое имя закрепляется за старшими потомками клана Хабул-хана. Изложение событий из жизни Есугэй-багатура, отца Чингис-хана, предваряется констатацией его места в генеалогии: «§50. У Бартан-Баатура было четверо сыновей: Менгету-Киян, Некун-тайчжи, Есугай-Баатур, Даридай-отчигин» [Козин 1941: 84], где, как видим,

этноним присутствует в имени старшего сына – легитимного наследника власти отца.

О значимости общности, маркируемой этнонимом *кыят*, свидетельствует ритуал, в котором может участвовать только узкий круг лиц, определенный родственными отношениями. Имеются многочисленные описания одного из значимых ритуалов, оставивших след в истории внутрикыятских отношений. Этот той, который неоднократно упоминается в источниках как значимый, вероятно, очерчивает границы кыят: «В то время, когда Чингиз-хан вместе с племенем кыят-юркин, предводители которого были Сэчэ-беки и Тайчу, были заняты тойем, они повздорили друг с другом» [Рашид-ад-дин 1952б: 56]. В рассказе «о пире [туй], заданном Чингиз-ханом, о его матери Оэлун-экэ, о детях уруга Укин-баркака, двоюродных братьях Чингиз-хана, Сэчэ-беки и Тайчу, предводителях кыят-юркинов...» содержится изложение известной истории о нестатусном распределении чаш с кумысом: «Однажды мать Чингиз-хана Оэлун-экэ, Чингиз-хан и его братья: Джочи-Касар, Отчи[ги]н-нойон, вместе с Сэчэ-беки и Тайчу, которые являются вождями ветви юркин от племени кыят, собрались в лесу, в долине реки Онона, и, приготовив кобылиц и бурдюки [ундурха] для кумыса, устроили пир» [Рашид-ад-дин 1952б: 91]. Безусловно, этот текст содержит совершенно определенно описание ежегодного ритуального действия, на котором должны присутствовать представители сообщества, поскольку этим обрядовым действием подтверждаются его границы, моделирующие некое социополитическое пространство, и обеспечивается его процветание на определенный период. Соответственно особое значение приобретает этноним *кыят* в процессе создания Чингиз-ханом Монгольской империи – принадлежавшие к этому роду получают преимущества. Именно после этого обрядового действия тайджиуты откочевали от монголов.

Если Кабул-хан называется родоначальником племени *кыят*, то его сыновья и внуки становятся родоначальниками его подразделений, тогда в этнониме появляется вторая часть в дополнение к основному – кыят: кыят-юрки, кыят-куралас, кыят-борджигин и т. д. Вероятно, можно говорить о значимости объединения, которое сформировалось под властью Кабул-хана, поскольку потребовалось выделение (специальная маркировка) его рода (группы) в качестве лидирующей через славное имя прошлого – Киян – одного из двух сохранившихся

от уничтожения мужчин Нукуза (= чинос = тайджиут) и Кияна. Следует обратить внимание на то, какие племена участвовали в сакральной деятельности, к которой согласно традиционным представлениям имели доступ избранные: «Говорят, что раздувала меха главная ветвь [племени], восходящая к Кияну. Точно так же раздувало [меха] и то племя, которое известно под именем нукуз, и племя урянкат, принадлежащее к их ветвям» [Рашид-ад-дин 1952а: 154].

2.2. Поскольку «Сокровенное сказание» посвящено обоснованию легитимности власти Чингис-хана и его потомков, постольку и с большей определенностью эксплицируется его генеалогия. Сведения о тайджиутах (нукуз, чинос), их сообществе и власти в нем большей частью имплицитны и неопределенны: «Имеется ветвь племени нирун, которую называют [также] нукуз, она произошла от Гэнду-чинэ и Улукчин-чинэ, которые оба суть сыновья Чаракэ-линкума. ...Потомство и род их называют чинэ, а также нукуз. ...Они все предки племен тайджиут»<sup>2</sup> [Рашид-ад-дин 1952а: 155–156]. Хотя в разное время в источниках указываются вожди разных подразделений тайджиутов, сложно выявить лидера, объединившего всех их в борьбе за власть с монголами.

Я хотела бы предложить свое видение ситуации. Вероятно, длительное равновесие сил двух коалиций, вокруг которых собирались и другие, ставило соседние этнические группы перед выбором – к кому примкнуть. Интересны в этом контексте сообщения «Сборника летописей» о Чжамухе, основном сопернике Чингис-хана в борьбе за власть. Так, например, сначала о нем и его подданных говорится следующее: «Глава племени джурьят Джамуха, племени, которое раздуывало, перейти ли ему к тайджиутам или Чингиз-хану» [Рашид-ад-дин 1952б: 89]. И известно, что «в разное время Джамукэ также объединялся с [ними]» – тайджиутами [Рашид-ад-дин 1952а: 183]. На то, что противостояние было не только персональным (Чжамуха против Чингис-хана), но и кланово-политическим, указывают письменные источники: «...был предводителем и эмиром племени джаджират ...Джамукэ-сэчен заложил основу распри с Чингиз-ханом. Он начал смуту и присоединился со своим племенем и войском к племени тайджиут. [К тому времени] другие племена и ветви, кроме него, уже заключили союз с тайджиутами (перечисляются: икирас, кунгират, куралас, урут и нуякин. – Т. С.)» [Рашид-ад-дин 1952б: 85–86]. Здесь

явно эксплицируется тот факт, что коалиция складывается вокруг тайджиутов.

Подтверждает то, что Чжамуха возглавлял коалицию, в которой ядро составляли тайджиуты, и следующий текст «Сокровенного сказания»: В 1201 г. в противовес избранию Темужчина ханом Чжамуха был избран гур-ханом в Эргунэ-кун. В избрании участвовали: «§141. ...собрались (на сейм) следующие племена: Хадагинцы и Сальчжиуты совместно: Баху-Чороги Хадагинский со своими; Хадагин-Сальчжиутский Чаргидай-Баатур со своими; договорившись с Дербен-татарами, Дорбенский Хачжиул-беки со своими; татарин Алчи и татарин Чжалик-Буха со своими; Икаресский Туге-Маха со своими; Унгиратский Дергек-Эмель-Алхуй (см. §176) со своими; Горлосский Чеёх-Чахаан со своими; из Наймана – Гучуут; Найманский Буирух-хан; Хуту, сын Меркитского Тохтоа-беки; Худуха-беки Ойратский; Таргутай-Кирилтух Тайчжиудский, Ходун-Орчан, Аучу-Баатур и прочие Тайчиудцы» [Козин 1941: 116]. Как видим, тайчжиуты специально выделены, а формулировка «и прочие Тайчиудцы» свидетельствует о том, что вся общность, возглавляемая Чжамухой, обозначалась как *тайджиут* и являлась соперниками *монголов* в борьбе за власть в Трехречье. В той части «Сборника летописей», которая называется «Рассказ о начале оппозиции Джамукэ-сэчэна и о присоединении его к племени тайджиут, об объединении тайджиутов, икирас и других племен против [Чингиз-хана], о получении им уведомления [об этом], об организации [им] тринадцати куреней и о поражении врагов», группировка, возглавляемая Чжамухой, называется «войска тайджиутов» [Рашид-ад-дин 1952б: 88]. Можно даже с достаточной уверенностью говорить о том, что имя *тайджиут* также использовалось для обозначения определенного рода *политии*, а не только этнической коалиции. О том, что границы общности не фиксированы жестко, свидетельствует не только то, что и некоторые группы, обозначенные как *монголы*, входили в состав объединения, возглавляемого Чжамухой, но и то, что и некоторые другие группы одновременно участвовали в актах интронизации обоих конкурентов.

2.3. Конечно, нет эксплицитных данных о том, что основными соперниками в борьбе за власть Темужчина являются тайджиуты. Возможно, в некоторой степени это происходит от того, что при том, что основу коалиции составляли тайджиуты, возглавлял ее предста-

витель другой этнической группы. На то, что монголы и тайджиуты составляли к этому времени разные политии, указывает следующий факт. Темучжин с Чжамухой дали бой меркитам, разгромили их, после чего остановились на Хорхонах-чжубуре (§116), подтвердили свое побратимство (*анда*), обменялись подарками. *Анда* – термин, обозначающий союз равноправных и *политически независимых* партнеров. Тот факт, что Чингис-хан и Чжамуха заключили союз равноправных партнеров *анда*, свидетельствует о том, что в отношениях монголов и тайджиутов произошла смена идентификационной практики: от подчеркивания родственных связей (двоюродные братья) к демонстрации различия политий, – термин *анда* использовался во внешнеполитической практике. Хотя, когда речь идет о противостоянии другим, например союз Онг-хана, Темучжина и Чжамухи против меркитов, последний говорит *мы-монголы* (§108. *bida mongqol* [Рахевилц 1972: 44]), но это было до совершения обряда побратимства.

Конкурентные отношения (союз – вражда), как уже неоднократно подчеркивалось, существовали всегда. С ослаблением суверена подданные уходили из-под его власти. Это было, например, после смерти Есугэя, когда тайчжиуты после обряда жертвоприношения предкам, проводимого в месте их захоронения, в котором участвовала и вдова Есугэя с детьми, откочевали, прихватив значительную часть подданных последних, хонхотанский Чараха-эбугэн (дед Тэб-Тэнгри) говорит Темучжину: «Откочевали, захватив с собою весь наш улус, улус, собранный твоим благородным родителем» [Козин 1941: 88, §73] (*sayin ecige-yin cinu guriyaqdaqsan ulus-i manu бүрин-ү ulus a[b]cu newükderün* [Rachewiltz 1972: 28]). Оэлун попробовала их вернуть, «многих ей удалось воротить, однако и тот возвращенный народ не устоял и снова ушел вслед за Тайчиудцами» [Козин 1941: 88, §73] (*jarimut irgen-i icuqaba tede ber icuqaqdaqsan irgen үлү тоqtan tayiji'ud-un qoyinaca newüjü'üi* [Rachewiltz 1972: 28]).

Неопределенность и, я бы сказала, нежесткость отношений в степи обуславливала некоторую аморфность коалиций. С одной стороны, тайджиуты (чинос, нукуз), возглавлялись Чжамухой. С другой стороны, сообщается следующее: «Племя чинос. Хотя они – из племени тайджиут, однако во время войны Чингиз-хана с тайджиутами они были в союзе с Чингиз-ханом» [Рашид-ад-дин 1952а: 183–184]. Но из «Сборника летописей» известно, что тайджиуты / чинос / нукуз



зачастую выступают как синонимы: «Племя чинос еще называют нукуз» [Рашид-ад-дин 1952б: 25], где *чинос* означает *волки*, а *нукуз* – *собаки* (нукуз – испорченный вариант мн. ч. от нохой). И здесь хотелось бы предложить свою интерпретацию одного отрывка из «Сокровенного сказания». «Есугай-Баатур говорит: “Страсть боится собак мой малыш! Ты уж, сват, побереги моего мальчика от собак!”» [Козин 1941: 87] (монг. *kö'ü minu noqai-yasa cocimtawu büle'e quad kö'ü minu noqai-yasa bu soci'ul ke'et* [Rachewiltz 1972: 26]). На мой взгляд, речь здесь идет как раз о *noqai* как об этнической общности (*нукузах*), враждебной монголам, а не о собаках.

И, пожалуй, последнее, что стоит отметить – это интронизация Темучжина, повторение которой становится понятным в контексте противостояния монголов и тайджиутов. Первая интронизация состоялась после того, как Чжамуха сказал слова, вызвавшие негативную реакцию монголов, и одновременно тайджиуты, испугавшись монголов, откочевали в сторону Чжамухи [Козин 1942: 106], а Хорчи рассказал сон, предрекающий власть Темучжину. Все это – свидетельство обострения конфликта между монголами (Темучжин) и тайджиутами (Чжамуха). Собравшиеся вокруг Темучжина (их и обозначил Ван-хан монголами [Там же: 111]) его «нарекли Чингис-хаганом и поставили ханом над собою» [Там же: 109], выбрав его предводителем в этой войне. Обращает на себя внимание и время интронизации – вскоре после следующих событий: «...на южном склоне Хулдахаркуна, что на урочище Хорхонах-хорхонах чжубур, под развесистым деревом (вспомним интронизацию Хутулы. – Т. С.), они устроили пир по случаю побратимства. Плясали и веселились, а ночью по обычаю спали под одним одеялом. §118. В полном мире и согласии прожил Темучжин с Чжамухой один год и половину другого. И уговорились они откочевать из того нутука, в котором жили, в один и тот же день. Тронулись они 16-го числа, в день полнолуния первого летнего месяца» [Козин 1942: 106], т. е. расхождение Темучжина и Чжамухи, переросшее в открытый конфликт, началось сразу же после обряда, который, как известно из §81 «Сокровенного сказания», и прежде проводился здесь, на берегу Онона: «16-го числа Первого летнего месяца, по случаю праздничного дня полнолуния, Тайчиудцы праздновали веселым пиршеством на крутом берегу Онона и расходились, когда уже заходило солнце» [Там же: 92].

Примечательно, и это важно подчеркнуть, что повторная интронизация связана не только с победой над найманами и меркитами, но и с поражением коалиции во главе с тайджиутами, возглавляемой Чжамухой: «Когда было покончено с Найманами и Меркитами, то и Чжамуха, как бывший вместе с ними, *лишился своего народа*» [Козин 1942: 154] (*ulus-iyān abda 'asu* [Rachewiltz 1972: 111]).

Именно поражением тайджиутов маркируется завершение «усмирения народов, живущих в юртах». Тайджиуты представляли собой сообщество, именуемое *irgen* (синонимичное упомянутому выше *ulus*), как видно из следующего пассажа: «148. Činggis Qa'an plundered the Tayiči'ut, he wiped out the men of Tayiči'ut lineage, such as the Tayiči'ut A'uču Ba'atur, Qoton Örceng and Qudu'udar – he blew them to the winds like hearth-ashes, even to the offspring of their offspring. Činggis Qa'an carried away the people of their tribe, and spent the winter at Quba Qaya» [Rachewiltz 2004: 70] («cinggis-qahan tende tayici'ud-I dawuliju tayici'utai yasutu gü'ün-i a'ucu-ba'atur qoton-örceng qudu'udar-tan tayici'ud-i uruq-un uruq-a gürtelē hūnesü-'er keyisgen kiduba *ulus irgen-i* anu gödölgejü irejü cinggis-qahan quba-qaya übüljeba») [Rachewiltz 1972: 66–67]. После поражения уничтожается правящая элита тайджиутов или племени тайджиут – *tayici'utai yasutu*, они же *tayici'ud-i uruq-un uruq-a*, т. е. этнические тайджиуты, поскольку термины *yasu* и *uruq* обозначают гентильный (гомогенный) уровень. Содержание этого параграфа позволяет предположить, что племя тайджиут состояло из родов, этнически неоднородных, т. е. представляло собой надэтническую общность – политию. Закрылась последняя страница истории самостоятельного существования тайджиутов и их борьбы за власть с монголами. А после казни Чжамухи, в 1206 г., состоялось собрание в верховьях Онона с возведением бунчуков, на котором Чингис-хана объявляют ханом и он проводит реструктурирование Монгольского улуса. Следует обратить внимание на то, что все, собравшиеся под эгидой Чингис-хана, включая и вновь покоренных людей, живущих в юртах, в монгольском источнике называются не *mongol ulus*, а *tongoljin ulus*, т. е. речь идет не только о монголах, но и о кочевых народах, вошедших в состав Монгольского улуса и *включенных теперь в процесс монголизации*.

Мне думается, что необходимость повторения акта интронизации обуславливалась необходимостью *легализации* властных полномочий

через *присвоение* (= монголизацию) сакрального центра – Хорхонах-чжубура на Ононе, ведь первая проходила совсем в другом месте: «близ Коко-наура, по речке Сангур и хара-чжуркену» [Козин 1942: 106].

Таким образом, одновременно с единством (родством) отмечается борьба за власть внутри сообщества – противостояние тайджиутов монголам. Кроме терминов, подчеркивающих общность, используются дифференцирующие маркеры. *Монголы* и их власть связываются с именем Кабул-хана, который называется родоначальником племени *кият*. Соответственно особое значение приобретает этноним *кият* в процессе создания Чингис-ханом Монгольской империи. В свою очередь, и идентичность *тайджиутов* моделируется другими кодами: сведения о *нукуз* содержатся в разделе о тайджиутах; в одном случае говорится, что племя *чинос* из племени тайджиут, в другом – что они являются предками племени тайджиут. Все это имплицитно указывает на изначальность оппозиции *монгол – тайджиут = кият – нукуз (чинос)* и на синонимичность пар, которые маркировали властные группы в политике *Монгольский улус*. Вероятно, противостояние монголов и тайджиутов действительно играло большую роль в политогенезе Великого монгольского улуса, если заметные следы его сохранились вплоть до рубежа XIII–XIV вв. – времени написания «Сборника летописей». Анализ этнонимов, предложенный выше, показывает, что требуется понимание одновременной иерархичности и неопределенности проводимой в прошлом дифференциации и, исходя из этого, готовность исследователя учитывать полисемантическую этих знаков культуры при анализе и интерпретации исторической действительности.

Трудно полагаться на абсолютную точность представляемых в источниках этнических конфигураций сообществ. Хотя нередко исследователями данные источников, содержащие этнонимы, соединяются в некий реестр и интерпретируются как реальная этническая композиция, выступающая достоверной моделью единой общности *монголы*. Они, безусловно, требуют дополнительного анализа с использованием сравнительных данных. Боюсь, что исследователям невозможно восстановить реальную историческую картину, мы можем лишь выявить некоторые основные тенденции этно-, культуро- и политогенеза ранних монголов, учитывая, что часто одно и то же имя

выступает в роли гентильного (*urug, obog*), этнического (*obog, irgen, ulus*) или потестарно-политийного (*ulus*) маркера. Причем лишь первый отличается некоторой гомогенностью, два вторых не только гетерогенны сами по себе, но и еще употребляются в сходных контекстах, что затрудняет интерпретацию.

С победой Чингис-хана наряду с а) *гентильным* смыслом имени *монгол* возрастают его другие значения: б) *этнический* – обозначение союза этнических групп (включение воинов / нукеров / богол в общность и превращение термина *богол* из маркера подчинения сподвижника в маркер социальной общественной структуры групп, связанных с ним), сохраняющих свое собственное имя наряду с именем союза, и формирование этнического сознания: усиление гетерогенности союза и его укрупнение и укрепление порождают другой уровень; в) *потестарный* – обозначение термином политики, являющейся конфедерацией групп разного уровня (родов, племен, союзов). Расширение значения *монгол* привело к необходимости выделения в политике властной элиты, также имевшей этническую окраску, и соответственно к актуализации терминов, ее обозначавших (*кият, борджигин*), для противопоставления ее группам, не принадлежавших к *Золотому роду*, поскольку термин *монгол* стал иметь не только значение этнофора (этнофании), но и обозначал более крупные потестарно-политические единицы и территорию их проживания.

Если вторую половину XII в. можно обозначить как период борьбы за власть двух лидирующих этнических группировок (монголы и тайджиуты), то заслугой Чингис-хана стало то, что он окончательно закрепил власть в *Yeke mongol ulus* за монголами. Конечно, история формирования Монгольского улуса – это история борьбы за власть в степи различных племен, союзов, политий. Но детальное исследование позволяет говорить о том, что основными участниками этой борьбы от Хабул-хана до установления Чингис-ханом династийного правления представителей своего рода были *монголы* (они же кияты) и *тайджиуты* (они же нукузы или чонос), точнее, возглавляемые этими этническими группами объединения, представлявшие собой полиэтничные сообщества. Описываемые «Сокровенным сказанием» и «Сборником летописей» процессы *монголизации* – это не процесс этногенеза, а процесс иного качества и уровня – *политогенеза*.

## Примечания

<sup>1</sup> Но в этом обобщающем *все и все монголы* есть одна тонкость, лежащая в ранней генеалогии «Сокровенного сказания». В §42 сообщается, что «Бодончар стал родоначальником поколения *Борчжигин* (выделено мной. – Т. С.)» [Козин 1941: 83]. Его старший потомок – 2) **Барин-Ширату-Хабичи** – 3) сын Хабичи-Баатура был **Менен-Тудун** – у Менен-Тудуна семь сыновей: 4) **Хачи-Кулюк**, Хачин, Хачиу, Хачула, Хачиун, Харандай и Начин-Баатур – сын Хачи-Кулюка 5) **Хайду** – у Хайду было три сына: 6) **Байшингор-Докшин**, Чарахай-Лингу и Чаочжин-Ортегай – сын Байшингор-Докшина 7) **Тумбинай-Сэчен** – у Тумбинай-Сэчена было два сына: 8) **Хабул-хаган** и Сим-Сечуле – у Хабул-хаган было семеро сыновей: 9) **Окин-Бархаг**, *Бартан-Баатур*, Хутухту-Мунгур, *Хутула-хаган*, Хулан, Хадаан и *Тодоен-отчигин*. Прерву выстраивание генеалогии, где жирным шрифтом выделены личности, через которые передается старшинство в коническом клане Бодончара, чтобы обратить внимание на то, что среди сыновей Хабул-хагана (девятое поколение) обнаруживаются дед Темучжина, третий монгольский хаган и впервые упоминается отчигин.

<sup>2</sup> Несмотря на то что племя чино (чонос = нукуз) связывается с одними и теми же людьми, даже один автор – Рашид-ад-дин – противоречит сам себе в объяснении их происхождения. С одной стороны, он пишет об их родстве выходцам из Эргунэ-кун: «Племя чинос. Хотя они – из племени тайджиут, однако во время войны Чингиз-хана с тайджиутами они были в союзе с Чингиз-ханом. Эта ветвь идет от двух сыновей Чаракэ-лингума, как это было подробно изложено в [разделе] о его ветви. Он взял за себя жену своего брата, она родила от него двух сыновей, одного назвали Гэнду-чинэ, а другого Улукчин. Чинос будет множественное число от чинэ. Значение этих двух упомянутых имен – “волк” и “волчица”. Людей, которые принадлежат к ветви этих детей, называют чинос; часть же этого племени, кроме того, называют еще нукуз; нукузами также называют другое племя – дарлекин, принадлежащее к собственно монголам [могул-и хасс]. Это племя есть ветвь тех, которые вышли из Эргунэ-куна и расплавили железную гору семьюдесятью мехами кузнецов, как об [этом] упомянуто в предшествующих разделах» [Рашид-ад-дин 1952а: 183–184]. С другой стороны, отрицает это родство: «Чаракэ-лингум имел еще других сыновей. В то время когда его старший брат Байсонкур скончался, он взял по обычаю [за себя] его жену, как [свою] невестку. От нее он имел двух сыновей. Имя одного Гэнду-чинэ, а другого Улукчин-чинэ. По этой причине от его рода [насл] ответвились два других племени, появившиеся от этих двух сыновей. Их называли племя чинос, а чинос есть множественное число от [слова] чинэ. Значение имени Гэнду-чинэ – волк-самец, значение же Улукчин-чинэ – волчица. Они были в согласии с Чингиз-ханом. Племя чинос еще называют нукуз. Это племя иное, чем те

нукузы, которые суть древние, и кроме имени, оно не имеет с теми ничего общего и никакой связи. Вплоть до времени Есугэй-бахадуря племена тайджиутов были в подчинении ему и его предкам и [были] в полном согласии [с ними]. Когда он [Есугэй] умер, они положили начало вражде и распре, племя же чинос взяло сторону Чингиз-хана» [Рашид-ад-дин 1952б: 25].

<sup>3</sup> Одним из факторов, определивших выбор Чжамухи, стала стычка Чжочи-Дармалы (*богола* Чингис-хана), названным в «Сокровенном сказании» *нашим*, с младшим братом Чжамухи Тайчаром, который был убит. Столкновение приобрело более широкий размах, и в войну вступили Чжамуха и Чингис-хан, собравшие по 13 куреней (племен), что составляло по три тьмы войска. Соперничество исследователями интерпретируется как борьба за власть в степи между Чжамухой и Чингис-ханом. Мне представляется, что это прежде всего соперничество монголов (кият) и тайджиутов (нукуз = чинос), причем группировку, куда входили последние, возглавил Чжамуха. Именно соперничество двух групп обусловило то, что специально выделяются те, кто оказался «перебежчиком». Так, у Чингис-хана 13-м куренем были «Гендучинэ и Улукчин-чинэ из сыновей Чаракэ-лингума. Их называют нукуз, однако они не первые нукузы, так как они суть нируны, как об этом подробно изложено в разделе о тайджиутах» [Рашид-ад-дин 1952б: 88]. За нарушение клятвы верности сюзеру после победы над Чингис-ханом, вынужденным скрываться с остатками войска в Цзереновом ущелье при Ононе, Чжамуха, «§129. ...прежде, чем вернуться домой... приказал сварить в семидесяти котлах княжичей из рода Чонос, а Неудайскому Чахаан-Ува отрубил голову и уволок ее, привязав к конскому хвосту» [Козин 1941: 112]. Представляется, что подобное наказание возможно по отношению к *своим*, нарушившим клятву.

## Литература

- Козин С. А. 1941. *Сокровенное сказание*: Монгольская хроника 1240 г. М.; Л.
- Кычанов Е. И. 1980. Монголы в VI – первой половине XII в. *Дальний Восток и соседние территории в средние века*. Новосибирск.
- Мункуев Н. Ц. 1975. *Мэн-да бэй-лу* («Полное описание монголо-татар». Факсимиле ксилографа / Пер. с кит., введ., коммент. и прил. Н. Ц. Мункуева). М.
- Рашид-ад-дин. 1952 а. *Сборник летописей*. Т. 1. Кн. 1. М.; Л.
- Рашид-ад-дин. 1952б. *Сборник летописей*. Т. 1. Кн. 2. М.; Л.
- Rachewiltz I. de 1972. *Index to the Secret History of the Mongols*. Indiana University Publications. Uralic and Altaic Series. Vol. 121. Bloomington.

Rachewiltz I. de. 2004. *The Secret History of the Mongols: A Mongolian epic chronicle of the thirteenth century* / Transl. with a histor. and philol. comment. by Igor de Rachewiltz. Brill's Inner Asian Library. Brill; Leiden; Boston.

**Х. Гокеньян**

## **ЗНАМЯ / ШТАНДАРТ И ЛИТАВРЫ У АЛТАЙСКИХ НАРОДОВ**

Отличительной чертой придворного штата Чингис-хана является водруженное знамя. Кроме него у штата нет ни флагов, ни вымпелов. Только в императорском балдахине применялся красный и желтый цвета. Только князь земли водружает на поле сражения белое знамя с девятью кистями и черным месяцем. В поход князь отправляется с развернутым знаменем. Среди низших рангов только генералам разрешается иметь флаг. Исключительно князь земли обладает барабаном. Когда он отправляется в бой, отбивают марш.

Этими словами посланник императора Сунн Чжао Хун, побывавший в 1221 г. с официальной миссией при дворе Мухули, тогдашнего наместника Чингис-хана в Пекине, начинает свое описание монгольских военных знамен и оружий, которое дошло до нас в 13-й главе его «Мэн-да бэй-лу» («Подробные записки о монголо-татарах»). Наивысшим в иерархии этих военных атрибутов и одновременно символов власти было названное в начале знамя Чингис-хана. Оно идентично тому флагу, который, по свидетельству «Сокровенного сказания», впервые был водружен в год тигра (1206) по поводу возведения Темучжина в ханы у истоков Онона. Среди исследователей долгое время преобладало мнение, что речь идет о «белом девятибунчужном знамени».

Совсем другой образ императорского штандарта передает автор «Сокровенного сказания», где написано так: «...bars jil onan no teri'un e huriju. Yesun kol tu caha'an tuh baiyu'ulu'at. Ćinggis hahan nan han nere tende okbe» [Haenisch 1937: 64]. Эрик Хэниш и Манфред Таубе переводят фразу *Yesun kol tu caha'an tuh* одинаково – «nine-pointed

white flag». Мне представляется, что более точный перевод предложил Сливз, где *Yesun kol* означает «девять ног», т. е. речь идет о девятиножном знамени или о девяти штандартах с длинными бунчуками (монг. *tu*, тур. *tu*, новоперс. *tug*). Но «Сокровенное сказание» не содержит данных о том, в каком порядке были расположены знамена (штандарты). Подробности об этом сообщает один источник из времен династии Мин, а именно написанные в 1594 г. *Бэй-лу фун-су* («Обычаи северных рабов») Сяо Та-хэна, переведенные и откомментированные в 1945 г. Г. Серройсом [1945: 117–164]. Там говорится, между прочим: «Рабы (т. е. монголы) придавали знамени *tso-tou* наивысшее значение: *tou* царя “рабов” водружалось в центре, а *tou* (*tu*) разных военачальников по сторонам поперечно в ряд как цепочка диких гусей. Все варвары собирались под *tou* (под знаменем)».

«Большое белое знамя» («Большой белый штандарт» – *yeke sayan sülde*) Чингис-хана состояло из девяти частей, которые тоже назывались *sülde* или *kol* («нога»). Эти штандарты представляли собой копья, на острия которых длинными лентами привязывали гривы белых жеребцов. Главное *sülde* водружалось в центре, его со всех четырех сторон окружали восемь других *sülde*. За транспорт, водружение и охрану знамен (штандартов) отвечали девять знаменосцев.

Функции знамен не ограничивались лишь их использованием в качестве военных символов. У бунчуков уже их наименование (*yeke sayan sülde*, *Yesun kol tu caha'an tuh*) указывает на магическую сакральность предмета: слово *sülde* означает «талисман, величие», под *sülde* понимали также «жизненную силу, энергию». Эти качества приписывали духам предков, символом которых был крик и которые оживляли (населяли) штандарты. Они обеспечивали (как Есугэй и Чингис-хан для борджигин) защиту своего клана и пользовались божественным почитанием. В этом аспекте следует также рассмотреть и сообщение «Сокровенного сказания», согласно которому Оэлун, мать Темучжина, после смерти своего мужа Есугэя взяла к себе знамя борджигид (§73). С овладением этим знаменем Оэлун не только брала на себя руководство союзом, но и поставила его под защиту гения (*sülde*) Есугэя. Чингис-хан сам был обожествлен после смерти, получил наименование *sülde tngri* и одновременно духа-покровителя правящей династии и всей империи.



На сакральные представления указывает и число девять белого *sülde*. Девять у монголов, как и у тюрков, считалось священным числом. Согласно Уно Арва, в монгольской мифологии термин *ingri* может означать «стрелок и брат», выступавших в качестве вооруженных воинов и защитников Чингис-хана и его потомства.

В этом отношении необходимо сделать ссылку также на то, что «Сокровенное сказание» сообщает о монголах как о «народе десяти языков» (*uyisün keleten irgen*). Возникает вопрос: не символизировало ли водружение «белого знамени из девяти частей» и политическое объединение монгольских племен под предводительством Чингис-хана? В любом случае обращает на себя внимание тот факт, что Чингис-хан велел водрузить белое знамя лишь в 1206 г., «после того, как он подчинил себе народы в шатрах из войлока» (§202).

Среди девяти символов власти (знамя, труба, колчан, литавры, сабля, седло, оружейный пояс, шатер, «внук витязя»), которые упоминаются в источниках, «белое знамя» занимает самую высокую позицию как гарант власти хана и очаг его божества-покровителя.

Наряду с белым знаменем почитались черное (*qara sülde*) и цветное (*alay sülde*) знамя. «Черное сульдэ», именуемое также *qaraya yekete tuy* («далеко видимое знамя») или *altan qara sülde* («золотое черное сульдэ»), было именно военным знаменем. Его несли в начале войны перед фронтом, чтобы подбодрить храбрость воинов, привлечь победу и утратить противников. Оно состояло из нескольких частей, а именно из пяти *tuy*: одного главного знамени, окруженного четырьмя знаменами поменьше. Каждое из этих знамен было увенчано пучком конских волос из хвостов черных жеребцов. Черный цвет (монг. *qara*) символизировал утрашение. «Черное знамя» символизировало таким образом способность властителя внушать страх своим врагам.

Эпитет «золото, золотой» (монг. *altan*) ассоциировался у монголов с началом династии, с Золотым родом и хаганской властью и считался гарантом вечности и стабильности. Чтобы получить покровительство духов *sülde*, им совершались жертвоприношения: брызганье кумысом, воскурения и даже кровавые жертвы животными и людьми. Так, китайский историк XVI в. Сяо Та-хэн писал: «Когда армия выступает в поход или когда дают сигнал к отступлению, то они каждый раз приносят жертву в дар знамени *tuy*. ...В этот день приносят в

жертву пленного. Все обращаются лицом на юг и падают навзничь, чтобы вымолить помощь духов».

У знамени и литавр проявляются некоторые общие черты по их функции в контексте. Так же как знамена и штандарты, монгольские литавры высотой с человека (*kö'ürge, kürgä*) находились под особенной защитой князя и охранялись императорской ночной стражей. Как и водруженное знамя, грохот литавр был знаком начала войны. Как знаменами и штандартами, так и литаврами давали на поле битвы сигнал к наступлению или к отступлению. Штандарты и литавры давались в награду заслуженным военачальникам.

Как символ достоинства и власти «особого сияния» («особой славы» – *соу уекетү*) литавры занимали, по свидетельству «Белой истории» («*Сауан теүке*»), четвертое место после знамени, трубы и колчана для стрел. Они выражали идею почитания правителя «многими», т. е. народом. Им приписывались, как и знамени, магические силы, которые проявляются и в цветовой символике. Литавры имеют желтый цвет (монг. *šara*) и обтянуты «кожей черного быка» («*qara buqayın arasun*») (§106). Желтый цвет символизирует, как и на войсковом знамени, имперское величие, а черный цвет – символ страха, вызванного у противника грохотом больших литавр. Это «угрожающее воздействие» знамени и литавр впечатляюще передает «Сокровенное сказание», изображая поход на войну Чжамухи, произносившего следующие слова: «Мое далеко видимое знамя я окропил кумысом. / На моем обтянутом кожей черного быка барабане я выбивал / грохочущие звуки. / Моих черных бегунов я оседлал. / Мою твердую, как сталь, саблю я пристегнул. / Мою стрелу, украшенную корой персикового дерева, я возложил. / Против хара меркитов / выступим же в бой» (§106). Весь пассаж звучит как стандартное торжественное провозглашение войны.

Знамя и литавры уже с давних времен относились к наиболее ценным атрибутам кочевников и нередко упоминаются в источниках вместе. Так, китайский источник (119 г. до н. э.) содержит описание успешного похода против сюнну, в котором «рубил головы и захватили пленных, знамена и литавры». А император Тайдзун (626–649) династии Тан дал в 639 г. в награду тюркскому князю (сэму) литавры и знамя и торжественно возвел его в ханы. Таких примеров можно

привести много. Общее у них то, что инвеститура тюркских князей-вассалов китайскими императорами всегда сопровождалась награждением их знаменем и литаврами. Оба атрибута оставались и во времена династии Ляо наградами, сохранявшими свое значение. Они настолько выражали статус – ранг князя, что их потеря могла иметь последствием полное лишение власти для их владельца. На это указывает один характерный эпизод из «Сборника летописей» Рашид-ад-дина, который сообщает, что ильхан Газа настолько был ошеломлен восстанием Байду и настолько беспомощен, что оставил там святое знамя и придворные литавры.

Знамя и литавры использовались как походные знаки и регалии власти на обширных пространствах империй древних тюрков. Так, знамя и литавры служили эмблемами власти у уйгуров. Тюркешские вожди десяти племен («стрел») имели при себе личные бунчуки в качестве войсковых знамен. На тесную связь знамени и литавр у центральноазиатских народов указывал Махмуд Кашгарский, который называет обе эмблемы *туу*: как и знамя, литавры (*kus, tabl*), в которые бьют в присутствии правителя, также, по его мнению, называются *туу*. Знамя и литавры почти всегда принадлежали к регалиям, которые и мусульманские турецкие правители, в продолжение кочевых традиций, передавали своим заслуженным военачальникам как символы новой административной власти. Тимур, например, обещал каждому из своих воевод знамя и литавры за новое завоеванное владение.

Махмуд Кашгарский дает свое, отличное от китайского, значение атрибута: «...*туу* означает знамя. Поэтому говорят, т. е. “царь и властитель”. Не может быть больше, чем девять знамен, независимо от достоинства правителя и размера его владений, поскольку число девять являлось добрым знаком». Здесь речь явно идет о девяти знаменах или девятиножном знамени хана, которому приписывается обладание магическими силами. Следовательно, рассказывалось о знамени-бунчуке, состоящем из девяти частей, наконечник которого увенчивался золотой волчьей головой.

Упомянутое Махмудом Кашгарским знамя *туу* из девяти бунчуков указывает на то, что и у ранних тюрков число девять считалось сакральным. Подобно тому, что у Неба (Tngi) было девять урлюков, у тюркского хагана было девять министров. После избрания нового

хагана девять высокопоставленных лиц несли его на войлоке и поворачивали его по солнцу девять раз вокруг оси, в то время как все его верноподданные девять раз ему поклонялись. Девятеричная система нашла отражение и в племенной структуре древнетюркских этносов. Как начальные союзы древних тюрков (Kök Türk, Toquz-Oguz), так и родственные им карлуки подразделялись на девять «племен». Можно предположить, что девятеричное знамя должно было символизировать и объединение девяти племен в одно владение.

Но число девять сохранило свое значение и в исламе, который принимали некоторые тюркские этнические группы начиная с IX в. Еще в XVII в. Абуль-Гази, правитель Хивы, мог утверждать, что «ничто не может превзойти числа девять. Девять – это последнее число». Знамя *туу* из девяти бунчуков сохранялось вплоть до расцвета османского царства: и султа обладал девятью или семью бунчуками как знаками своего достоинства правителя империи.

С продвижением монголов в Туркестан и Персию и там получил распространение их культ знамени. Местные династии добровольно принимали его, стремясь тоже стать частью ореола славы Чингисхана. Наверное, самое впечатляющее описание освящения знамени, которое устраивалось в начале военного похода, дал нам Бабур (1483–1530), «тигр», родоначальник и основатель индийской династии Великих моголов. Бабур принимал участие в ритуале в военном лагере своего дяди Махмуда, правителя Ташкента, летом 1502 г. и описал его на основе собственных наблюдений: «Он (хан Махмуд) созвал по монгольскому обычаю на сбор под знаменем. Хан сошел с коня. Перед ним были водружены девять знамен *туу*. Стоявший рядом монгол держал в руке голень вола, на которую он привязал большой белый холст из хлопка; потом он прикрепил к трем из девяти знамен три других куска хлопка, а именно под хвостами яков, и дал один их конец хану, второй мне (т. е. Бабуру), а третий – султану Мухаммад Ханнике. Этот же монгол взял теперь в руку кость вола, на которую он прикрепил первый кусок хлопка, произнес несколько монгольских слов, смотря на знамена и делая разные знаки в их направлении. Хан и все остальные, находящиеся там, взяли затем чаши с кумысом и стали руками брызгать на эти знамена при одновременном звучании

всех труб и барабанов и трехкратном произнесении в сторону знамен боевых кличей солдатами, выстроившимися в линию. Потом они сели на коней, еще раз испустили боевой клич и ускакали». В конце своего изложения Бабур утверждает: «Этой церемонии монголы и по сей день следуют точно так, как совершил ее впервые Чингис-хан».

И на самом деле описанный им ритуал содержит существенные детали, указывающие на уходящую в далекое прошлое непрерывность обычая, являющегося и сегодня частью исполняемого монголами Ордоса ритуала освящения знамени. Сюда относятся водружение девяти знамен-бунчуков, монгольские молитвы, дарование божествам кумыса, белые ленты, символизирующие связь молящихся с сульдэ, применение труб и барабанов и, наконец, церемония объезда верхом на похоронах или торжествах в память кого-либо. Также в дворцовых и государственных церемониях османских *Высоких ворот* бунчуки играли важную роль. Особенно при отправлении в поход армии они находились в центре красочного зрелища, подробное описание которого содержится в книге Йозефа фон Хаммера «Государственная конституция и государственное правление Оттоманской империи» (1815): «Когда султан сам отправляется в поход, то за шесть месяцев до похода на внутренних воротах сарая (на воротах блаженства) водружаются два бунчука. После того как каждый занял свое место, глашатаи молитв сарая читают суру победы, после завершения которой выносятся императорские бунчуки из императорских палат. Все собрание принимает их по старому обычаю с благоговением (глубоким почтением). Их водружают на специально отведенном для них месте. При водружении императорских знамен жертвуют животных, как и на празднике Байрам, по древним, сохранившимся в предписаниях, обычаям». Под флером исламского ритуала четко обнаруживаются контуры проводимого «по старому образцу» обряда освящения знамени. Место первоначальных человеческих жертвоприношений, связанных с началом войны, под влиянием ислама занимают жертвоприношения животных. Лишь реформа армии, проведенная в 1808 г. султаном Махмудом II (1808–1839), появление корпуса янычар элиминировали значение знамен *туу*.

Наиболее устойчив культ знамени в связи с почитанием Чингис-хана в Ордосе и Халхе, где он сохраняется и по сей день. Ни разрушения, связанные с маоистской культурной революцией, жертвой которой стал оригинал «белого знамени» в Ордосе, ни давление правительства в Улан-Баторе, направленные против культа Чингис-хана, не смогли уничтожить память о культе знамен Чингис-хана. В Центральной Монголии в 1986 г. был возрожден культ белого и черного знамени. Но самый удивительный ренессанс пережило почитание белого знамени, запрещенного в 1937 г. и возрожденного в Республике Монголия после политического переворота 1990 г. Новое знамя-бунчук, цоколем которого является камень из Каракорума и которое увенчано буддийским диамантовым крестом как символом устойчивости и нерушимости, выделяется в конституции новой демократической Монголии 1992 г. как один из пяти государственных символов и как воплощение национального достоинства государства Монголии в традиции первого монгольского единого государства. Более чем восьмисотлетняя имперская государственная традиция снова выдержала тем самым испытание на прочность.

### Литература

Haenish E. 1937. *Die Geheime Geschichte der Mongolen*. Aus einer mongolischen Niederschrift des Jahres 1240 von der Insel Ko<sup>3</sup>ode im Kerulen-Fluss erstmalig übersetzt und erläutert. Leipzig.

Serrouys H. 1945. *Pei-lou fong-sou*. Les coutumes des esclaves septentrionaux de Siao Ta-heng. Monumenta serica. 10.

### *Kh. Sampildendev*

### CINGGIS KHAAN IMMORTALIZED IN THE LEGEND

Every nation gives a name of «Legendary Hero» to the hero who has performed a feat for his country, and been immortalized in the history being famous for his courage and strength. It must belong to the Great emperor Chinggis Khaan. He is a worldwide famous legendary hero who has founded Mongolian Great Empire unifying the scattered tribes. During the long period of history, Mongolians faced to many problems that foreign dictators and domestic betrayers were trying to make them forget the name

of their great emperor, because the name of Chinggis Khaan was the symbol of the national independence. That is why our nation has been respecting the honor of Chinggis Khaan from time to time and immortalizing his great feat and heroic acts in the legends and history.

As similar to that Mongolian state culture has an ancient tradition, legends about Chinggis Khaan are traditionally connected to the legends of ancient empires and emperors. In the «Mongolian secret history», before saying about the life and acts of Chinggis Khaan it was mentioned about the origin of his ancestors. «History of Ergune Kung» is one classic example of the legend about Mongolians' origin. First time, the Persian historian Rashid-ad-Din noted this legend by writing in his sutra album book that was created in cooperation with the Mongolian scholar Bold Chinsan. In this legend, it was said about that a man and a woman left alive after Mongolian tribe had fought against Turkish tribes as well as other tribes had destroyed Mongolians; that these two persons had escaped from the enemies and migrated to the place which had no other road to reach except one broken narrow path and was surrounded by high rocks and dense forests; that the living place was crowded because generation of the two persons named Nukuz and Khiyan had been growing for a long time, so they discussed how they could expand the territory, and gathered a lot of wood, made a big fire in the place with deposit of iron ore in order to melt the canyon rock and could open it and come to wide place of living; and that they were ancestors of Mongolians.

In the legend, role that created a structure of the earth and rule for leading human life is named as 'cultural hero' in the studies of folklore. Having such topic in the legend is an artificial method to express point of views for praising Chinggis Khaan as well as respecting the leader of state and traditional customs. Also, in the «Mongolian secret history», it was said that Chinggis Khaan had been sent down from the heaven. It is connected to above point of view. Such kind of opinions is seen from the legends about the birth of ancient emperors. In the legend of leader of Siyanbi tribe Tanishikhui, ancient ancestor of Mongolians, it was said that «one day, mother looked at the sky when she heard the noise of lightning. At that moment, one hail entered her mouth and she became pregnant. After

ten months, she gave a birth to a son and the son became a king when he grew up».

In the «Mongolian secret history», when two brothers surprised at the birth of the younger brothers, mother Alungua explained: «Every night, one light-colored man comes through the space between flap (covering a smoke hole of Mongolian tent) and lintel and strokes my belly with his hand. These children must be sons of the heaven. Therefore, they should not be identified to simple persons. If they become kings of all, common people will know the reason». This expression shows that an origin of Chinggis is originated from the heaven (or sky).

In the Mongolian historical manuscripts as «Golden chronicle» (Altan товч), «Jewel worry-bead of Galdan» (Galdangiin Erdeniin erkhi) and «Jewel chronicle of Sagan-tsetsen» (Sagan tsetsenii Erdeniin товч), it is said that «before Chinggis Khaan became an emperor, one bird with five colored feathers sat on the stone near the door of his tent and cried “Chinggis” three times. That is why he was named Chinggis. Golden seal was out from the stone and flew to the sky. Also, silver seal was out from it and fell into the ocean. Finally, jade seal of the empire was out from it». It is an expression of ancient traditional idea praised that Chinggis Khaan was an extraordinary person who was born from the heaven. In these legends, by saying that golden, silver and jade seals of the owners of upper, medium and lower earth were out from the large hard stone, supernatural power of the stone was shown prominent and praised. In the sutra on ceremony of offering for fire:

Chin tumur etsegtei (Father is strong iron)

Chinggis chuluun ekhtei (Mother is Chinggis stone)

Khatan tumur etsegtei (Father is hard iron)

Khair chuluun ekhtei (Mother is small pebbles).

Basing on it, D. Tserensodnom, Sc. D in linguistics, put forward an interesting idea that the name of Chinggis Khaan was originated from the word «stone». Also, Jamukha was conferred a title of Gur Khaan. The word of ‘Gur’ means ‘stone’ expressed that the kings were down from the heaven. Also, it is connected to that ancient’s kings were named as stone for symbolizing strength of Empire. In the legend of birth of Temujin, it was said that there was an anklebone-sized clot of blood in his clutch,



when he was born from his mother. It is an idea symbolized that he was an extraordinary heroic man. In one version of the legend about Deluun boldog, «although Mongolians had a tradition to give a lamb soup to a woman who had recently given a birth, it was impossible at that time. In case recently born son had a clot of blood in his clutch and was born at ‘horse’ clock, it was definite that he was not a simple man. Therefore, Esukhei took it as omen that he had a heroic son and gave to his wife soup of white mare. He made a ceremony for burying a spleen (deluu) of the white mare. So the place was named as Deluun Buldag».

Most of folklore about the acts and life of Chinggis Khaan has been inherited through the modern written literature. They are the writings that writers took source from true events occurred to the social history of Mongolia in the 13<sup>th</sup> century and enriched with their artistic fantasy, such as «Legend about defeat of three hundred Taichuud» (Gurvan zuun taichuudiig darsan domog), «Chronicle of orphan boy’s argue against nine ministers of Chinggis» (Chinggisiin yesun urlugtei unchin huugiin tsetselsen shastir), «Legend of Argusun Huurch» (Argusun huurchiin domog), «Tale of twin horses of Chinggis» (Chinggisiin er hoyor zagaliin tuuj), «Legend of Gurveljingua Queen» (Gurveljingua khatnii domog) etc. They were noted in historical books, which were written in the 17–18<sup>th</sup> centuries as «Brief Golden chronicle» (Khuraangui Altan tovch), «Yellow tale» (Shar tuuj), «Lu. Golden chronicle» (Lu. Altan tovch), «Jewel worry-bead of Sagan tsetsen» (Sagan tsetsenii Erdeniin erkhi). Scholars consider that as for origin, expressed true condition and some features of speech and composition, they must be belonged to the period of 13–14<sup>th</sup> centuries. It has been evident that these legends noted in the historical chronicles have been derived from folklore, because it is plenty of actions and representations similar to folklore. For instance, action of «Tale about twin horses of Chinggis» (Chinggisiin er hoyor zagaliin tuuj) is basically coincided with content of song «Zeergenetiin shil» which was composed as conversation between two horses that were escaping for a long way. Of course, the song «Zeergenetiin shil» is not a repeated version of «Tale about twin horses of Chinggis». However, they have similar origin that with roles of two horses that ran to the mountain because of bearing a grudge against their owner, they tried to express a view of freedom. The song says:

Wait, older horse,  
Why are you returning?  
Wait, younger horse,  
Why are you in a hurry?

The characters of these two horses are similar to the basic characters of older and younger horses in «Tale of twin horses of Chinggis». In the legend of place named ‘Zagal buural’ that is located in Mandakh soum of Dornogobi aimag, it is said that «Chinggis Khaan found his twin horses named ‘Zagal buural’ that he used to ride for hunting from this place and he gave the name of twin horses to this place». Also, there is some folklore, which might clarify the meaning and actions of «Chronicle of orphan boy’s argue against nine ministers of Chinggis» and it seems that they have re-confirmed the historical basis of it.

There are many chronicles about true life and acts of Chinggis Khaan as well as folk tales having fantastic representation. As similar human life is not eternal, towns and villages are changed from time to time. Therefore, people found a way to give the name of a great person to the mountains and rivers. It was a method for people to leave his celebrity to generation while making him as a legendary hero with fantastic representation and immortalizing in the mountain and river his fate of establishing Mongolian Empire and strengthening the friendship of Mongolian Nations. In case foreign dictators, their followers and betrayers might ban the construction of monuments for Chinggis and publication of his chronicles, even they might destroy the creations, they cannot destroy his bright glory and representation in the mind of people that was immortalized in folk tales.

### **Bibliography**

- Sampildendev Kh. 1980. *The Mongolian Folklore*.  
*The Secret History of the Mongols*. 1998. Ulan Bator.  
Tserensodnom D. 1992. *The Mongolian Ancient Literature*.

**ХАНЫ В МОНГОЛЬСКИХ ЛЕТОПИСЯХ:  
ОБРАЗ ВЛАСТИТЕЛЯ**

Монгольские летописи\* XVII–XIX вв. составляют единый круг исторических сочинений с отчетливыми общими чертами. Однако при определенном единстве они значительно различаются по многим параметрам. Эти различия в большой степени зависят от тех историографических традиций, на которые опиралось конкретное сочинение – древние эпико-генеалогические, средневековые буддийские или китайские династийные. Конечно, нет ни одной летописи, которая демонстрировала бы тот или иной тип историографического сочинительства в чистом виде. Все они содержат элементы трех традиций в разнообразных сочетаниях. Но несомненно и то, что в каждой из них явно видно преобладание того или иного направления. От ориентации на те или иные традиции, в частности, зависел и предмет интереса летописцев – чему они отдавали больше внимания, о чем писали подробно, о чем умалчивали, что их не интересовало вообще. Так, летописи далеко не единообразны в выборе для развернутого описания жизни и деяний тех или иных ханов. Некоторые больше места уделяют Чингис-хану, другие – Хубилай-хану, третьи – Тогон-Тэмур-хану. Кроме того, они по-разному описывают этих ханов. Например, в одних сочинениях – Чингис-хан ближе к эпическому герою, в других – к буддийскому властителю. Здесь есть две крупные темы, которые следует проанализировать. Это – то, как представлен в этих традициях Чингис-хан, так как о нем пишут все сочинения, а также то, о каких ханах предпочитают писать летописи, ориентированные на те или иные традиции, и что они пишут о них.

В летописях, содержащих большой архаичный компонент, повествование о Чингис-хане занимает центральное место. В «Золотом сказании» Лубсандандзана (XVII в.) ему уделено 2/3 текста, в «Кратком Золотом сказании» (XVII в.) – 1/3, в «Истории Асрагчи» (XVII в.) – также около 1/3. Эти памятники наиболее близки к эпической тра-

---

\* Термин «летопись» в применении к монгольским историческим сочинениям XVII–XIX вв. условен.

диции монголов и восходят к «Сокровенному сказанию монголов» (XIII в.), в котором повествование о Чингис-хане занимает 4/5 текста.

Рассказ о Чингис-хане дан в них в исключительно пространной форме. Однако он выделяется не только своим объемом, но и характером. Это единственный фрагмент о хане, построенный по биографическому принципу. Больше ни об одном хане ни в одном сочинении нет рассказа, начинавшегося его рождением, кончавшегося смертью и содержащего целый ряд эпизодов. В повествование о Чингис-хане включены следующие эпизоды: рождение, знамения, сватовство, смерть его отца Йисугэя, убийство брата Бэгтэра, война с тайчудами, плен, побег, погоня за восемью соловыми жеребцами, установление дружбы с Борчи, женитьба на Бортэ, дружба с Ван-ханом, приход Дзэлмэ, умыкание Бортэ меркитами и спасение ее, уход Джамухи, возвышение Тэмуджина, присоединение к нему различных племен, пир и ссора с Хасаром и Бэлыгудэем, борьба с Джамухой, война с джурчидами, поход к солонгосам и женитьба на Хулан, победа над Ван-ханом, победа над найманами, восшествие на всемонгольский престол, раздача титулов, обделение Борчи, война с тангутами, пленение Гурбэлджин-Гуа, поучения, смерть, плачи.

Не надо быть фольклористом, чтобы увидеть – это повествование включает эпизоды, характерные для эпических произведений героического характера: чудесное рождение, юношеские подвиги, погоня за врагами, обретение друга, сватовство, умыкание жены, побратимство, битва с врагами, пир, гибель, плач. Причем из данного биографического цикла авторов интересует больше всего два повествовательных «узла» – героическое детство и смерть. Административная, государственная деятельность Чингис-хана практически не нашла отражения в данных сочинениях, а если попытки такого описания и есть, то они сделаны с использованием средств фольклорно-эпического словотворчества. Например, в «Золотом сказании» Лубсандандзана имеется рассказ о том, как Чингис-хан распределял государственную службу, однако он сделан в форме хвалы, которую он возносит тому или другому своему сподвижнику («Похвала сподвижников и образование гвардии» [Лубсан Данзан 1973: 149–164]).

В результате такой тематической и поэтической избирательности Чингис-хан в этих летописях приобретает черты эпического героя. А

так как все повествование сосредоточено на героической юности Чингис-хана, главная функция хана понимается как захват власти в племени, укрепление его, завоевание соседних племен, подавление их вождей, обретение сподвижников, их награда, защита своего племени, жен, братьев. Таким образом, в архаической эпико-генеалогической традиции летописания он предстает перед нами владыкой, вождем племени или племенного союза.

Архаизмом исполнено и описание жизни предков Чингис-хана, где рассказывается преимущественно о борьбе степных вождей за власть и преобладание своих родов. Кроме того, к этому же слою относится и повествование о монгольских ханах после падения Юаньской династии и изгнания ее из Китая. Летописная традиция монголов в описании событий XIV – начала XVI вв. обладает тоже весьма архаичными чертами, типологически приближаясь к эпико-генеалогическим писаниям. В рассказе о бурных событиях этого времени в степи – о войнах, убийствах вождей, борьбе за власть, спасении наследников – авторы летописей сосредоточены на идее сохранения легитимности власти монгольских ханов, на старании показать, что великий род Чингис-хана не прерывался, что те или иные ханы были прямыми наследниками его и хранили свою родовую власть. Здесь, как мы видим, главная роль хана – его принадлежность к роду, его служение ему. Вновь хан – вождь племени.

Начиная с XVII в. монгольская летописная традиция испытала сильное влияние буддийской историографии. В результате Чингисхан приобретает некоторые новые черты. Так, многие авторы говорят об особом отношении Чингис-хана к буддизму. Большинство из них в связи с этим пишут о походе Чингис-хана на Тибет, о его выражении почтения сакьяскому иерарху Гунганинбо и об установлении с последним отношений буддийского учителя и хана-милостынедателя; в «Синей тетради» (XIX в.) даже рассказывается о прибытии монахов в Монголию во времена Чингис-хана по его приглашению [Köke teüke 1996: 51]. Эти сообщения неоднократно обсуждались учеными. Все они указывали на их ошибочность. Буддийская историографическая традиция привнесла в монгольскую литературу новое клише, согласно которому идеальный монарх должен был быть покровителем буддизма. Чингис-хан, всем монархам монарх, и не только в фигураль-

ном смысле этого выражения, стал приобретать черты идеального правителя по буддийскому канону, черты хана-чакравартина, покровителя буддизма. В некоторых летописях он даже стал рассматриваться в качестве «буддийского культурного героя», познакомившего впервые монголов с буддизмом.

Наряду с приданием Чингис-хану черт буддийского хана-чакравартина шел и другой процесс. Летописцев в большей степени начали интересоваться те ханы, которые сыграли определенную роль в распространении в Монголии буддизма, а в их жизни – те эпизоды, которые с этим процессом были связаны. Это – Хубилай, Годан, Алтан-хан и Абатай-хан, причем главным в повествовании о них становится рассказ о принятии ими буддизма и установлении особых отношений с ламами-наставниками. Парадигматическим эпизодом этого ряда, безусловно, является описание отношений Хубилая и Пагба-ламы. В общих чертах он сводится к следующему. Первоначально в буддизм обратилась ханша Хубилая Чибуй. Она приняла обеты у Пагба-ламы, приехавшего в ставку монгольского императора из монастыря Сакья в Тибете, и стала настоятельно рекомендовать мужу сделать то же самое. Хубилай отнесся к идее наставничества тибетского монаха как к дискредитации ханской власти и долго противился такому решению. Однако, пораженный мудростью и чудесной силой Пагба-ламы, он все же принял от него благословение и обеты поклонения буддийскому божеству Дже-ваджре. Так был учрежден союз между монгольским императором и буддийской церковью Тибета, а в правлении – принцип «двух начал» или «двух правил», т. е. единства государственной власти и церковной идеологии.

Сюжет о принятии ханом буддизма стал «нормативным». Его начали использовать в описании жизни всех ханов, считавшихся традицией покровителями буддизма. Вспомним только что упомянутый рассказ о вымышленном союзе Чингис-хана с ламой Гунганинбой. Но вот еще пример. При изучении различных источников по истории монголов на китайском, персидском, тибетском и монгольском языках обращает на себя внимание разительное несовпадение их в оценке роли царевича Годана, сына Угэдэй-хана и младшего брата Гуюка. Годан никогда не был центральной фигурой в монгольской истории XIII в. Он не являлся великим ханом, его удел составляли относи-

тельно периферийные земли, лежавшие между Китаем, Монголией и Тибетом, на территории современных китайских провинций Ганьсу и Цинхай. Военные действия Годана также не были особенно значительными. Однако монгольские летописи демонстрируют большое внимание к личности этого хана. Обычно в них приводится рассказ о том, как у Годана появилась ужасная болезнь, которую никто не мог вылечить. Он пригласил Сакья-пандиту, тот излечил его и заодно обратил в буддизм, и Годан, таким образом, стал покровителем буддизма. Известно, что Годан организовал разведывательный военный поход в Тибет в 1239 г., по его инициативе в 1244 г. был приглашен знаменитый тибетский Сакья-пандита, который прожил 7 лет в Ляньчжоу (совр. Увэй), где находилась ставка Годана. Годан как инициатор и организатор этого приезда стал восприниматься тибетскими и монгольскими летописцами чуть ли не в качестве главной фигуры монгольской истории этого времени вообще. Дело дошло до того, что некоторые тибетские историки стали писать о том, что Годан был великим ханом, а Гуюк – его сыном. Так Годан в качестве покровителя буддизма стал центральной фигурой монгольской традиционной историографии, а главным эпизодом его жизни – сюжет об обращении его в буддизм.

Другой пример, касающийся тумэдского Алтан-хана, еще нагляднее демонстрирует, как события, связанные с историей распространения буддизма в Монголии, приобретают для монгольских историков первостепенное значение. Во всех сочинениях, кратко или развернуто, описываются обстоятельства принятия буддизма тумэдским Алтан-ханом. Алтан-хан был главой тумэдского хошуна, внуком Батмунха Даян-хана от третьего его сына Барсболода. Он создал сильное племенное объединение, претендовавшее на ведущую роль среди южных монголов, то воевавшее, то торговавшее с Минским Китаем. Однако формально он не наследовал титула великого хана Монголии. Хотя к этому времени Монголия раздробилась на отдельные самостоятельные княжества, номинально такой титул продолжал существовать, и во времена Алтан-хана его носили чахарский Дарайсун-Гудэн-хан, правнук Даян-хана по линии его старшего сына Туруболода, и его сын Тумэн-Дзасагту-хан. Конечно, Алтан-хан был сильным и амбициозным правителем, он потребовал и получил от Дарайсун-хана

титул «шиту-хан» и таким образом смог прибавить к своему имени слово «хан». Однако «шиту-хан» означал малого, а не великого хана. Как бы то ни было, Алтан-хан был одним из многих, и принципиальное внимание к нему летописей объясняется исключительно той ролью, которую он сыграл в принятии Монголией буддизма, причем гэлугпасского толка – формы, впоследствии занявшей лидирующее положение в центральноазиатском буддизме. Так, Алтан-хан, пригласивший представителя гэлугпа Содномджамцо (получившего в дальнейшем титул III Далай-ламы), занял особое место на страницах монгольских летописей. И здесь, как и в предыдущих случаях, эпизод о приглашении ламы для его излечения и об обращении в буддизм – единственное развернутое повествование об Алтан-хане, которое летописцы включают в свои сочинения.

То же происходит и с халхаскими летописями. Описывая события, связанные с именем своего хана Абатая, прародителя Тушэтуханов, они очень кратки в рассказе о его политической деятельности (войнах с ойратами, объединении разрозненных родов и племен), но все внимание сосредоточивают на его роли в распространении в Северной Монголии буддизма.

Итак, мы видим, что монгольских летописцев, ориентированных на буддийские историографические традиции, интересуют те ханы, которые сыграли роль в распространении буддизма в Монголии. Другим ханам, если без повествования о них нельзя обойтись, они приписывают такие же действия. В результате главной функцией хана в представлении рассматриваемых сочинений становится защита и покровительство буддизма, на передний план выдвигается фигура хана-чакравартина.

Третье направление монгольских летописей – ориентация на китайские династийные хроники. Посмотрим, как в этой традиции представлен Чингис-хан. Он остается в центре внимания летописца, но часть, в которой говорится о нем, теряет свое доминирующее положение. В «Хрустальных четках» Рашпунцага она занимает чуть более 1/10, в «Синей книге» и «Золотом диске» Дхарма-гуши примерно также, в «Хрустальном зеркале» Джамбадорджа – 1/15, а в «Течении Ганга» Гомбоджаба и «Истории рода борджигид» Ломи – чуть ли не



1 или 2/100. Не могу удержаться и не привести фрагмент о Чингисхане из «Истории рода борджигид»:

«Тайсу Юаньского государства Чингис-хан Тэмуджин. Он покорил чужие народы, следуя своему желанию. Это – владыка земель тайчуудов Тархутаг-Кирилтух, владыка земель джургэнов Сача-бэки, владыка земель трех мэркитов Тогтага-бэки, владыка земель кереитов Онг-хан, владыка земель джаджиратов Джамуха, владыка земель карлуков Арслан, владыка земель ойратов Худуга-бэки, владыка земель хори-гумэтов Ботоху-дархан, владыка земель онгодов Итэгуд, владыка земель найманов Таян, владыка земель татар Мэгучин-Сэулту, владыка земель шести джурджитов Гьяншун. Они своей свирепостью, строптивостью, необузданностью довели всех до последнего предела, поэтому Чингис-хан Тэмуджин уничтожил один за другим двенадцать народов и завоевал весь мир. Ранее отец хана Есугэй-багатур, решив собрать и соединить все народы, покорил татарский народ, захватил его владыку Тэмуджина, погнал на север и достиг реки Онон. Там у него родился хан. Поэтому хана называли Тэмуджином. На седьмой день после рождения хана с моря прилетел черный жаворонок, сел на черный камень и стал петь – три дня и три ночи. Есугэй-багатур понял, что это хороший знак, разбил камень и нашел в нем яшмовую печать. Он почтил ее, поместив в священную юрту и поставив перед ней лампаду. Жаворонок прилетел вновь, сел на юрту и запел. Его пение было похоже на звук «чингис», поэтому хану дали титул Чингис. Настоящее имя – Тэмуджин, данное имя – Чингис. Хан родился в год черного коня. В год красного тигра на сорок четвертом году жизни он собрал всех князей и министров, утвердил белое девятибунчужное знамя, воссел на престол в истоках реки Онон, принял послов с дарами с четырех сторон. Все вошли к нему в подданство. Ранее этого народ назывался «бидэ». А с этого времени стал называться «монгол». «Мон» обозначает «завоевание, покорение народов», «гол» – «обретение срединного положения и собирание народов мира». Двадцать три года был на престоле, сорок народов покорил, подавил западный народ цзин и в год желтой коровы, двенадцатого числа седьмого месяца умер в походном дворце в местности «Сали-холой-галаут». Сановники пригласили ши-гуна и совершили ритуал шунцу. Решили, что следует скрыть место, где будет положен хан государств-

ва. Оставили только одежду, сапоги. Согласно различным сведениям, его останки лежат в Бурхан-Галдане, на горе Хан в Халхе, в горах Алтая на севере, на севере в горах Хэнтэй-хана. Где на самом деле они находятся, никто не знает. Ему было шестьдесят восемь лет» [Mongyol... 1957: 15–17].

Таким же образом рассказывается и о других ханах, ничем особенным повествование о Чингис-хане не выделяется. Центральное место теперь занимает рассказ о ханах Юаньской династии в целом. Среди них на первый план выходят основатель династии Хубилай и, пожалуй, последний хан этой династии – Тогон-Тэмур. В летописях (например, в «Хрустальном зеркале» Рашпунцага) начинается преобладать описание административных дел ханов – декретов, приказов, учреждении служб и т. д.; военных походов; появляются рассказы об их министрах, как, например, о Елюй Чуцае; описание событий в государстве – голода, природных явлений и пр.; включаются многочисленные части, связанные с возвеличиванием хана как оплота династии и всего государства. Функция хана в этой традиции – быть продолжателем династии и гарантом счастливой жизни государства.

Итак, я пыталась говорить здесь не о типе властителя вообще – о характере власти, ее средствах, атрибутах и т. д., а о том, какими властителями видела ханов монгольская историографическая традиция. Из приведенного материала и рассуждений, мне кажется, видно, что в трех традициях, которые характерны для ее развития, властитель, его функции мыслятся по-разному. В архаичном слое главными функциями властителя считались функция объединения племени, подавление и завоевание окружающих племен, продолжение и утверждение своего рода. В буддийской историографии хан – это защитник и распространитель религии, в династийной – его функции сводятся к укреплению династии, обеспечению ее устойчивости, подавлению ее врагов.

### Литература

- Лубсан Данзан. 1973. *Алтан Тобчи* («Золотое сказание») / Пер. с монг., введ., коммент. и прил. Н. П. Шастиной. М.  
*Köke teüke*. 1996. *Bulay γaryūyulaju tayilburilaba* (Begejing).

Mongyol... 1957: *Mongyol borjigid oboγ-un teike von Lomi (1732). Meng-ku shih-his-p'u* / Herausg. und mit Einleit. versehen von W. Heissig und Ch. R. Bawden. Wiesbaden.

**Р. Ю. Почekaев**

## **СТАТУС ХАНОВ ЗОЛОТОЙ ОРДЫ: ПРАВОВОЕ РЕГУЛИРОВАНИЕ**

Государственное устройство Золотой Орды неоднократно становилось объектом исследования – пожалуй, даже чаще, чем любой другой аспект ее истории, что отмечалось специалистами еще в середине XX в. [Греков, Якубовский 1998: 95]. При этом следует сказать, что многие историки Золотой Орды не уделяли большого внимания вопросам ее государственного устройства и их исследования в этом направлении сводились к попыткам реконструкции схемы органов власти, структуры государственного управления, ее классового состава. Другие аспекты (функции государственных органов, их подведомственность, правовое регулирование их формирования и деятельности) оставались вне внимания исследователей – в основном, вероятно, из-за недостатка источников.

Сегодня наука располагает более значительным комплексом источников, позволяющих исследовать и те вопросы государственного устройства улуса Джучи, которые прежде не рассматривались подробно. Автор намерен акцентировать внимание на вопросе о правовом регулировании деятельности органов власти Золотой Орды. Представляется логичным начать исследование с анализа статуса главы государства – хана. В научной литературе распространено мнение, что правитель Золотой Орды был абсолютным монархом, от его единоличной воли зависели вопросы войны и мира, жизни и смерти подданных. Особенно четко эта позиция выражена рядом специалистов по истории государства и права России, в рамках которой и изучается право Золотой Орды [Исаев 1996: 27; Стешенко, Шамба 2003: 168]. Однако анализ источников (хроник, летописей, актового материала) убеждает нас в обратном.

В тот период, когда улус Джучи официально и фактически являлся частью Монгольской империи, власть его правителя контролировалась хаганом. Хаган имел право высшего суда над правителем любого улуса, включая и Золотую Орду: «Судьей Бату является каан», – заявляет везир великого хана Угэдэя [Рашид-ад-дин 1960: 47]. Любой исходящий от правителя Золотой Орды официальный документ, – будь то указ, распоряжение, письмо, – содержал обязательную ссылку на верховную волю хагана. Тот же Бату свое послание к Угэдэю начинает словами: «Силою Вечного Неба, великого хана-дяди благоденствием...» [Козин 1941: §275; Григорьев 1977: 137]. Правитель Золотой Орды (не обладавший еще ханским титулом на начальном этапе существования этого государства) должен был согласовывать с великим ханом и кандидатуры правителей вассальных государств: до нас дошли свидетельства современников и летописные сообщения о том, что в ставку хагана приезжали русские великие князья, армянские и грузинские цари, сельджукские султаны, которые числились среди вассалов улуса Джучи [Смбат Спарпет 1974: 130–131; Плано Карпини 1997: 77; Приселков 2002: 322]. Фактически подобное подчинение хагану золотоордынского правителя продолжалось до 1269 г., когда улусы Монгольской империи объявили себя независимыми, а их правители приняли ханские титулы, начали чеканить собственную монету и издавать нормативные акты – ярлыки от своего имени [Григорьев 1990а: 69; Сафаргалиев 1996: 321–322]. Формально же зависимость Золотой Орды от великого хана сохранялась вплоть до падения династии Юань в Китае: согласно сведениям хроники «Юань-ши», ханы Золотой Орды числились в иерархии Юань князьями «третьей степени» и получали определенное денежное содержание с трех округов, находившихся в Китае, но отданных им в своеобразное «кормление» [Кычанов 2000: 157]. Однако исследователи не без оснований считают, что эта связь носила уже эфемерный характер и реальной зависимости улуса Джучи от Монгольской империи не предполагала.

Тем не менее даже после приобретения независимости улусом Джучи его правитель, уже став ханом, не приобрел абсолютной власти. Исследователи государственного устройства Золотой Орды нередко упоминают о роли великого курултая, который избирал хана, отмечая при этом, что уже в последние годы правления Чингис-хана и

тем более в период независимого существования Золотой Орды роль курултая существенно снизилась по сравнению с «дочингисовской» эпохой. Традиционному съезду представителей монгольских племен отводилась чисто формальная, ритуальная функция, тогда как реальные полномочия даже по выбору и утверждению хана Золотой Орды перешли к «семейному совету», в который входили представители ханского рода, а также высшие сановники и племенные вожди, чаще всего связанные с Чингисидами брачными узами [Сафаргалиев 1996: 338–339; Греков, Якубовский 1998: 97].

Значение членов ханского рода (в первую очередь – ханских жен и наследников трона) в государственной политике Золотой Орды и правотворческой деятельности проявилось, в частности, в том, что они имели право издавать собственные правовые акты. В Золотой Орде такие акты по статусу отличались от ханских: они не носили наименование «ярлык», т. е. «указ», а назывались *jüz* – «слово» [Григорьев 1990б: 39]. В более поздние периоды в государствах-преемниках Золотой Орды различия между формами выражения ханской воли и волеизъявлений его ближайших родственников стираются. Турецкий автор Хюсейн Хезарфенн сообщает: «Каждый из них /братьев хана/ самостоятелен в проведении своей политики, и на своих приказах, которые называются «ярлыки», они ставят свою тугру и миндалевидную печать» [1990: 266]. Ряд таких ярлыков, принадлежавших не только ханам, но и их женам и наследникам трона, сохранился до нашего времени [Усманов 1979: 36, 53, 143–144, 188].

Таким образом, в поздних государствах Чингисидов ханы утратили монополию на издание ярлыков, предоставив право их издания своим супругам и наследникам трона. Это – свидетельство роста и без того значительного влияния, которое представители ханского рода оказывали на монарха улуса Джучи. Можно предположить, что подобная практика складывалась *de-facto*, т. е. зависела от самого монарха, его личностных черт и прочего, однако уже в законодательных актах Чингис-хана мы находим закрепление существенных прав «семейного совета»: Рашид-ад-дин приводит билик Чингис-хана, согласно которому судьба каждого представителя правящего рода решается всеми сородичами сообща [Рашид-ад-дин 1960: 263–264]; Ибн Баттута сообщает о положении Великой Ясы («Йасака»), которое позволяет

представителям правящего рода низложить хана за нарушение постановлений Чингис-хана [Ибрагимов 1988: 87].

Высшим сановникам Золотой Орды делегировалась значительная часть ханских полномочий. Так, Плано Карпини сообщает, что «император... этих татар имеет изумительную власть над всеми» и «ту же власть имеют во всем вожди над своими людьми» [1997: 49–50], т. е. хан позволял «вождям» распоряжаться в своих владениях, не вмешиваясь в их внутренние дела. Русские летописи содержат сведения о передаче ханом своим сановникам и судебных полномочий. Так, в 1319 г., когда на суд Узбека предстали князья Михаил Тверской и Юрий Московский, хан поручил рассмотрение дела родовым князьям, оставив за собой лишь право наказывать того, чья вина будет установлена судом: «...и по томъ рече царь княземъ своимъ: “что ми есте молвили на князя Михаила, сотворите има суд с великимъ княземъ Юрьемъ Даниловичемъ Московъскимъ. Да которого правду скажите ми, того хошу жаловати, виноватого казни предати”» [Московский... 2000: 222]. Роль высших сановников в вопросах государственного управления отмечает и арабский хронист аль-Омари: «Правители этого султана – четыре улусных эмира... Всякое важное дело решается не иначе как этими четырьмя эмирами; коли кого из них не было, то имя его (все-таки) вписывалось в ярлыки, т. е. указы, как бы оно было вписано, если бы он был налицо, или наместник его заступал его место. Решают же дело не иначе как через визиря...» [Тизенгаузен 1884: 249]. О значении улуг-бека, высшего военачальника Золотой Орды, достаточно красноречиво свидетельствует факт чеканки монет, на которых с одной стороны выбивалось имя хана, а с другой – его верховного главнокомандующего. Так, например, на монетах Бек-Суфи, одного из соперничающих ханов первой четверти XV в. (правил в Крыму и прилегающих областях), присутствует и имя его улуг-бека Идигу – Едигея русских летописей [Северова 2002]. Интересно отметить, что подобную практику мы встречаем и при анализе монет ханов Чагатаева улуса второй половины XIV в.: на них чеканилось имя и хана-Чингисиды и эмира Тимура [Савельев 1857: 165, 167].

Тут следует обратить внимание на то, что хотя, в отличие от представителей правящего рода, даже самые высшие сановники и наиболее знатные племенные вожди не обладали правом издания пра-

вовых актов (по крайней мере, таких актов улуса Джучи не сохранилось и сведений о них в источниках мы не находим), их имена постоянно вписывались в ханские ярлыки, как сообщает аль-Омари, так как именно от них зависело исполнение ханского волеизъявления. Исследуя правовую природу ханских ярлыков, автор консультировался с одним из наиболее крупных специалистов по этой тематике А. П. Григорьевым. По его мнению, просто ханского волеизъявления для исполнения предписаний ярлыка было недостаточно: фактически реализовались те положения, которые обладатели ярлыка (возможно, еще в процессе подготовки его проекта) согласовывали с ордынскими сановниками и представителями местной администрации, имевшими правомочия по реализации положений ярлыка.

Как видим, власть ханов в значительной степени зависела от других представителей властной элиты улуса Джучи. Не менее четко и строго регламентировали его статус и правовые нормы.

Монгольское средневековое право имело довольно сложную структуру и включало в себя ряд источников различного происхождения, регулировавших различные стороны жизни государства и общества Монгольской империи, а затем и ее государств-преемников. Среди них можно выделить йосун – обычное право, регулировавшее частноправовые отношения внутри племен и родов; тёрү – древнее обычное право, регулировавшее отношения ханов с Небом и подданными, служившее обоснованием его власти, определявшее основные принципы государственного и социального устройства (Т. Д. Скрынникова удачно охарактеризовала его как «сакральное право») [Скрынникова 2001: 143–144]; ясы Чингис-хана («Великая яса») и его преемников, которые определяли статус хана и членов ханского рода, вопросы войны и мира, дипломатии, торговли; ханские ярлыки – «текущее законодательство», заполнявшее «пробелы в праве» и дополнявшее ясы великих ханов, которые не подлежали изменению; билики Чингис-хана и его преемников, являвшиеся своего рода «правовой доктриной» (они представляли собой не нормы, обязательные к исполнению, а базовые принципы, которыми руководствовались ханы в законодательной деятельности и их поданные в вопросах правоприменения) [Трепавлов 1993: 38–41; Скрынникова 1997: 42–47]; наконец, правовые акты, принимавшиеся золотоордынскими чиновниками

в связи с принятием ханом распоряжения по тому или иному вопросу, либо касающемуся сферы действия соответствующего должностного лица, либо имеющего действие на подведомственной ему территории.

Не все из перечисленных источников монгольского средневекового права содержали нормы, регулировавшие вопросы ханской власти и статуса хана в целом. Наиболее существенными в этом отношении являлись принципы *törü* и положения *яс*, на которых базировалась вся политика ханов и на которые они опирались, издавая собственные правовые акты-ярлыки. Примечательно, что нормами *törü* и *яс* руководствовались ханы и правители Золотой Орды и других государств Чингисидов еще в XV–XVI вв., когда в этих странах уже давно исповедовался ислам [Тизенгаузен 1941: 136, 141; Восточные авторы 1994: 67; Почекаев 2004: 531, 539–540]. Принципами *törü* и, возможно, Великой *ясы* регламентировалось возведение хана на трон [Трепавлов 1993: 90], равно как и вся его последующая деятельность в качестве монарха.

Ярлыки ханов сначала Монгольской империи, а затем и вышедших из нее государств, в том числе и Золотой Орды, можно охарактеризовать как своеобразный правовой феномен: принимая их, ханы в известной степени сами ограничивали собственную власть нормами права. Помимо норм *törü* и *яс*, которые были обязательны к исполнению всеми, включая и самих монархов, ханы опирались на ярлыки своих предшественников и свои собственные. В дошедших до нас ярлыках золотоордынских ханов постоянно присутствует элемент «прежним ярлыкам согласно», а также ссылки на волеизъявление «отцов и старших братьев» [Радлов 1889: 21; Григорьев 1984: 124; Григорьев 2004: 44], либо даже на конкретных, указываемых поименно, предшественников [Григорьев, Григорьев 2002: 138–141]. Это свидетельствовало о преемственности правителей улуса Джучи в правотворческой деятельности, начиная с Чингис-хана и кончая ближайшими предшественниками на ордынском троне. Русские летописцы приводят интересное свидетельство о решении ханом Улуг-Мухаммедом спора по поводу московского великого княжения в 1432 г.: боярин великого князя Василия II Иван Всеволожский, фактический правитель Московского княжества, прибег к суду хана, апеллируя не к «мертвой грамоте отца своего» (т. е. завещанию Дмитрия Донского,



как дядя и противник Василия II Юрий Звенигородский), а к «жалованию, девтерем и ярлыком» самого хана [Московский... 2000: 338–339]. Улуг-Мухаммед вынес решение в пользу Василия II, чувствуя себя в некотором роде связанным правовыми актами, изданными им ранее, на которые и сослались москвичи.

Подобное отношение ханов к ярлыкам, учет их в своей деятельности представляется тем более значительным, что в соответствии с практикой монгольских государств каждый вновь вступающий на престол государь должен был провести «ревизию» выданных его предшественниками грамот и либо утвердить их, либо отменить их действие. В отличие от яс Чингис-хана и последующих хаганов Монгольской империи (действовавших постоянно и не подлежащих изменению), действие ярлыков ограничивалось временем правления выдавшего их хана и могло продлеваться только при условии, что новый хан выдавал аналогичный ярлык – уже от своего имени [Березин 1864: 42]. Подтверждение ярлыков, выданных прежними ханами в сочетании с вновь выдаваемыми грамотами (которые могли быть как индивидуально-правовыми актами – жалованными грамотами, так и нормативно-правовыми актами – законами, договорами и т. д. [Juvaini 1997: 121–122, 145, 257–258, 267, 482, 521, 605–606, 617, 631, 719]), привело к тому, что в течение довольно небольшого периода времени ярлыки превратились в основной источник права улусов Монгольской империи, отодвинув на второй план традиционные монгольские источники – *törü* и *ясы*, и Золотая Орда не была в данном случае исключением [Rachewiltz 1993: 103].

Следует иметь в виду, что большое значение в формировании статуса каждого хана играл и «личностный фактор»: наиболее могущественные ханы могли себе позволить не слишком считаться с мнением родичей и сановников и в своей деятельности в меньшей степени опираться на нормы права, а в большей – на собственное волеизъявление. Но при этом необходимо отметить, что в течение всего времени существования Золотой Орды мы не находим ни одного примера демонстративного пренебрежения правовыми нормами даже со стороны самых энергичных ее правителей: напротив, в источниках подчеркивается их следование правовым нормам, обязательным для всего населения Золотой Орды, включая и ее монархов. Таким обра-

зом, формально власть ханов регламентировалась правом и они обязаны были соблюдать его нормы и принципы.

Еще одним элементом своеобразия правового развития Золотой Орды является влияние на ее правовую систему иностранного права. Значительную степень влияния мусульманского права (особенно после официального принятия ислама в качестве государственной религии к 1320 г. ханом Узбеком) отмечают практически все исследователи государственного устройства улуса Джучи. Хотя действие мусульманского права, шариата в первую очередь, касалось тех вопросов, которые традиционно составляли сферу его действия в исламских странах (это – вопросы частного права, в некоторой степени – уголовного), но оно оказало определенное влияние и на государственное право, в том числе и на статус самого монарха. Так, с принятием ислама и введением в Орде шариата из ханских ярлыков постепенно начинает исчезать апеллирование к воле Неба, как обоснование власти хана, а также к харизме Чингис-хана и другие «языческие» атрибуты власти – им на смену приходит упоминание Аллаха и «истинной веры» [Григорьев 1974: 192; 1990а: 73]. Вместе с тем даже поздние ханы Тимур-Кутлуг (1393–1399) и Ахмед (1465–1481) ссылаются на авторитет основателя Золотой Орды Бату («Саин Хана») [Радлов 1889: 21; Базилович 1948: 31]. Вероятно, с принятием ислама ссылка на божественный авторитет основателя династии перестала считаться эффективной, но преемственность власти от основателя Орды сохраняла свою силу для обеспечения легитимности. Таким образом, мы имеем возможность наблюдать сосуществование традиционного монгольского и мусульманского права, что также является одной из особенностей правового развития Золотой Орды [Усманов 1985: 179].

В науке еще не рассматривался вопрос о влиянии в законодательстве Золотой Орды правового опыта европейских государств. Мы не находим прямых сообщений в источниках о том, что такое влияние имело место, но есть ряд косвенных указаний, дающих основание предположить, что оно могло быть. Во-первых, в ряде областей Золотой Орды, осуществлявших активные контакты с представителями других государств, существовала практика создания «международных» судебных органов, состоящих из чиновников улуса Джучи и дипломатических представителей того государства, подданные кото-

рого являлись участниками судебного процесса [Григорьев, Григорьев 2002: 181–182]. Деятельность таких судов регулировалась не только нормами ордынского права, но и принятыми в данном регионе обычаями делового оборота, действовавшими на международном уровне. Во-вторых, при анализе налоговой системы Золотой Орды я обратил внимание, что ряд взимаемых в ней налогов и даже их групп практически идентичен налогам и группам налогов, действовавших в «городском праве» стран Западной Европы в тот же период времени. Например, в группу налогов, которые можно условно назвать «путевыми» или «транспортными», и в Орде, и в европейских странах включались пошлины – дорожная, мостовая, причальная, рыночная, плата за предоставление вооруженной охраны [Григорьев 1997: 53; Рогачевский 2002: 222]. Вероятность случайного совпадения в данном случае достаточно мала, тем более что большая часть этих налогов не встречается в грамотах монгольских ханов и их преемников – императоров династии Юань, т. е. не могла быть позаимствована ордынскими законодателями из «метрополии». Так как вопросы и организации судебной власти, и установления налогов и сборов находились в ведении хана, мы можем предположить, что на его действия могло оказать влияние и тех европейских стран, с которыми Золотая Орда имела контакты.

Все вышесказанное позволяет сделать два важных вывода. Во-первых, власть ханов Золотой Орды вовсе не была такой абсолютной, какой ее представляет ряд исследователей: она ограничивалась определенным кругом лиц и регламентировалась различными источниками права, включая нормативные акты, издаваемые самими ханами. Во-вторых, в Золотой Орде (как и в Монгольской империи в целом и в других ее улусах, впоследствии приобретших самостоятельность) право играло куда большую роль, нежели в современных ей государствах Востока и Запада. В то время как в большинстве государств Средневековья монархи «существовали параллельно» с правом (при этом правитель государства не руководствовался правом при обеспечении своих функций) [Давид, Жоффре-Спинози 2003: 47], в Золотой Орде ханы строили свою деятельность в строгом соответствии с нормами права.

## Литература

Базилевич К. В. 1948. Ярлык Ахмед-хана Ивану III. *Вестник Московского университета*. № 1: 29–46.

Березин И. Н. 1864. *Очерк внутреннего устройства улуса Джучиева*. СПб.

*Восточные авторы о кыргызах*. 1994: Сб. Бишкек: Кыргызстан.

Греков Б. Д., Якубовский А. Ю. 1998. *Золотая Орда и ее падение*. М.: Богородский печатник.

Григорьев А. П. 1974. «Вышняя троица» в ярлыке золотоордынского хана Монгке-Темюра. *Востоковедение*. Вып. 1: 188–200.

Григорьев А. П. 1977. Эволюция формы адресанта в золотоордынских ярлыках XIII–XV вв. *Востоковедение*. Вып. 3: 132–156.

Григорьев А. П. 1984. Пожалование в ярлыке Улуг-Мухаммеда. *Востоковедение*. Вып. 10: 122–142.

Григорьев А. П. 1990а. Ярлык Менгу-Тимура: Реконструкция содержания. *Историография и источниковедение истории стран Азии и Африки*. Вып. XII: 53–102.

Григорьев А. П. 1990б. Проезжая грамота Тайдулы от 1347 г.: Реконструкция содержания. *Вестник Ленинградского университета*. Сер. 2. Вып. 3: 37–44.

Григорьев А. П. 1997. Ярлык Бердибека от 1357 г. митрополиту Алексию: Реконструкция содержания. *Историография и источниковедение истории стран Азии и Африки*. Вып. XVII: 25–73.

Григорьев А. П. 2004. *Сборник ханских ярлыков русским митрополитам: Источниковедческий анализ золотоордынских документов*. СПб.: СПбГУ.

Григорьев А. П., Григорьев В. П. 2002. *Коллекция золотоордынских документов XIV века из Венеции: Источниковедческое исследование*. СПб.: СПбГУ.

Давид Р., Жоффре-Спинози К. 2003. *Основные правовые системы современности*. М.: Международные отношения.

Ибрагимов Н. 1988. *Ибн Батута и его путешествия по Средней Азии*. М.: Наука.

Исаев И. А. 1996. *История государства и права России*. М.: Юрист.

Козин С. А. 1941. *Сокровенное сказание. Юань чао би ши*. М.; Л.: АН СССР.

Кычанов Е. И. 2000. «История династии Юань» («Юань ши») о Золотой Орде. *Историография и источниковедение истории стран Азии и Африки*. Вып. XIX: 146–157.

Московский... 2000: *Московский летописный свод конца XV в.* Рязань: Узорооче.

Плано Карпини И. 1997. История монгалов. *Путешествия в восточные страны*. М.: Мысль.

Почекаев Р. Ю. 2004. Эволюция торе в системе монгольского средневекового права. *Монгольская империя и кочевой мир*. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН: 530–543.

Приселков М. Д. 2002. *Троицкая летопись*. СПб.: Наука.

Радлов В. 1889. Ярлыки Тохтамышша и Темир-Кутлуга. *Записки Восточного отдела Русского археологического общества*. Т. III.

Рашид-ад-дин. 1952. *Сборник летописей*. Т. I. Кн. 2. М.; Л.: АН СССР.

Рашид-ад-дин. 1960. *Сборник летописей*. Т. II. М.; Л.: АН СССР.

Рогачевский А. Л. 2002. *Кульмская грамота – памятник права Пруссии XIII в.* СПб.: СПбГУ.

Савельев П. 1857. *Монеты Джучидов, Джагатаидов, Джалаиридов и другие, обращавшиеся в Золотой Орде в эпоху Тохтамышша*. Вып. 1. СПб.

Сафаргалиев М. Г. 1996. Распад Золотой Орды. *На стыке континентов и цивилизаций: Из опыта образования и распада империй X–XVI вв.* М.: Инсан, 1996: 277–526.

Северова М. Б. 2002. Об имени золотоордынского хана на монетах Крыма 822 и 823 гг. хиджры (1419, 1420 гг. н. э.). *Мат-лы X всерос. нумизматической конф.* Псков. 15–20 апреля 2002 г.

Скрынникова Т. Д. 1997. *Харизма и власть в эпоху Чингис-хана*. М.: Вост. лит.

Скрынникова Т. Д. 2001. Сакральное право средневековых монголов. *Россия и Монголия в свете диалога евразийских цивилизаций: Мат-лы междунар. науч. конф.* Звенигород, 2–5 июня 2001 г.

Смбат Спарпет. 1974. *Летопись*. Ереван: Айастан.

Стещенко Л. А., Шамба Т. М. 2003. *История государства и права России: Академический курс*. В 2 т. Т. 1: V – начало XX в. М.: НОРМА.

Тизенгаузен В. Г. 1884. *Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды*. Т. I. СПб.

Тизенгаузен В. Г. 1941. *Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды*. Т. II. М.; Л.

Трепавлов В. В. 1993. *Государственный строй Монгольской империи XIII в.* М.: Наука.

Усманов М. А. 1979. *Жалованные грамоты Джучиева улуса XIV–XVI вв.* Казань.

Усманов М. А. 1985. Этапы исламизации Джучиева улуса и мусульманское духовенство в татарских ханствах XIII–XVI веков. *Духовенство и политическая жизнь на Ближнем и Среднем Востоке в период феодализма*. М.: Наука: 177–185.

Хюсейн Хезарфенн. 1990. Телхис эль-бейан фи каванын-и ал-и осман (Изложение сути законов Османской династии). *Османская империя: Государственная власть и социально-политическая структура*. М.

Juvaini Ata-Malik. 1997. *The History of the World Conqueror*. Manchester University Press.

Rachewiltz I. de. 1993. Some Reflections on Chinggis Qan's Jasagh. *East Asian History*. № 6. Canberra: 91–104.

## **Б. Сумьябаатар**

### **МОНГОЛЬСКИЙ ЗАКОНОДАТЕЛЬНЫЙ ПАМЯТНИК XIII в. – НОВЫЙ СПИСОК**

Памятники монгольского языка отличаются значительным тематическим диапазоном. Среди них особое место занимают официальные документы внутренних и внешних сношений, и по ряду причин они имеют важное значение для изучения не только социально-экономической структуры средневековой Монголии, но и исторического развития монгольского языка. Во-первых, потому что официальные бумаги дают достоверные свидетельства по истории языка, которых не содержат самые ранние литературные источники. Во-вторых, в некоторых официальных документах встречается то, что редко фиксируется письменной традицией и почти недоступно для исследователя формы языка прошлых времен. Монгольские официальные документы дошли до нашего времени в трех видах: а) в оригиналах (напр., письмо Иль-хана Аргуна к французскому Филиппу Красивому от 1289 г.); б) в транскрипции письменностей других народов; в) в переводах на другие языки.

В XX в. монголоведение обогатилось множеством новых трудов и неизвестных прежде материалов, в число которых входит предлагаемый монгольский законодательный памятник. В корейских исторических источниках было зафиксировано значительное количество монголо-корёских дипломатических документов, в том числе эдикты монгольских хаганов, послания знатных сановников и письмо полководцев к корёским винам (правителям). Институт языка и литературы АН Монголии, в том числе Центр монгольского корееведения, уделя-

ет должное внимание тому, чтобы ввести их в научный оборот для монголоведных исследований.

В науке известно, что у монголов было «Великое уложение» («Их цааз») и оно действовало в XIII в. Хотя сохранились исторические сведения о нем и отдельные статьи из него, в нашем распоряжении нет подлинного текста «Великого уложения». В настоящее время в научной литературе по исследованию монгольского феодального права в качестве источников используются материалы XVII–XVIII вв. Большой интерес представляет сравнение данного уложения с «Халха джирум» и другими правовыми источниками. С. Д. Дылыков писал: «Принято считать известные ойратские списки монголо-ойратского уложения неполными, однако без сличения с первоначальным монгольским оригиналом, который, видимо, не сохранился, трудно определить, какая часть уложения и в каком объеме отсутствует» [1981: 5]. Поэтому особый интерес представляет свод монгольских законов, обнаруженный нами в корейском средневековом источнике. Сличение данного уложения с известными монголоведению юридическими документами дает нам возможность дополнить «Их цааз» рядом статей, особенно связанных с военной организацией Монгольской империи.

Зафиксированный в корейском источнике кодекс состоит из 17 статей. Точная дата его составления не обозначена. А в кратком предисловии говорится, что «направляется приказ хагана, изреченный [им] ранее и записанный целиком и полностью». Корейский император получил это уложение в октябре (по лунному календарю) 1280 г. Оно ценно для монголоведения потому, что является первым из известных науке зафиксированным письменно монгольским юридическим документом, что позволяет по-новому трактовать некоторые вопросы средневековой Монголии и различные стороны материальной и духовной культуры монголов.

Статья 1. Военные чиновники должны назначать верного человека из рядов своих войск и через него постоянно и добросовестно учить воинов военному искусству: разновидностям строя, маневренности и тому, как надо наступать и отступать, чтобы они были возведены в ранг гвардейцев.

Запрещается нанимать на службу в армию на открывшуюся вакансию за плату вместо военного хучина (раб, рабочая сила. – *Б. С.*) слабого физически субъекта. Возбраняется произвольно заменять имеющего хорошую боевую подготовку солдата, а также демобилизовывать военного за плату вещами или золотыми монетами, разрешать ему возвращаться домой, числясь лишь в списке. При наличии готовых на замещение лиц разрешается производить замену после проверки соответствующим чиновником Генерального Управляющего Ведомства их способностей нести военную службу. Генеральное Управляющее Ведомство, оформляя и раздавая всем документы, увольняет с военной службы и отпускает их домой. Если подлежащие замене лица уходят, не встречаясь лично друг с другом и не имея при себе документов, то их следует считать дезертирами. Запрещается низшим чинам самовольно оформлять и выдавать документы, производить замену среди военнослужащих. Настоящая статья не распространяется на телохранителей. Если во время проведения проверки чиновниками обнаружится вакансия в армии или случай, когда список восполнен за счет платных бедняков или беглецов, то [виновные] будут подвергнуты взысканию и каре.

Статья 2. Военных Хэ-би-чи Ба-ду-эр, находящихся под властью больших и малых чиновников, нельзя сделать своими [людьми] там, где они поселились для наблюдения за порядком. Когда приходит приказ хагана, в тот же день следует всех вернуть обратно на их фланг, [правитель] глава из *Золотого рода*, держа их (Хэ-би-чи Ба-ду-эр. – *Б. С.*) вместе с другими основными войсками в своем распоряжении, должен прислать их к соответствующему чиновнику, когда наступит время смены. Те, кто всерьез нуждаются в походе в силах Хэ-би-чи Ба-ду-эр, подбирают их в день прибытия в место назначения, смотря по количеству фланговых войск, а в день возвращения отпускают их обратно, как и прежде, в соответствующие фланги. После чего крупным и мелким чиновникам, в том месте, куда они назначены нести комендантскую службу, запрещается по-прежнему постоянно пользоваться [силами] Хэ-би-чи Ба-ду-эр в ущерб другим войскам.

С наступлением ночи следует выставлять караулы посменно из



числа войск городского гарнизона. Закрепить за чиновниками права производить надзор [за ними].

Запрещается вынуждать воинов к выполнению трудоемких и перегруженных работ; запрещается военным чиновникам управлять постоянным [гражданским] ведомством; запрещается призывать на военную службу из гражданских дворов. Настоящая статья распространяется и на свежее пополнение войск, даже если они приехали [временно из другой части] за провиантом. Число Хэ-би-чи военных чиновников установлено Син-шэном при Ян Ян-фу, поэтому этот максимум нельзя превышать при подборе [Хэ-би-чи Ба-ду-эр].

Статья 3. Все трофеи, полученные солдатом в походе: пленные, скот, вещи – принадлежат только этому солдату, и его начальнику запрещается конфисковывать их путем наказания и угрозы солдату.

Статья 4. Запрещается офицерам брать лошадей у солдат взаимы или обмениваться с ними [на лучшую]. Запрещается доводить до изнурения и падежа в тяжком труде кавалерийских лошадей, а если это произошло, то нельзя возмещать убытки лошадьми, купленными из средств, конфискованных у рядовых воинов.

Статья 5. Если среди воинов обнаружится больной, то его следует подвергнуть осмотру у хорошего лекаря и вылечить лекарствами. Каждый фланг должен назначить достойных людей для ухода [за больным]. Независимо от основной военной службы [они] должны заниматься только уходом за больными. После выздоровления больного солдата должны отправить для несения караульной службы, и об их количестве сообщать во фланг. Во время ревизии, учитывая число умерших [от болезни] воинов, решается вопрос о награждении или наказании чиновников-лекарей.

Статья 6. В случае если воин убит на поле битвы, наградить его [посмертно] по [установленным] правилам, основываясь на сообщении, [полученном от] его непосредственного начальника, и рекомендательном письме. Согласно правилам, его семья освобождается от мобилизации в армию на один год, а семья умершего от болезни воина – на полгода. По истечении этого срока их семьи [снова] подлежат мобилизации на военную службу.

Статья 7. Офицеры и воины, которые, прорвавшись вперед, совершили доблестный подвиг и погибли в рукопашном бою при на-

падении на город или в сражении на поле боя, награждаются после выяснения их непосредственным начальником у других людей их подвига и его письменным подтверждением: чиновник синшэна, в соответствии с правилами, должен уведомить хагана и добиться награждения. Об отступивших также необходимо, справившись, сообщить в высшие инстанции и наказать их. Запрещается вводить в заблуждение [высшие инстанции] ложными сообщениями о заслугах или преступлениях из благодарности или мести.

Статья 8. Каждый тысячник назначает двух верных, получающих жалованье чиновников для поощрения воинов: угощать обедом и вручать награды, а также наделять всех дарами. Чиновникам запрещается брать и уменьшать сумму денег и имущество, выделенные для подчиненного им непосредственно воина, который отбыл в другое место, их следует хранить в надлежащем количестве и выдавать ему, когда он вернется. Если он погиб, то награду вручают его семье. При этом запрещается уворовывать или присваивать [награду].

Статья 9. При необходимости перевозки провизии для воинов и фуража для коней это дело поручают, как и прежде, верному, обеспеченному жалованьем чиновнику: потерять их ему запрещено. Если останется провиант умершего воина и фураж сдохшего коня, то их следует сдавать обратно [казне]. Если воин отлучился куда-нибудь, то его провиант и конский фураж следует хранить и выдавать ему, когда он вернется, или на следующий месяц отдать воинам, нуждающимся в провианте. Нельзя допустить транжирства.

Статья 10. Панцирь и шлем, оружие и провиант воинов должны быть заранее проверены, надлежаще приготовлены в достаточном количестве на случай внезапной потребности. В случае нехватки их запрещается восполнять пробел за счет принудительного изъятия из доли воинов, их имущества, пользоваться этой ситуацией в корыстных целях.

Статья 11. Хотя не произошел мятеж среди воинов, ежели кто дезертирует, то об этом его непосредственный начальник должен сообщить немедленно в высшую инстанцию, уведомить ведомство по делам ао-лу (аил. – Б. С.) о дезертире, объявить о сборе людей через какое-нибудь лицо. Если после тщательных поисков дезертир найдется, то следует, производя допрос, установить, действительно ли со-

вершено дезертирство. Потом необходимо, согласно ранее изреченному хаганом указу, огласить обвинительный приговор и казнить его перед воинами. Если чиновник ао-лу не искал и не поймал дезертира, хотя он знал об этом обстоятельстве, точно так же как и человек, который оказал содействие дезертиру в бегстве на улицу, рынок, соседний двор или деревню, то он также подвергается указанному наказанию. А если комендант, не осведомив высшую инстанцию и чиновника ао-лу, тайком заставил своих чиновников заместить вакансию дезертира человеком из ао-лу, то чиновник ао-лу, согласно хаганскому указу, должен сообщить имя этого коменданта Чхумильвону и присутствовать свидетелем при разборе дела.

Статья 12. Там, где располагается гарнизон, необходимо помещать воедино носителей пайдз тысячника и сотника из числа военных комендантов. Запрещается чиновникам отбирать жилье у населения для предоставления его своим чиновникам, размещая их таким образом, где угодно: покоренных жителей запрещается обманывать, вводить в заблуждение, давать пустые обещания.

Статья 13. Военным чиновникам следует вести пропаганду среди воинов против бандитизма. Запрещается грабить население и торговые магазины, захватывать дома, имущество, пахотную землю, цветы, фрукты, сосны, бамбук, овощи, грибы, различные деревья и сады. Если имеются награбленные вещи, то следует вернуть их хозяевам.

А также запрещается разрушать чужие дома, вскрывать могилы с целью ограбления.

Статья 14. Запрещается военным чиновникам и воинам жениться насильно на женщинах и девушках в покоренных городах и селах. Запрещается им, даже если женитьба состоялась по обоюдному согласию, торговать самовластно родственниками жены и прочими домочадцами, слугами и женить их.

Статья 15. Строго запрещается военным чиновникам: на захваченных земельных участках, как и на тех местах, где будет располагаться гарнизон и по которым предстоит проходить войскам и табунам войсковой части, на сделанном по приказу хагана заповедном месте собирать в большом количестве скот, позволять им топтать зер-

новые культуры на земельных участках местного населения и обглаживать фруктовые и тутовые деревья. Запрещается убивать домашних животных, а именно: свиней, кур, гусей и уток. Запрещается грабить население, пусть даже это будут незначительные вещи частной собственности.

Статья 16. Военным правителям и чиновникам следует осуществлять разъяснительную работу среди воинов с тем, чтобы они не попали под суд из-за пользования запрещенных законом вещей, таких как чай, соль, водка и дрожжи. Если вопреки этому совершено преступление, то будет наказан не только виновный, но и его начальник.

Статья 17. Запрещается военным правителям присваивать силой хоть одну монету, голову скота и другие вещи, взятые у воинов.

На каком же языке писался этот законодательный памятник? По нашему мнению, послания монгольских хаганов были составлены на монгольском языке и написаны монгольским письмом – монголо-уйгурским или квадратным. Доказательством этому могут служить:

а) дошедшие до нашего времени оригиналы официальных документов внешних сношений Монголии (напр., письма Ил-ханов Аргуна и Ульдзуйта);

б) исторические сведения из авторитетных источников. Так, послание Хубилая хагана от 1273 г. к корёскому королю было написано монгольским квадратным письмом. Сведения об этом содержатся в «Истории Корё», где текст гласит: «В день черной собаки первого месяца (по лунному календарю) весны (1273 г.) прибыл посланец из государства Юань... Это послание было написано вновь созданным монгольским письмом, поэтому никто не разбирался в этом» (Корёса, цз. 27, Пхеньян, 1963, с. 127);

в) наличие элементов монгольского языка в переводных текстах.

## Литература

Дылыков С. Д. 1981. *Их цааз* (Великое уложение). М.

**ЧАСТЬ III**  
**ТРАДИЦИИ**  
**МОНГОЛЬСКИХ**  
**КОЧЕВНИКОВ**

**О СТАНОВЛЕНИИ  
МОНГОЛЬСКОГО КОЧЕВНИЧЕСТВА\***

Имя «монголы» объединяет около 20 монголоязычных народов, которые образуют этнические общности, различные в хозяйственном, культурном и религиозном отношении, но связанные одной языковой основой, в большинстве случаев общим самоназванием и сознанием единого родства [Викторова 1980: 16–21]. Этноним «монгол» получил распространение в эпоху Чингис-хана, а начинает упоминаться в китайских летописях династии Тан (618–908) среди племен шивей [Лигети 1955: 138; Кычанов 1980: 136]. Проживали шивэйские (мэн-у, мэн-ва) монголы на Дальнем Востоке, были оседлыми земледельцами («обрабатывают землю») и разводили свиней («их откармливают и поедают»). В конце X – начале XI в. они начали расселяться по степям нынешней Монголии [Кызласов 1975; Кычанов 1980; Шавкунов, Васильев 1989; Вайнштейн 1991: 287; Нестеров 1998: 14–20]. Надо отметить, что в ряде исследований подвергается сомнению монголоязычность мэngu, а вопрос о переходе к кочевничеству в столь позднее время собственно носителей имени «монгол» является дискуссионным [Медведев 1984; Билэгт 2003].

В данной статье рассмотрим проблему становления кочевничества древних монголов. Имеются в виду монголоязычные народы, которые не назывались монголами, но говорили на языке, названном по имени средневекового этноса. Чтобы было ясно, о каком периоде и каких монголоязычных этносах говорится, следует обозначить этапы и определения наименований в этнической истории монголов.

Самый древний период монгольской истории, когда закладывались основы народа и языка, можно определить как **протомонгольский** (здесь и далее выделено мной. – *Б. Д.*). Следующий этап соотносится уже с именем **древних монголов**, в основном это историческое время, связанное с именем дунху. Начиная с разделения дунху на сяньби и ухуань (III в. до н. э.) и включая в этот список собственно

---

\* Работа выполнена при поддержке РФФИ (№ 03-06-80212; 05-06-80183а) и РГНФ (№ 03-01-00767а).

средневековых монголов «амурского периода», – это время **ранних монголов**. Соответственно с эпохи Чингис-хана и до сего дня – **история современного монгольского народа**.

Каждый этап монгольской истории отличается своими особенностями, характерными чертами хозяйства, языковыми и этническими контактами, повлиявшими на культуру- и этногенез данного периода. Вместе с тем на всем протяжении монгольской истории сохраняются «родовые» черты, сложившиеся в начальной фазе генезиса народа. Территория расселения монголов охватывает обширные пространства Евразии, причем миграции осуществлялись в разное время, разными носителями монгольского языка, с разными наименованиями, отражающими тот или иной период истории этноса. Соответственно можно реконструировать этапы монгольской истории по реликтам, сохранившимся в культуре и языке этих мигрантов.

Одним из наиболее ранних этносов, упоминаемых в китайских источниках и связываемых с древними монголами, являются дунху. Это имя становится известным в Китае, очевидно, еще в эпоху Чуньцю (722–481 гг. до н. э.). Расселяются дунху севернее царства Янь. Вероятно, они занимали центральную и восточную части провинции Хэбэй, южные части провинции Ляонин и юго-восток Внутренней Монголии [Викторова 1958: 45; Комиссаров 1988: 85–88]. Следовательно, восточные границы расселения дунху захватывали Ляодун и побережье Желтого моря, а их западные земли простирались в степи Внутренней Монголии.

В китайских источниках о хозяйстве и быте народов дунху чаще всего упоминается, что они «пасут скот, отыскивая места с хорошей водой и травой. Для жилья не имеют постоянного места». Данное выражение верно для степных дунху, но эту характеристику нельзя распространять на всех дунху, например, на тех, которые жили на побережье моря или же занимались земледелием на юге Маньчжурии. Перечислим народы, которые, по мнению древних авторов, имеют своими предками дунху – ухуани, сяньюби, цифу, туфа, мужуны, шивей, кидани, туюйхуни, жужани. История этих народов охватывает почти все первое тысячелетие. Исходной территорией их обитания были древние земли дунху, прилегающие к Желтому морю. Расселяясь, они на севере доходили до таежных областей Байкала и Якутии, на юге освоили Тибетское предгорье, на северо-востоке заняли Амурские

низменности, на западе вклинились в обжитые долины Семиречья. Если согласиться с мнением, что авары это европейское имя жужаней, то можно говорить о дунхуской линии и в Паннонии. Все эти потомки дунху жили в разных географических условиях и, сообразуясь с природой края, развивали соответствующие ландшафту типы хозяйства.

Надо сказать, что китайские летописи повествуют не только о кочевых традициях дунху. Они свидетельствуют о том, что многие народы группы дунху сочетали и элементы оседлости. Пожалуй, нет таких данных только у жужаней, живших в степях «обширной пустыни», где единственным способом существования является кочевое скотоводство. А если говорить о других народах дунхуского круга, то мы видим, что, например, земледелию уделялось достаточное внимание. «Земли ухуаней благоприятны для выращивания проса и растения дунцянь». О хозяйстве и быте шивэй пишется: «...очень много щетинника, пшеницы и проса». Кумоси «хорошо знали, как пахать землю и сеять злаки. Каждый год они арендовали у пограничного населения пустующие земли и засевали их просом. Осенью, когда хлеба созревали, они являлись для уборки урожая. Зерно хранили в ямах у подножия гор, причем никто из посторонних не знал, где эти ямы находятся. При приготовлении пищи они используют глиняные треножники с плоским дном, из пшена варят кашу, разбавляют ее холодной водой и пьют» [Таскин 1984: 64, 135, 153].

Судя по всему, земледелие не являлось чуждым для ранних монголов. Летописи, что очень важно, утверждают, что в своей политике дунху (монголы) осознавали важную роль земледелия. Например, о правителях туфа говорится: «...он занялся земледелием и разведением тутового дерева» или что чиновники получали натуральное довольствие в размере 2 тысяч даней зерна в год. У туфа была государственная должность – великий управитель сельским хозяйством, была и государственная политика, и когда выдавались неурожайные годы, то власти закупали зерно для помощи бедствующим и тем самым успокаивали кочевья [Таскин 1984: 111, 115, 116].

На оседлость ранних монголов указывает такой факт: шивэй «питаются свининой и рыбой, разводят крупный рогатый скот и лошадей, но по обычаю не имеют овец, из свиных шкур делают циновки, а одежду – из рыбьих кож». О некоторых дунху пишут, что они жили селениями и даже в городах, а также строили укрепленные крепости и



столицы. Китайский историк Вэй Чжэн сообщает интересные подробности о рыболовстве шивэй: «Долбят лед, погружаются в воду и добывают сетями рыбу и черепах». О знании моря и морских обитателей косвенным образом свидетельствует выражение представителя сяньбийской знати: «Огромный кит может передвигаться только в беспредельном море» [Думан 1968: 61–63; Таскин 1984: 111, 117, 121, 135].

Там, где исследователи размещают летописных дунху, изучена археологическая культура эпохи поздней бронзы. Это культура верхнего слоя Сяцзядянь, ее памятники расположены на северо-востоке Китая в провинциях Хэбэй, Ляонин и прилегающих районах Внутренней Монголии. Культура эта оседлая с долговременными поселениями и жилищами земляночного типа, отмечены также следы наземных сооружений. В хозяйстве преобладало зерновое земледелие, разведение свиней, собак, крупного рогатого скота и лошадей. Археологические находки характеризуются такими специфическими сосудами, связанными с земледельческим типом хозяйства, как триподы. Китайские археологи, в частности Цзинь Фэньи, соотносят культуру верхнего слоя Сяцзядянь с монголами дунху. Эту точку зрения поддерживает и российский исследователь этой культуры С. А. Комиссаров [1988: 87, 88].

Свидетельства китайских летописей, дополненные археологическими данными, показывают наличие у монголов прочной оседлости с земледелием, развитого свиноводства, в свою очередь тесно связанного с зерновым хозяйством, и, возможно, разведения риса [Ларичев 1959: 66, 68].

Нельзя сказать, что наличие в культуре монголов оседлости и земледелия не осталось незамеченным исследователями. Согласно Б. Я. Владимирцову, в письменных источниках имеются указания на то, что «в некоторых местах древние монголы жили оседло и занимались земледелием и рыболовством» и этот вопрос недостаточно исследован [1934: 44, 45]. Эту мысль высказывал Г. Н. Румянцев, который писал, что даже среди современных халха-монголов, типичных кочевников, некоторая часть жила оседло и занималась земледелием; если же рассматривать киданей, то у них земледелие было развито в более широких масштабах [1962: 131]. Важное значение для нашей темы имеют работы В. С. Старикова, долгое время проживавшего в

Маньчжурии. Его исследования показали древние истоки монгольского земледелия в этом регионе. Им высказана идея о монголо-маньчжуро-корейском центре земледелия и указано, что земледелие маньчжуров связано с монголами [1967: 104, 105, 166]. Следует отметить, что и Н. В. Кюннер писал о независимом от Китая очаге плужного земледелия монголов и маньчжуров, включавшем Южную Монголию и Ляодун [цит. по: Викторова 1980: 132, 185]. Работы А. П. Окладникова показали истоки становления земледелия за Байкалом и в Монголии [2002].

Л. Л. Викторова говорила об очень раннем, независимом от Китая, знакомстве предков монголов и тюрков с культурой риса. А так как рис относится к южным зерновым культурам, то, как считала она, часть монгольских народов сформировалась южнее ныне заселенной территории [1980: 133, 192].

Исследователи обратили внимание на наличие у монголов реликтов морской культуры. Н. Л. Жуковская указывала на знакомство монголов с катамараном, типично морским видом водного транспорта: «Океан – громадная и беспокойная водная стихия, и понятно, что катамараны там нужны. Но зачем они в Центральной Азии...» [1990: 77]. Катамараны знали кидане: «Когда нужно переправить телеги, то употребляют квадратные лодки или три лодки, соединенные вместе» [Лун-ли 1979: 342]. И сегодня в Монголии для переправы через реку легковой машины используют три лодки, соединенные вместе (признательны за данное сообщение О. Отгонбаатару). Катамараны – особенность тихоокеанского островного мира [Беллвуд 1986: 324–326]. Очевидно, не случайно море является статистически частым объектом географического пространства в бурятском фольклоре [Скрынникова 2003: 71].

Одним из важных источников для понимания древней монгольской истории служит язык – один из основных этнических определителей. В XVIII в. учеными была отмечена общность большого круга языков, получившая название алтайской семьи и представленная тюркским, монгольским и тунгусо-маньчжурским языками. Затем Е. Д. Поливанов и Г. Рамstedт на основании лексических и грамматических сходжений включили в состав алтайской группы корейский и японский языки. Последующие исследования выявили некоторые принципиальные расхождения в лексике тюркских и монгольских

языков. В частности, не сходились основополагающие слова, уходящие в древность, например числительные. Тем не менее ученые не подвергли сомнению существование единой алтайской общности.

Применение лексико-статистических методов привело Дж. Клоусона к отрицательному выводу, который был сформулирован категорично: «...“алтайская” теория неправомерна» [1969: 41]. К критикам алтайской теории примкнул А. М. Щербак. Его исследования показали разницу в формировании лексики монголов и тюрков. Весь основной словарный запас, связанный со степной жизнью, заимствован монголами из тюркского языка, собственно монгольская лексика связана с обитанием в лесах [1966]. Вместе с тем выявилось направление поисков монголо-тунгусо-маньчжурских связей. В. И. Рассадин сделал важные выводы: монгольские племена жили компактно, «причем где-то по соседству и в тесном контакте с тунгусо-маньчжурскими племенами»; свиноводство монголов имело независимое развитие [Рассадин 1984: 71, 76]. Данные по бурятскому и монгольскому фольклору и археология культур, связанных с ранними монголами, подтверждают эти выводы [Дашибалов 2004].

Существует несколько тенденций, характеризующих сегодняшнее состояние алтайской проблемы. Намечена линия исследований, объясняющих тюрко-монгольскую близость не древним родством языков, а историческими контактами; наряду с этим монгольский язык все более сопоставляется с тунгусо-маньчжурскими языками. О работах, свидетельствующих об общих корнях монгольского языка с корейским и японским языками, уже говорилось. Выявляются связи монгольского и нивхского языков, особенно важно, что сопоставляются числительные [Панфилов 1973: 3–12]. Новые работы говорят о близости монгольского и австроазиатских, австронезийских языков [Солнцева, Солнцев 2000]. Если посмотреть на эти лингвистические выводы пространственно, географически, то монгольский язык начинает все больше сближаться с языками народов, близких к Тихому океану.

Исследование географической терминологии в алтайских языках проделала Л. В. Дмитриева. Она сопоставила между собой основные географические термины и понятия, обозначающие явления природы, так как основная их часть относится к древнейшим эпохам в истории этих языков. Эта работа подтвердила ранее высказанные заключения

о степной прародине тюрков, ботаническая лексика которых также связана с данным наблюдением. Принципиально важный вывод был сделан по монгольским языкам: «Этот перечень подтверждает, что древние монголы жили там, где были горы и отдельные скалы с горными проходами и перевалами, но в то же время там была степь с лощинами, песчаные места и **соприкасалось это все с морем**» [Дмитриева 1984: 173].

Остановимся еще на одном значимом заключении, полученном лингвистами. Изучение лексики монгольских языков выявило связь древних монголов с оседлой культурой. Важно при этом, что речь идет не об отдельных словах, а о целых группах терминов, относящихся к земледельческому хозяйству. Как писал А. Рона-Таш, «сейчас является совершенно ясным, что древние монголы были хорошо знакомы с земледелием» [1979: 248]. Истоки монгольского земледелия исследователь уводил или в эпоху алтайского языка основы, или же предполагал этап совместного земледельческого сожития монголов и тюрков. Вместе с тем он не исключал возможности самостоятельного развития монгольского земледелия и скотоводства, независимо от тюрков [Там же: 1979: 247–249].

Интерес вызывает наличие в монгольском языке собственных терминов названия риса. В современном монгольском языке есть два обозначения риса – *тутрага* и *цагаан будаа*. Обозначение *цагаан будаа* позднее, оно употребляется для обдирного риса, рисовой крупы (досл. «белое просо»). Это слово имеется в древнетюркских текстах, известно оно и у современных тюркских народов. По мнению Л. Лигети, это очень раннее заимствование из монгольского языка [цит. по: Щербак 1997: 160]. Сам А. М. Щербак говорит о невозможности этого, так как монголы не были знакомы с культурой риса и вообще не знали земледелия, но в дальнейшем он не исключает возможности заимствования термина *tuturgan* – рис из монгольского языка [1997: 159, 160, 182].

Отметим, что единства взглядов по решению алтайской проблемы еще не выработано. Работы языковедов позволяют нам сфокусировать внимание на ряде традиций в культуре монголов, не характерных для современного этноса, но, возможно, имевших место в культуре древних монголов. По материалам языка к этим палеоэтнографическим явлениям следует отнести:

- оседлость древних монголов;
- самостоятельное земледелие и знакомство с рисоводством;
- развитое свиноводство;
- проживание с выходом на морское побережье;
- связь с тунгусо-маньчжурами, корейцами и другими народами тихоокеанского побережья.

По исследованиям лингвистов, эти историко-этнографические характеристики хозяйства и культуры древних монголов вызывают большой интерес. Становится очевидным, что они коррелируются с фактами, установленными по другим источникам – археологическим, этнографическим и письменным. Весь материал позволяет говорить о том, что древние этапы культурогенеза монголов были связаны с оседлыми земледельческими культурами восточноазиатского типа.

Встает очень важный вопрос перехода древних монголов к кочевничеству. Проблема эта сложна, и предстоит большая работа по выяснению истоков монгольского и в целом центральноазиатского номадизма.

Наиболее ранним скотоводческим населением Центральной Азии являются создатели афанасьевской культуры. В памятниках этой культуры отмечены кости домашней лошади [Нестеров 1990: 106]. Афанасьевские могильники Монголии содержали захоронения людей европеоидного типа, а их этнокультурные связи были ориентированы на запад. В это же время, в эпоху бронзового века, в Западной Монголии получают распространение рисунки колесниц. Ближайшими аналогами монгольским изображениям являются петроглифы Алтая, Тувы, Казахстана и Памира. Колесница как средство ведения войны возникла в степной зоне Евразии у арийских племен. На Южном Урале (Аркаим, Синташта), в Казахстане (Петровка), Синьцзяне (оазис Упу) найдены захоронения с повозками, однотипными с ранними колесницами [Чуев 1999: 27]. П. М. Кожин, изучавший китайские материалы с колесницами, пришел к выводу, что в Китай колесницы попали, вероятнее всего, по степному коридору евразийских степей. Колесницы являются свидетельствами движения населения от Закавказья и Месопотамии и до Китая и Индии, указывают на связи западно-монгольского населения со странами Ближнего Востока. И связи эти имели не случайный характер [Новгородова 1989: 158].

Эпоха конца II–I тыс. до н. э. в Западной и Центральной Монголии представлена культурой курганов херексуров и оленных камней, которая также соотносится с европеоидным населением западного происхождения. Н. Н. Мамонова писала: «...антропологический тип населения западных и восточных областей Монголии в эпоху неолита, энеолита и в скифское время резко отличался друг от друга. На востоке расселялись племена, принадлежавшие к монголоидной расе, на западе – европеоидной» [1979: 207].

Многими авторами поддерживается мнение, что кочевничество пришло в Центральную Азию с индоевропейскими культурами. «Эстафета кочевого скотоводства прокатилась по Евразии с запада на восток с конца II тысячелетия до н. э. по I тысячелетие н. э.» [Еремеев 1990: 134]. В этой же работе этногенез тюрков и формирование их культуры связываются с иранцами. Анализ лексики говорит о том, что большое число скотоводческих терминов заимствовано тюрками из индоевропейских языков, в основном иранских [Там же: 129].

Все это позволяет согласиться с теми авторами, которые утверждают, что переход к кочевому скотоводству во Внутренней Азии связан с каким-то давлением или импульсами с запада [Хазанов 2002: 188].

Вместе с тем следует учитывать то, что Центральная Азия могла быть районом самостоятельного одомашнивания животных, в частности лошади. Важен вывод зоологов о том, что одомашнивание животных могло произойти везде, где имелись исходные виды [Цалкин 1970: 130]. По мнению А. П. Окладникова, в неолите, на почве оседлой жизни в Забайкалье и Монголии, мог произойти локальный процесс одомашнивания диких животных – быков и лошадей [1978: 204]. Изыскания забайкальских археологов дают некоторые новые основания в пользу этой позиции [Ивашина 1996; Цыбиктаров 2002]. Японский исследователь Исида Эйитиро, поддерживая гипотезу индоиранского происхождения боевых колесниц, высказывал мысль, что искусство сражения на коне верхом являлось культурным наследием всадников-кочевников Внутренней Азии [1998: 101].

В данной ситуации сохраняет актуальность следующий вывод: процесс domestikации имел место в Центральной Азии, но был, очевидно, прерван заимствованием одомашненной лошади из западных районов Азии [Нестеров 1990: 115; Тишкин, Дашковский 2003: 264].

Таким образом, истоки кочевничества монголов следует искать, с одной стороны, в самостоятельном выходе в степь под давлением природных и экономических причин, а с другой – в теснейшем взаимодействии со скотоводами ирано-тюркского происхождения, миграции которых носили континентальный характер.

### Литература

- Беллвуд П. 1986. *Покорение человеком Тихого океана*. М.
- Билэгт Л. 2003. Шивэйцы и монголы. *Угсаатан судлал*. Т. XV. Улаанбаатар.
- Вайнштейн С. И. 1991. *Мир кочевников центра Азии*. М.
- Викторова Л. Л. 1958. К вопросу о расселении монгольских племен на Дальнем Востоке в IV в. до н. э. – XII в. н. э. *Ученые записки ЛГУ*. Сер. востоковед. наук. Вып. 7.
- Викторова Л. Л. 1980. *Монголы: Происхождение народа и истоки культуры*. М.
- Владимирцов Б. Я. 1934. *Общественный строй монголов*. Л.
- Дашибалов Б. Б. 2004. О дальневосточных традициях в культуре бурят и монголов. *Вестник ДВО РАН*. № 2.
- Дмитриева Л. В. 1984. Этимологии географических апеллятивов в тюркских и других алтайских языках. *Алтайские этимологии*. Л.
- Думан Л. И. 1968. *Общественный строй сяньби и тоба III–IV вв. н. э. Вопросы истории и историографии Китая*. М.
- Еремеев Д. Е. 1990. «Тюрк» – этноним иранского происхождения? *Советская этнография*. № 3.
- Жуковская Н. Л. 1990. *Судьба кочевой культуры*. М.
- Ивашина Л. Г. 1996. Предпосылки к зарождению производящих отраслей хозяйства в эпоху позднего неолита – ранней бронзы (на материале археологических памятников Бурятии). *100 лет гуннской археологии*. Ч. II. Улан-Удэ.
- Исида Эйитиро. 1998. Путь небесных коней (Заметки по поводу генеалогии древнекитайской культуры). *Мать Момотаро: Исследование некоторых аспектов истории культуры*. СПб.
- Клоусон Дж. 1969. Лексико-статистическая оценка алтайской теории. *Вопросы языкознания*. № 5.
- Комиссаров С. А. 1988. *Комплекс вооружения древнего Китая: Эпоха поздней бронзы*. Новосибирск.
- Кызласов Л. Р. 1975. Ранние монголы (к проблеме истоков средневековой культуры). *Сибирь, Центральная и Восточная Азия в средние века*. Новосибирск.

- Кычанов Е. И. 1980. Монголы в VI – первой половине XII в. *Дальний Восток и соседние территории в средние века*. Новосибирск.
- Ларичев В. Е. 1959. О происхождении культуры плиточных могил Забайкалья. *Археологический сборник*. Вып. I. Улан-Удэ.
- Лигети Л. 1955. [Рец. на:] Санжеев Г. Д. Сравнительная грамматика монгольских языков. Т. 1. *Вопросы языкознания*. № 5.
- Лун-ли Е. 1979. *История государства киданей*. М.
- Мамонова Н. Н. 1979. Древнее население Монголии по данным палеоантропологии. *III Международный конгресс монголоведов*. Т. III. Улаанбаатар.
- Медведев В. Е. 1984. К вопросу о средневековой народности мэнгу. *Археология юга Сибири и Дальнего Востока*. Новосибирск.
- Нестеров С. П. 1990. *Конь в культах тюркоязычных племен Центральной Азии в эпоху средневековья*. Новосибирск.
- Нестеров С. П. 1998. *Народы Приамурья в эпоху раннего средневековья*. Новосибирск.
- Новгородова Э. А. 1989. *Древняя Монголия*. М.
- Окладников А. П. 1978. Из области духовной культуры неолитических племен долины Керулена: ритуальные захоронения остатков животных. *Археология и этнография Монголии*. Новосибирск.
- Окладников А. П. 2002. О начале земледелия за Байкалом и в Монголии. *Археология Северной, Центральной и Восточной Азии*. Новосибирск.
- Панфилов В. З. 1973. Нивхско-алтайские языковые связи. *Вопросы языкознания*. № 5.
- Рассадин В. И. 1984. Бурятская животноводческая терминология как источник по исторической этнографии. *Этническая история и культурно-бытовые традиции в Бурятии*. Улан-Удэ.
- Рона-Таш А. 1979. Монголо-венгерские параллели и исторический фон монголо-тюркских связей. *III Международный конгресс монголоведов*. Т. III. Улаанбаатар.
- Румянцев Г. Н. 1962. *Происхождение хоринских бурят*. Улан-Удэ.
- Скрынникова Т. Д. 2003. Символическое сакральное пространство бурятского фольклора. *Народы и культуры Сибири: Взаимодействие как фактор формирования и модернизации*. Иркутск.
- Солнцева Н. В., Солнцев В. М. 2000. Гипотеза о древнейшем родстве алтайских языков с некоторыми языками Юго-Восточной Азии. *Владимирцовские чтения-IV*. М.
- Стариков В. С. 1967. *Материальная культура китайцев северо-восточных провинций КНР*. М.
- Таскин В. С. 1984. *Мат-лы по истории древних кочевых народов группы дунху*. М.
- Тишкин А. А., Дашковский П. К. 2003. *Социальная структура и система мировоззрений населения Алтая скифской эпохи*. Барнаул.



- Хазанов А. М. 2002. *Кочевники и внешний мир*. Алматы.
- Цалкин В. И. 1970. *Древнейшие домашние животные Восточной Европы*. М.
- Цыбиктаров А. Д. 2002. Центральная Азия на заре бронзового века. *Археология, этнография и антропология Евразии*. № 3.
- Чув Н. И. 1999. *Военная мысль в древнем Китае*. М.
- Шавкунов Э. В., Васильев Ю. М. 1989. Покровская культура: проблема датировки и этнической интерпретации. *Мат-лы по средневековой археологии Дальнего Востока и Забайкалья*. Владивосток.
- Щербак А. М. 1966. О характере лексических взаимосвязей тюркских, монгольских и тунгусо-маньчжурских языков. *Вопросы языкознания*. № 3.
- Щербак А. М. 1997. *Ранние тюрко-монгольские языковые связи (VIII–XIV вв.)*. СПб.

**М. М. Содномпилова**

### **КОЧЕВЬЯ МОНГОЛЬСКИХ НАРОДОВ: ЦЕНТР И ПЕРИФЕРИЯ\***

В последние годы в среде бурят актуализируется проблема выявления и вторичного освоения родовых и семейно-индивидуальных территорий. Желаящие найти малую Родину руководствуются в большей степени целью восстановить духовную связь с предками, а не обрести права на утраченные земли, хотя и это желание косвенно имеет место – вряд ли кому из бурят придет в голову идея претендовать на земли, имеющие своих хозяев как в лице реальных людей, так и в лице духов-хозяев данной местности. Вторичное освоение локальных территорий на уровне родов, а также отдельных семей наблюдается в Тункинском, Закаменском, Кяхтинском районах Республики Бурятия. Освоение территории нередко ограничивается лишь ритуальным освящением пространства (установление и освящение обо), но, как правило, вторичное освоение подразумевает практическое использование территорий, что связано с активным развитием фермерских хозяйств в последние годы и растущей потребностью в свободных территориях.

Осуществляя полевые исследования по пространству жизнеобеспечения бурят в сельских районах Бурятии и Усть-Ордынского Бу-

---

\* Работа подготовлена при поддержке РФФИ (№ 03-06-80310).

рятского автономного округа (УОБАО), мы столкнулись с проблемой выявления границ локальных родоплеменных, семейных территорий. Данная задача довольно сложна, поскольку информаторы затрудняются указать конкретные границы родовых территорий, принадлежавших их предкам и ныне осваиваемых заново. Формулировка объяснения достаточно стандартная и неопределенная: «Все знают, где и какие земли принадлежали их предкам». В горно-таежных и лесостепных зонах, наиболее типичных ландшафтах Южной Сибири, выявление границ родовых и семейных территорий не является особо трудным. Этому способствует сам характер ландшафта. Территории, занимаемые скотоводами, представляли собой межгорные безлесные котловины, ограниченные со всех сторон горами, водными источниками, лесными массивами, которые и были естественными рубежами родовых и семейных территорий. Нередко естественные природные границы дублировались особыми сакральными знаками – бариса, обо, являвшими собой пример фокусного восприятия пространства охотников и собирателей, права которых на определенную территорию обозначались некоторым количеством значимых «точек» местности [Тишков 2003: 280].

Иным образом обстоят дела с выявлением границ локальных территорий открытых пространств – в степных районах, полупустынях. Существует немало сведений, согласно которым кочевой маршрут монголов был постоянным и придерживался одних и тех же точек, сам же маршрут передавался от отца к сыну [Шинкарев 1981: 22]. С другой стороны, многие известные исследователи традиционного монгольского образа жизни утверждают, что монголы из числа сезонных пастбищ в качестве постоянного, наследуемого имели только территорию зимнего пастбища. Как отмечает Цэрэнханд, «сезонные пастбища, исключая зимники, не были постоянными» [1993: 33]. Следовательно, каждый раз при очередной смене пастбищ, возникала проблема поиска новой земли для временного поселения и размещения скота.

Выбор места для очередной сезонной кочевки возлагался на главу стойбища. Выбрав место для весеннего стойбища, он чертил *круг*, в который помещал *камень* и *траву* или *три камня* и лошадиный помет (*хомоол*). Это действие называлось *гэрийн он авах* и означало, что на данное пастбище уже никто не должен претендовать. Что касается

*границ* кочевья, то выявить их можно лишь ориентировочно по диаметру орбит пастбищ для лошадей и верблюдов – животных с длинным ходом (*урт холын мал*), для которых предназначались самые дальние пастбища. Диаметр орбит пастбищ был различным и в зависимости от типа природной зоны. Значимость размеров пастбища и соответственно его границ в жизни кочевников нашла отражение в благопожеланиях для новобрачных: «Пусть у вас будет пастбище, которое не объехать на коне даже рысью...» [Цэрэнханд 1993: 32]. Очевидно, границы как особая зона пространства не проявляются и в открытой однородной местности. Значимость представляет лишь центр осваиваемой территории, который маркируется посредством особых знаков, перечисленных выше.

В числе таких маркеров территории, указывающих на то, что земля уже занята, могут выступать объекты материальной культуры с высоким семиотическим статусом. Т. Д. Скрынникова из ряда объектов, содержащих харизму социума, особо выделяет стрелу. В этой связи актуален текст предания, приводимый Т. Д. Скрынниковой, в котором привлекают внимание функции этого предмета в контексте проблемы, рассматриваемой в данной статье. «Согласно одному чукотскому преданию, когда чужой человек пас свой скот на осеннем пастбище, отец сказал: “Это отнесите туда и воткните на пастбище!” Дал им (братьям) стрелу с деревянным наконечником, (сказав): “Этим возвращу у него землю! Дам знак запрещения!” Они (сыновья) пошли на пастбище и воткнули. Поставили там стрелу и потом осенью собственное стадо пригнали» [цит. по: Скрынникова, 1997: 179]. В содержании текста отсутствуют данные о границах пастбища, но выделяется его центр, что, вероятно, указывает на наличие сходных представлений о структуре пространства и принципах его использования у разных этносов, ведущих кочевой образ жизни.

В мировоззрении номадов значимость границ семейно-индивидуальных и родоплеменных территорий, которые не сводились к конкретным линиям в пространстве, в большей степени проявляется в ритуальном аспекте. Наиболее значимые почитаемые объекты территорий, принадлежащих определенной общности, тяготеют к центральной части жизненного пространства насельников местности. Вместе с тем многие культовые объекты занимают позиции и на периферии освоенных территорий, выполняя функции пограничных

символов. Так, например, культовое место горы Саган-Челутай в районе с. Цагатуй (Джидинский район Бурятии) располагается в границах самых дальних летовок местных скотоводов – в 40 км к северу от с. Цагатуй. Дальше культовые объекты отсутствуют, и в этой связи любопытным представляется высказывание информатора по этому поводу: «Так ведь дальше уже никто не живет»<sup>1</sup> [ПМА, Дампилов]. Этот факт подтверждает убеждение К. М. Герасимовой, отрицавшей наличие «безличного культа Природы» и считавшей, что почитание природных объектов имеет место только в тех областях, которые включены в сферу трудовой деятельности человека [2000: 23].

В качестве пограничных знаков освоенного пространства могут рассматриваться и места захоронения родовичей. Хотя, как правило, места захоронений родовичей включены в структуру наиболее обжитого пространства (села Цагатай, Гэгэтэй Джидинского района РБ)<sup>2</sup>, в некоторых случаях похоронные места находятся вдали от поселений на границе освоенных территорий (с. Бохолдой Баяндаевского района УОБАО).

Чрезвычайно важным является исследование ритуальной сферы деятельности шаманов в структуре пространства. Обычно шаманы бывают достаточно хорошо осведомлены о границах «своей» территории, за которыми они уже не имеют права делать обряды, обращаясь к духам-покровителям «чужой» территории. Нарушение шаманом границ отведенной для его ритуальной деятельности территории грозит ему гибелью или другими неприятностями: так, его могут наказать духи-хозяева «чужой» местности. «Однажды гаханский шаман хвастался своим могуществом на нашей земле, – рассказывал шаман Г. В. Басхаев. – Немного погодя его как громом поразило – упал со скамьи и больше не шевелился. Умер, вот как бывает! Наказали его наши духи. Нельзя на чужой земле шаманить» [ПМА, Басхаев].

На фоне неопределенных границ родоплеменных территорий в пространстве таких территорий, в частности у западных бурят, особо выделяется одна зона – *дорога*, маркируемая реальными пограничными знаками – *бариса*. О том, что данный объект из сферы материальной культуры дороги служит межевым знаком между отдельными родоплеменными территориями, свидетельствуют свадебные обряды монгольских народов. В наибольшей степени традиция почитания пограничных символов сохранилась в свадебной обрядности пред-

байкальских бурят. Свадебный поезд, следующий к дому жениха, обязательно останавливается в пути у родового (племенного) межевого знака, где старики из числа родственников невесты совершают обряд жертвоприношения своим божествам и духам, затем производят аналогичные действия у *бариса*, маркирующем территорию племени жениха, с участием почетных представителей рода жениха, испрашивая покровительства у хозяев местности, духов-хранителей рода (племени) жениха.

Как видим, границы семейно-индивидуальных и родоплеменных территорий в среде кочевников не актуализируются. Более выраженными знаками обжитых территорий выступают маркеры центра – культовые объекты, объекты материальной сферы – строения жилищно-поселенческого комплекса (у западных бурят), следы домашнего очага (у монголов). Но, несмотря на то, что функции границ родоплеменных территорий в целом были номинальными, население придерживалось этих границ и не нарушало их. Свидетельством этому служит наличие в метрической системе монголов такой пространственной меры длины, как *саахалт газар* – расстояние между соседними юртами.

### Примечания

<sup>1</sup> В среде бурят имеет место традиция возведения новых обо при переезде на новое место жительства. Этот факт был отмечен Г. Р. Галдановой: «...известны случаи возведения новых ламаистских обо с целью обеспечения благополучия и процветания, например при переезде на новое место жительства. Так, предок закаменских хурхутов основал обо в местности Хужир...» [1992: 21].

<sup>2</sup> В особенности это касается расположения детских кладбищ, которые находились вблизи жилища, что было обосновано верой в скорейшее перерождение ребенка в семье, его потерявшей.

### Литература

Галданова Г. Р. 1992. *Закаменские буряты: Историко-этнографические очерки*. Новосибирск.

Герасимова К. М. 2000. Священные деревья: контаминация разновременных обрядовых традиций. *Культура Центральной Азии: письменные источники*. Улан-Удэ.

Скрынникова Т. Д. 1997. *Харизма и власть в эпоху Чингис-хана*. М.

Тишков В. А. 2003. *Реквием по этносу: Исследования по социально-культурной антропологии*. М.

Цэрэнханд Г. 1993. Традиции кочевого стойбища у монголов. *Из истории хозяйства и материальной культуры тюрко-монгольских народов*. Новосибирск.

Шинкарев Л. И. 1981. *Монголы: традиции, реальности, надежды*. М.

### **Информаторы**

Басхаев Г. В., 1933 г. р., буура, с. Байтог Эхирит-Булагатского района УОБАО.

Дампилов Н. Ж., 1925 г. р., атаган, пос. Петропавловка Джидинского района РБ.

**С. В. Данилов**

## **К ВОПРОСУ О ТРАДИЦИЯХ ГРАДОСТРОИТЕЛЬСТВА КОЧЕВНИКОВ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ\***

Традиции строительства городов в Центральной Азии, упоминаемых в источниках и получивших реальное подтверждение после археологических экспедиций русских, советских и монгольских ученых, имели глубокие корни в истории кочевого населения региона. История их изучения начинается с 1889 г., с экспедиции Н. М. Ядринцева, открывшей в долине Орхона целый ряд археологических памятников, в том числе остатки уйгурского Орду Балыка и монгольского Каракорума. С тех пор экспедициями П. К. Козлова, С. В. Киселева, Х. Пэрлээ, Л. Р. Кызласова, Д. Баяра, А. Очира и др. [Козлов: 1963; Киселев: 1957, 1958, 1961; Пэрлээ: 1957, 1962, 1974; Кызласов: 1959, 1969, 1979; Древнемонгольские города 1965] в Монголии, Туве, Забайкалье открыто большое количество остатков городской культуры кочевников. В настоящее время известно более 20 хуннских памятников, более 10 уйгурских, более 20 киданьских, более 30 городищ времен Монгольской империи. Имеются предварительные сведения о сяньбийских городах, расположенных во Внутренней Монголии (материалы экспозиции музея в городах Хайлар, Алихэ в АРВМ Китая). Предположительно найдены остатки жужаньского города в местности Унгету на территории Монголии.

---

\* Работа выполнена по Интеграционному проекту СО РАН № 77 «Кочевые цивилизации Центральной Азии: исторический опыт взаимодействия природы и общества» и гранту РГНФ (№ 03-01-00767а).

Сведения и материалы из центральноазиатских поселений и городищ с хуннского до монгольского времени дают наглядное представление о существовании в степях Центральной Азии развитых традиций строительства стационарных поселений с характерными архитектурными особенностями. Они свидетельствуют о том, что в каждую эпоху существовали свои традиции зодчества, выразившиеся в использовании определенных строительных материалов и в применении различных строительных технологий, архитектурных подходов и решений.

Однако до сих пор еще не до конца понятны причины появления оседлых стационарных поселений на территории Центральной Азии. Ведь кочевники в силу особенностей хозяйственно-культурного комплекса не испытывали острой необходимости в стационарных поселениях. По всей видимости, причины появления городов в Центральной Азии кроются в политических, экономических, социальных процессах, проходивших в кочевых обществах и приводивших к их усложнению и становлению новых форм организации общества. Причем предпосылки усложнения кочевых обществ кроются в самом способе производства, который не позволял кочевникам в полной мере обеспечивать свои потребности в продукции земледелия и ремесла, предметах роскоши, и им приходилось непрерывно искать пути для приумножения своего благосостояния.

С появлением в центральноазиатском регионе населения с навыками производящего хозяйства в эпоху энеолита и ранней бронзы основным видом хозяйственной деятельности в течение сотен лет становится кочевое скотоводство. За это время вырабатывались и совершенствовались способы выпаса скота, устанавливались маршруты сезонных кочевок, велась стихийная селекционная работа. Войлочные жилища, одежда, пища и способы ее консервации для длительного хранения – все это было максимально приспособлено для существования населения в условиях аридного климата Центральной Азии. По всей видимости, можно говорить и о формировании социальной структуры, характерной для населения Центральной Азии с периода становления в регионе скотоводческого хозяйства. В дальнейшем, по мере развития общественных отношений, у центральноазиатских скотоводов происходили изменения во всей структуре общества. Особенно ощутимо изменялись экономическое состояние, социальное

устройство, политическая структура общества во время формирования так называемых кочевых империй, деятельность которых вносила существенные коррективы в ход истории не только центральноазиатского региона, но и всего Старого Света.

Сложный процесс образования кочевой империи сопровождался появлением и формированием ряда институтов. Среди них – создание военной организации, основой которой был десятичный принцип, выстраивание административно-управленческой системы, включавшей в себя управление завоеванной территорией и проживающим на ней населением.

Появление мощной военной организации требовало ее применения, и кочевые империи встают на путь внешней экспансии. Источники сообщают о массовых вторжениях на территорию Китая, Средней и Западной Азии, Восточной Европы, предпринимаемых кочевыми народами, вышедшими из Центральной Азии. В результате вторжений на территорию стран с развитой экономикой, в степи хлынул поток разнообразных материальных ценностей, пленных, в основном ремесленников. Однако расширение территории и расселение кочевников на завоеванных землях не снимали основных экономических проблем в коренных землях, вызванных односторонностью скотоводческого способа производства. В хозяйстве кочевых народов Центральной Азии, переживавших процессы внутреннего развития, прослеживаются некоторые изменения. Начинают развиваться отдельные отрасли, отсутствовавшие вовсе или существовавшие в зачаточном состоянии. Война, по всей видимости, становится одним из основных способов получения прибавочного продукта. В то же время происходит развитие торговли, ремесла, земледелия.

Археологические материалы из различных памятников кочевого населения наглядно подтверждают это. Наиболее значимые доказательства появления и формирования новых отраслей хозяйства находятся при раскопках поселений и городищ, относящихся к различным эпохам. При раскопках Иволгинского городища хунну были обнаружены следы земледелия: чугунные сошники, железный наконечник, лопаты, серпы, роговые мотыги, зернотерки из камня. Найдены зерна проса, ячменя, пшеницы. Находки сошников отмечены на поселении Дурены на Чикое. Все эти находки в совокупности с данными письменных источников позволяют говорить о создании хунну собствен-



ного производства зерновых культур [Давыдова 1995: 43–46]. На городище были найдены остатки металлургического и гончарного производства. Железоплавильный горн с остатками криц свидетельствует о собственном производстве железа, изделия из которого пользовались широким спросом у хунну. Изготовление керамической посуды производилось на городище и обеспечивало потребность в ней не только его обитателей, но и кочевой части населения [Давыдова 1995: 50–52].

В киданьских городах, расположенных на территории Монголии, встречаются базальтовые ступы для размола зерна, остатки зерновых ям.

Уйгурский Орду балык также демонстрирует сочетание ремесленного, земледельческого и торгового населения. При его раскопках были обнаружены остатки ремесленного производства. Вокруг города располагались усадьбы, в которых, по всей видимости, выращивались продукты земледелия. Во дворах усадеб часто встречались ступы или жернова для размола зерна [Киселев 1957: 93–95].

При исследовании столицы Монгольской империи Каракорума были найдены остатки различных ремесленных производств: металлургического, керамического, косторезного, ткацкого и др. Вокруг города располагалась большая сельскохозяйственная округа, ее продукция реализовывалась на рынках Каракорума [Древнемонгольские города 1965: 173–316; Рубрук 1997: 161]. Из записей Рубрука видно, что в Каракоруме велась оживленная торговля, в ней принимали участие купцы из разных стран [1997: 161]. Подтверждением существования развитой торговли в Каракоруме служат находки значительного количества монет, найденных на сравнительно небольшой раскопанной части города [Древнемонгольские города 1965: 183–187].

Таким образом, в структуре хозяйства кочевых обществ, находящихся в процессе становления новых форм общественных отношений, происходят существенные изменения. Появляются нехарактерные для кочевого образа жизни способы получения пищи, в частности, пашенное земледелие и переработка продукции. Получают развитие ремесла, направленные на удовлетворение нужд как армии, так и всего населения. Количество занятых в этих отраслях производства определить довольно затруднительно, однако сведения о количестве угоняемых в плен ремесленников дают возможность предполагать

существование целенаправленной деятельности по развитию ремесленного производства. Имеющиеся в нашем распоряжении данные говорят о наличии торговых отношений кочевников с Китаем путем открытия пограничных рынков у хунну, тюрков, уйгуров или о широкой внутрисоюзной торговле у монголов. Остается пока неизвестным, в какой конкретной форме складывались торговые отношения в среде простых скотоводов. Создание аппарата управления создало предпосылки для образования налогового ведомства, упоминаемого у хунну и хорошо прослеживаемого у монголов.

Одним из важных условий существования социально-политического организма было наличие здоровой финансовой системы или ее аналогов. Уровень источниковедческого анализа не позволяет выявить особенности формирования такой системы в кочевых империях, существовавших до монголов. Однако среди источников эпохи Монгольской империи имеются документы, содержащие сведения о формировании финансово-налоговой системы.

К одному из наиболее информативных источников относится «Надгробная надпись на могиле Елюй Чу Цая», в котором говорится о том, что после среднеазиатского похода казна была пуста [Мункуев 1965: 27, 34–35, 73]. Такая ситуация была крайне невыгодна центральному правительству, и по указу Угэдэя был проведен ряд реформ, направленных в первую очередь на усиление экономического положения центра.

Источники сообщают нам имена инициаторов и проводников реформ. Самый известный среди них – Елюй Чу Цай, проводивший экономические и административные реформы на территории бывшей империи Цзинь. На землях государства хорезм-шахов в Средней Азии проводником реформ выступал представитель местного купечества Махмуд Ялавач [Мункуев 1965: 35]. По всей видимости, к этому же кругу лиц можно отнести и Рашид-ад-дина, создателя известного «Сборника летописей», бывшего великим визирем Газан хана во время проведения экономических реформ в улусе Хулагуидов.

Более подробно освещен источниками ход реформ, проводимых Елюй Чу Цаем на территории Китая. Убедив Угэдэя в необходимости преобразований, Елюй Чу Цай получил от него в 1230 г. право на проведение в порядке эксперимента налогообложения на землю, торговлю и монопольных государственных налогов на вино, уксус, соль,

железо, продукты гор и водоемов [Мункуев 1965: 36]. Уже в 1231 г., через год после начала деятельности по сбору налогов, Елюй Чу Цай мог представить императору результаты новой экономической политики. Перед Угэдэем были выставлены серебро, шелковые ткани, книги учета зерна из хлебных амбаров. 500 тысяч лян серебра ежегодного дохода поступало в казну только от государственных монопольных налогов [Там же: 42, 74–75]. В Северном Китае были созданы налоговые управления, к работе в аппарате которых привлекались в основном конфуцианцы, т. е. образованные люди. Не вдаваясь во все подробности действий Елюй Чу Цая и его сподвижников, можно отметить, что одним из наиболее важных последствий реформ было наполнение казны Великого хана и центрального правительства.

Централизованное налогообложение проводилось по всей территории Монгольской империи, но, по-видимому, в каждом регионе существовали свои экономические особенности, связанные с хозяйственными, культурными, политическими традициями, складывавшимися в течение длительного времени, а налоговая политика проводилась людьми, знающими особенности своих стран. Так, на территории Северного Китая налоги взимались подворно, а в Средней Азии с каждого совершеннолетнего [Мункуев 1965: 35]. На территории Руси, помимо налогов в пользу Золотой Орды и местных князей, собирались налоги в пользу Великого хана. Появляется институт баскакчества, функции которого не до конца ясны. Очевидно, в их обязанности входил и контроль за сбором налогов [Черепнин 1977: 198–200].

Экономические реформы, проводимые во время правления Угэдэя, в первую очередь были направлены на обложение налогами населения завоеванных стран. Налоги на население собственно Монголии были более мягкими, в натуральной форме в виде повинностей. Указ Угэдэя детализировал виды налогообложения, касавшиеся кочевого населения империи: в пользу государственной продовольственной повинности – одного двухгодовалого барана со стада, на содержание неимущих и бедных – по одной овце с каждой сотни. Кроме этого, кочевое население должно было содержать ямы – почтовые станции, расположенные на наиболее важных путях. В указе говорилось и о наказаниях нарушителей указа [Сокровенное сказание монголов 1990: 144–146].

Таким образом, после смерти Чингис-хана в годы правления Угэдэя были проведены реформы в первую очередь в области экономики. Угэдэю удалось переломить настроения той части монгольской аристократии, которая ратовала за истребление населения завоеванных стран и превращение их территорий в пастбища. Созданная налоговая система позволила ему сосредоточить большую часть доходов, приносимых эксплуатацией населения завоеванных стран, в руках центрального правительства. Причем в центральную казну поступали отчисления как из уделов монгольских военачальников, полученных ими в ходе завоевательных походов, так и из улусов других Чингисидов.

Проведение экономических реформ, постоянный контроль за их исполнением, административное управление как собственным улусом, так и всей империей потребовали создание многочисленного аппарата чиновников [Мункуев 1965: 11–12; Думан 1977: 336]. Уже Чингис-хан привлек для ведения канцелярских дел уйгура Тататунга, заведовавшего канцелярией найманского хана. В дальнейшем был создан Главный секретариат, осуществлявший руководство деятельностью имперских министерств и ведомств и курировавший работу управленческих структур в улусах Чингисидов [Думан 1977: 336]. К работе в этих ведомствах привлекались образованные люди различных национальностей и вероисповеданий.

Верховная власть в империи осуществлялась курултаем, принимавшим важнейшие политические решения. На курултае 1235 г. было принято решение о походе на запад, в котором приняли участие внуки Чингис-хана: сын Джучи Бату, сын Угэдэя Гуюк, сын Чагатая Бури, сын Толуя Мунке. Курултай 1251 г. принял решение о завершении завоевания Ирана и других стран Западной Азии. Для формирования армии каждый из четырех улусов должен был выделить по два воина из каждого десятка. Общее командование войсками осуществлял сын Толуя Хулагу [Петрушевский 1977: 231]. В дальнейшем, с обособлением улусов Чингисидов, роль общемонгольского курултая значительно снизилась и в источниках их проведение как значимое событие в жизни империи уже не отмечается.

Сосредоточив всю экономическую и, следовательно, политическую, власть в своих руках, Угэдэй предотвратил возможные (хотя и нереальные) сепаратистские тенденции, которые могли бы возник-

нуть после смерти Великого хана в среде представителей монгольской знати – владельцев уделов.

Одним из последствий реформ, проведенных Угэдэем, было установление на территории империи относительного порядка. Население постепенно возвращалось к мирной жизни. Заинтересованные в увеличении числа налогоплательщиков, правящие круги Монгольской империи поощряли развитие торговли и рост городов. Началось возрождение земледелия. Между отдельными частями империи существовало хорошо налаженное почтовое сообщение, в функции которого входило обеспечение всем необходимым людей, передвигавшихся по государственным делам. Плано Карпини, Рубрук, братья Поло, ибн Батутта и многие другие, совершавшие путешествия по империи в XIII–XIV вв., передвигались по внутренним путям сообщения от яма до яма, от города до города, не испытывая особых затруднений.

Итак, интенсивное строительство городов в степных регионах Центральной Азии было возможно только при относительно высоком уровне экономического состояния общества. Такого уровня монгольское государство могло достигнуть после проведения административных и экономических преобразований, позволивших сосредоточить правящим кругам в своих руках громадное количество сокровищ и материальных ценностей, а также людских ресурсов. Управление громадной по территории и чрезвычайно сложной по экономическому, этническому, социальному составу страной требовало большого количества чиновников различного ранга, управленцев, сконцентрированных в основном при ставке Великого хана, Чингисидов-владельцев улусов, а также при дворах владельцев различного уровня уделов. Возникает настоятельная необходимость в стационарных пунктах, из которых осуществлялось бы управление империей. Такие поселения начинают появляться уже со времени вступления Чингисхана на трон монгольского хана. Однако финансовые возможности и условия привлечения многочисленных людских ресурсов для превращения поселений в города появляются с проведением Угэдэем в начале 30-х гг. XIII в. реформ в области экономики и установлением контроля над угнанным в плен населением из завоеванных стран. Особенно это касалось степных регионов, где в это время еще не было традиций городской жизни.

История столицы монгольской империи Каракорума начинается, по-видимому, с 1220 г., когда Чингис-ханом была основана столица на Орхоне. Poleмика по поводу времени основания Каракорума хорошо освещена С. В. Киселевым. После проведенных им раскопок появились доказательства того, что действительно Каракорум был основан раньше 1235 г., считавшегося датой основания города Угэдэем [Древнемонгольские города 1965: 132–133]. Действительно, скорее всего в силу традиционного почитания родителей Угэдэй начал строительство столицы Монгольской империи на месте, определенном его отцом, основателем монгольского государства.

Источники свидетельствуют, что в 1235 г. Великий хан обвел город стеной и построил дворец Вань-ань-гун [Древнемонгольские города 1965: 132]. Для придания городу должного столице вида был издан «указ, чтобы каждый из братьев, сыновей и прочих царевичей, состоящих при нем, построил в окрестностях дворца по прекрасному дому. Все повиновались приказу. Когда те здания были окончены и стали прилегать одно к другому, то их оказалось великое множество» [Древнемонгольские города 1965: 136]. Позже, во время правления Великого хана Мункэ, в 1256 г. в Каракоруме была построена пятиэтажная ступа, дважды затем перестраивавшаяся в 1311 и 1346 гг. [Древнемонгольские города 1965: 130]. Широкомасштабные раскопки, проведенные на развалинах Каракорума советско-монгольской экспедицией под руководством С. В. Киселева, выявили существование здесь кварталов, населенных купцами и ремесленниками, что полностью подтвердило наблюдения Вильгельма де Рубрука, побывавшего здесь в 1253 г.

После отстраивания столицы империи города стали появляться по всей территории центральноазиатских степей. Их остатки встречаются в Монголии, Забайкалье, Туве. И везде они демонстрируют удивительную общность в архитектурно-строительном решении, в унификации строительного материала, позволяющего считать, что строительство городов было взято под контроль государством. По крайней мере должно было существовать специальное ведомство, обеспечивавшее надзор за соблюдением определенных правил строительства и стандартами строительных материалов.

Таким образом, можно констатировать, что процессы, происходившие в экономике кочевников, сопровождались развитием отраслей

хозяйства, не характерных для кочевого образа жизни. Размещение населения, занятого в этих отраслях, неизбежно приводило к появлению стационарных оседлых поселений, отдельные из которых при стечении благоприятных факторов становились городами. Следует отметить, что появление в кочевой культуре такого феномена, как города, само по себе является свидетельством значительных преобразований в области экономики. У нас мало данных о формировании финансово-административной системы у хунну, уйгуров, киданей и ее роли в появлении стационарных поселков и городов. Исследование этих процессов позволит глубже понять процессы, происходившие в кочевых обществах Центральной Азии.

С появлением оседлого и тем более городского населения в обществах центральноазиатских кочевников возникает еще большее количество социальных групп (военные, ремесленники, земледельцы, чиновники, торговцы, аристократия), не свойственных кочевникам более раннего времени. Происходит значительное усложнение общественной структуры, и мы вправе говорить о формировании особой формы организации общества, цель которой посредством вновь возникающих институтов придать различным направлениям (экономическим, политическим, социальным, мировоззренческим) деятельности общества определенную упорядоченность.

Здесь можно говорить о становлении в обществе центральноазиатских кочевников новых политических, экономических, социальных институтов, причем это положение распространяется на большинство крупных объединений, возникавших в степях Центральной Азии. Такого же мнения придерживается большинство исследователей, занимающихся исследованием кочевых обществ. Правда, некоторый разноречивостью во мнениях возникает при выборе терминов: империя, государство, держава, государственное образование, раннее государство, суверенитет, но суть вопроса заключается, на наш взгляд, не в терминологии, а в том, что кочевые общества в своем социальном, политическом развитии достигают высокого уровня социальной и политической организации, который и служит предметом дискуссии.

### Литература

Давыдова А. В. 1995. *Иволгинский археологический комплекс*. Т. 1: Иволгинское городище. СПб.

*Древнемонгольские города*. 1965. М.

Думан Л. И. 1977. Некоторые проблемы социально-экономической политики монгольских ханов в Китае в XIII–XIV вв. *Татаро-монголы в Азии и Европе*. М.

Киселев С. В. 1957. Древние города Монголии. *СА*. № 2.

Киселев С. В. 1958. Древние города Забайкалья. *СА*. № 4.

Киселев С. В. 1961. Город монгольского Исункэ. *СА*. № 4.

Козлов П. К. 1963. *Русский путешественник в Центральной Азии*: Избр. тр. М.

Кызласов Л. Р. 1959. Средневековые города Тувы. *СА*. № 3.

Кызласов Л. Р. 1969. *История Тувы в средние века*. М.

Кызласов Л. Р. 1979. *Древняя Тува*. М.

Мункуев Н. Ц. 1965. *Китайский источник о первых монгольских ханах: Надгробная надпись на могиле Елюй Чу Цая*. М.

Петрушевский И. П. 1977. Иран и Азербайджан под властью хулагуидов (1256–1353). *Татаро-монголы в Азии и Европе*. М.: 228–259.

Пэрлээ Х. 1957. К истории древних городов и поселений Монголии. *СА*. № 3: 43–53.

Пэрлээ Х. 1962. Киданьские города и поселения на территории МНР (X в. – начало XII в.). *Монгольский археологический сборник*. М.

Пэрлээ Х. 1974. К вопросу о древней оседлости в Монгольской Народной Республике. *Бронзовый и ранний железный век Сибири*. Новосибирск: 272–274.

Рубрук Г. 1997. *Путешествие в восточные страны*. М.: Мысль.

*Сокровенное сказание монголов*. 1990. Улан-Удэ.

Черепнин Л. В. 1977. Монголо-татары на Руси (XIII в.). *Татаро-монголы в Азии и Европе*. М.

Ядринцев Н. М. 1890. Путешествие на вершины Орхона, к развалинам Каракорума. *Известия Российского географического общества*. Т. XXVI. Вып. 4. СПб.

Пэрлээ Х. 1961. *Монгол ард улсын эрт, дундад ueийн хот суурины товчоон*. Улаанбаатар.

**D. Purevjav**

## **NOMADIC CIVILIZATION OF KHUKH NUUR MONGOLS: TRADITION AND INNOVATION**

The present paper is to demonstrate the survey of international research expedition named «Nomadic Civilization of the Khukh Nuur Mongols» organized by the International Institute for the Study of Nomadic Civilizations (IISNC) on 21–31 July, 2003.



**Introduction.** The expedition team has traveled around 4500 km long way starting from Lanzhou, the capital city of Gansu province to the territory of Khukh Nuur and Tsaidam Valley.

The purpose of expedition was to survey the nomadic civilization of Khukh Nuur Mongols in following directions as:

1. To survey the tradition, innovation, way of development, and current status of culture for Khukh Nuur Mongols while taking photos as well as audio and video records, including:

- tradition, innovation and development of folklore;
- tradition, innovation and current status of customs for Mongols in the region;
- tradition, innovation and current status of religion for Upper Mongols;
- feature, tradition and innovation of lives for Upper Mongols;
- development and current status of dialect for Upper Mongols;
- tradition and innovation of book and writing culture for Upper Mongols.

2. To survey the changes in nomadic lifestyle of Khukh Nuur Mongols, including:

- correlations of family and market;
- traditional methods for economy and changes;
- labor allocation and employment;
- migration type and tendency of settlement life (tendency for migration and nomadic life);
- family structure, number of family member, age of marriage, divorce, family leading women etc.

3. To survey the pastureland use and ecological changes, including:

- traditional methods for the use of pastureland (migrating, and changing and selecting the pastureland);
- natural and geographical feature;
- weather and prevention from natural disasters as severe weather and drought;
- number of cattle heads;
- size of pastureland.

**Brief history of Khukh Nuur Mongols.** In the ancient books and manuscripts scholars and learned people have written about that Upper /Deed/ Mongols (in some occasions, they are named as Khukh Nuur or

Tsaidam Valley Mongols) must have taken historically significant place in the nomadic civilization, religion and tradition of all Mongol nations, moreover in the Central Asia. For instance, the books as «History of spreading of Buddhism in India, Tibet, Nanggiad (China) and Mongolia» written by Sumbe Khambo Ishbaljir of Upper Mongolia in 1748 and «Khor Choin jun» (History of spreading of Buddhism in North Mongolia) written by Zava Damdin, Gavj lama of Ikh Khuree of North Mongolia at the beginning of the 20<sup>th</sup> century. About Upper /Deed/ Mongolia, Zava Damdin included number of Mongolian speaking nations of Turug, Dagsig, Makha, Maugal and Khorsog located in the north of China, Tangad (Amdo) and Tibet; and four larger tribes of Oirad including Khoshuud, Choros, Khoid and Sog located in the east of Khotan /Ancient Li State/. Also, he confirmed that all Mongol nations have taken and disseminated Buddhism prior to China and Tibet through Upper /Deed/ Mongolia.

In the Chinese historical sources firstly in the 13<sup>th</sup> century about Khukh Nuur Mongols had noted in connection with conquer of the Chinggis Khaan's successors as Uguudei Khaan and Prince Goodan. Together with conquerors for the first time here have moved the small numbers of peoples from Mongolia. After that in the 16<sup>th</sup> century the Mongols again had solved a historical destiny here in Khukh Nuur.

Guush Khan /1582–1655/ was one of the most famous Emperors of Mongolia and a wise leader of the tribe of Khoshuud, and his real name was Turbayiqu. He was the 19th generation of Khavt Khasar, brother of Great Chinggis Khaan. In 1606, he could coordinate a conflict between Khalkha and Oirad tribes. Since that time, Turbayiqu's reputation had increased and he was awarded with the title of «State teacher – Emperor». Gradually, this title was changed as «Guush Khan».

In 1634, leaders of the Tibetan Lamaism had sent a letter to Guush Khan asking help to protect Lamaism. It made an opportunity for him to establish own Imperial State unifying the mountains of Khukh Nuur and Tibet in the name of protection of Lamaism. In 1636, Guush Khan and Baatar Khuntaij mobilized an imperial guard of Oirad and gave rest for army and horses in Bulangar, west region of Khukh Nuur. In the next year, during «Tsagaan Sar» celebration of 1637, with the power of over ten thousand of warriors Guush Khan attacked Khukh Nuur and won the Tsogt Taij's army with thirty thousand warriors having strong fights. During the fights, a canyon located between two mountains was painted with blood.

Therefore, these two mountains were named Ikh Ulaan khoshuu and Baga Ulaan khoshuu. Dayan Taij, the eldest son of Guush Khan, mobilized military, chased out the rest warriors of Tsogt Taij and destroyed all of them. At that time, Tsogt Taij was seized from the cave of one mountain near Uliastai River and killed.

After the death of Tsogt, Guush Khan moved with his people to the steppe of Khukh Nuur. Among the first 5000 families, there were a few from Khoid and Torguud and many from Khoshuud tribes. For this victory, Guush Khan had given much gift to Baatar Khuntaij and betrothed his daughter Amindaria to the son of Baatar as well. In 2–3 years, a Choros tribe, a part of Guush, had come to Khukh Nuur. At that time, Guush Khan became the most powerful Emperor of Durvun Oirad.

Country of Khukh Nuur was located on the important place of middle and west region. Guush Khan knew that this place was very comfortable for settlement of his people, because it had a very wide and beautiful territory. In 1638–1639, most of Khoshuud tribes that were settling in the north of Tenger-Uul mountain were moved to Khukh Nuur and appointed ten sons who were born by three wives, as governors. He divided those states into West and East. Thus, Mongolians who were named as «Khukh Nuur Mongols» in the historical manuscripts and original writings had settled in the current place.

**Present state of Khukh Nuur Mongols.** Presently, Khukh Nuur Mongols are included into the stockbreeding region of China and living with nations as Chinese, Tibetan and Khotan dominantly. In 1998, in Khukh Nuur region 150,000 Mongolians had registered.

Since the primitive period, Khukh Nuur Mongols have heard many kinds of folklore from the singers of myth, epic and eulogy and handed them from generation to generation. Artistic images and representation, and meaningful content of folklore had moved people to tears, become physical and mental relaxes as well as increased the stimulation for labor.

Khukh Nuur Mongols name a heroic epic as «Myth of destroying Monster» or «Tale» and the person who sings a tale as «Tsuurch» (singer of tale). Among the Khukh Nuur Mongols, «Gesar» epic has been very popular. One main version of «Gesar» or «Beijing xylograph Gesar» was noted from Khukh Nuur Mongols.

Among them, ten chapters «Gesar» sung by Norjin, an old myth-teller of Nomgon soum of Dulaan Siyan, take an important place. Except it, there

were many epics as «Khaan Chinggel», «Er sur Baatar», «Doloon nastai Doljintoi Baatar», «Dogshin khar Baatar», «Khar morit Baatar», «Boram khaanii Bum-Erdene Taij», «Tugalchin khuu», «Gunan Bukhjargal» etc.

In the proverbs of Khukh Nuur Mongols, it is said about knowledge of environment and labor as following:

Khotgor gazar khonio khevtuulj	Giikhu tengeriin khaya tsaina
Undur gazar geree bari	Orokhu tengeriin oroi tsaina

Neg jiliin khuraalt olokhod  
Khoyor jiliin khuch gargakh kheregtei

Also, regarding daily experience of life, measure of morality and relations of people, it is said as follows:

Unegnii usnii sayin	Uneniig khelj
Ugiin unen sayin	Belneer idekh
Unen ugiin omno	Burkhantai bolovch khun ukhdeg
Ukhsen tsagaan tolgoi ch	Bukhtai bolovch unee suvairdag, etc.
Khed tolgoi dokhidog	

Eulogy is a special verse kind of folklore. Tradition of that eulogy-singer tells praises for the ceremony related to five major kinds of animal, cattle-breeding, building-up a new yurt (traditional tent), wedding, giving a child the first hair-cut etc., has been inherited by Khukh Nuur Mongols. Especially, eulogy for «giving koumiss and wine for guests» is told in reverence and worship.

Uma sayin amgalang boltugai	Bat munch togtokhiin told
Bayan erkhem Khukh Nuuriin	Tumen jiliin khuleeltees akharsan
chimeg bolson	Myangan jiliin myataaltaas tuguldur
Ochir bat turiin ekh	Juun jiliin yos jurmiin told
Badrangui nkh shashinii dumda	Baiguulan sereesen tsagaan urguunii
Badran garsan narnii gerel door	tani khoimor
Baglaran tsuglarsan turiin yos	Rashaan tungalag tsagaan satsuliin
	deejiiig
	Tsatsan ailtgav guu

At the end of it, all people say altogether «Tegeh boltugai». After it, over 330-row poem is told as continuation. For telling this eulogy, when it is paused at each refrain, teller bows reaching his head with a thumb and executing ceremony of offering the koumiss and wine. We noted the whole eulogy from herdsman and teller of eulogy Do. Tsagaanbaatar of Tsaidam Valley.

During the festival and ceremony celebrated among Khukh Nuur Mongols, many songs as «Tsagaan dengiin tuulai», «Undgun gilaan ur-guu», «Mungun takhtai zurag bor», «Khukh sumiin unaga», «Gurvan nariin zuslan» etc. have been sung and among them, there are special songs that are always used for festival and ceremony as ‘three songs for state’, ‘three songs for religion’, ‘three songs for wedding’. Three songs for state: 1. «Tengerteigee adil», 2. «Ogtorgui deer mandсан», 3. «Tenger khun bugd»; three songs for religion: 1. «Zunii gurvan sar», 2. «Zuu Lkhasiin togтson», 3. «Erdemt sharga»; and three songs for wedding: 1. «Aчит deed Bogd», 2. «Tsagaan dengiin tuulai», 3. «Khukhuu shuvuu». Also in the song «Tengerteigee adil» the sky and the king are praised as following:

Tengerteigee adali	Turiin gol shig noyon
Teneger uudam setgeltei	Myangan khunii dund
Tenger nuurtaigaa adaliè	Melmeger erdene
Jogelen saikhan jarligtai	Mun jaguar tudiid
	Jogelen saikhan jarligtai, etc.

Thus, it is evidently seen that the cultural tradition and heritage are well preserved among Khukh Nuur Mongols; however, frame of its use has been decreasing according to the social reform.

Comparing nomadic civilization of Khukh Nuur Mongols to the other nomads, following features are observed:

- nomadic families have been completely provided with electricity, telecommunication, agricultural equipment and pastureland resource and it makes suitable condition for increasing the heads of cattle (300–500 heads of cattle per family) and preventing from severe weather and drought;

- all pastureland has been privatized. Although it seems that nomadism for four seasons of year has been disappeared, it makes opportunity for nomadic families to regulate number of cattle, capacity and use of pastureland. Cattle breeders of Khukh Nuur told that the privatization of pastureland could be policy that promoted farmer’s economy to increase highly productive cattle;

- although natural character and tradition of nomads have been preserved, heritage of religion and knowledge of genealogy has been almost interrupted.

During this period, the expedition team has visited nomadic families in the soums and villages of Davst Nuur, Shan, west and east Shat of Khukh Nuur aimag, Gansu Province and made surveys for nomadic lifestyles, tradition, customs and culture of their residents.

The team has introduced lives of over 20 nomadic families as well as experienced the weddings and other ceremonies. Also, the researchers have visited two monasteries as West monastery and Tga' ltan tgi 'prig gling, which have Mongol lamas reading the teachings in Tibetan language.

The nomadic folk culture as an evidence of people's talent is reserving in the deep heart of people, expressing their views and executing an inspiring, educating and teaching role.

It is concluded that nomad's traditional way of life and their skills to know and adapt the nature law had a cause of formation, variation and evaluation of folk culture connected with pastoral nomads' rituals. Moreover, the nomadic way of life has an advantage to preserve own tradition and culture.

What is important today is to look for and seek an appropriate balance of favorable and unfavorable impacts of globalization process, science and technological progress and modern sedentary civilization and as far as possible, to endeavor to save the ecology of nomadic culture from the unfavorable ones.

With no doubt it is concluded that a dramatic change has taken place in the culture, mental need and consumption of Mongolian nomads. Due to the inaccessibility and lack of cultural and information services, the mental consumption is comparatively less in rural areas.

### **Bibliography**

*The History of the Khukh Nuur Mongols*. 1998. Beijing.

*The History of Davst Nuur Province*. 1998. Lanjou.

[gSer gyi deb ther, 17b4–6] «I he Mong gol zer ba ni phal mo che la mdzub mo ' dzugs sa mi 'dug na'ng lung dang rig bas brtags shing btzal na/rgya gar byang phyogs dang Tho dkar che chung gi phyogs su 'khod pa'i sTod Hor gyi yul gru yin pa bsnyon du med cing/ de dag kyang gna' dus nas Li yul gyi khongs su gtogs pa'i mi sde nmams yin gshis/ Li'i yul gyi 'byung khungs bsnyad na hor Sog gi rigs rgyud kyang zhar la go rung snang no/ [Sata-Pitaka Ser. Vol. 34, p. 18]».

**ЧАСТЬ IV**  
**ПЕРИФЕРИЯ**  
**МОНГОЛЬСКОЙ**  
**ИМПЕРИИ**

## **К ВОПРОСУ ОБ АДМИНИСТРАТИВНОЙ РЕФОРМЕ ЧАГАТАЙСКОГО УЛУСА**

В историографии Монгольской империи изучение истории Чагатайского улуса занимает очень скромное место. Такое положение дел обусловлено рядом причин. Прежде всего, это объясняется скудостью источников и определенным языковым барьером исследователей.

Несмотря на это, с ростом интереса исследователей к истории Монгольской империи в последнее время появляются труды, в той или иной мере затрагивающие вопросы истории Чагатайского улуса.

В его истории немало спорных моментов, поэтому мы выбрали наиболее актуальный и имеющий, на наш взгляд, более практическое значение вопрос точной датировки проведения административно-территориальной реформы Чагатайского улуса.

В Чагатайском улусе было немало выдающихся ханов, оставивших свой заметный след в истории не только своего улуса, но и в истории Монгольской империи в целом. Из них особой заслугой пользуется хан Кебек, правивший в 1309 г. и вторично с 1318 по 1326 г. Он известен своими преобразованиями.

В первую очередь это денежная реформа, которую он провел в 1321 г. Самое главное в ней – выпуск серебряных монет двух номиналов [Массон 1957]. Реформа Кебек-хана создала решительный перелом в денежном обращении, покончила с анархией, разнородным, местной автономией, которая впервые ввела равное общегосударственное обращение серебряных монет.

Проведение второй реформы исследователи тоже связывают с именем Кебек-хана. Это административно-территориальное деление Мавераннахра на тумены. Данная реформа имела большое значение для дальнейшего развития Мавераннахра. До нее в Мавераннахре существовали два разных административно-территориальных деления. Общее управление Мавераннахром было возложено на монгольских даругачей во главе с наместником великого хана Масуд-беком, а на местах власть принадлежала местной аристократии. По мнению исследователей, Кебек-хан, упразднив эти два института власти, превратил в жизнь систему туменов, принятую в свое время в Йеке Мон-



гол улусе. Другими словами, вся территория Мавераннахра была разбита на тумены во главе с назначенными самим ханом наместниками на местах.

Многие исследователи не разделяют мнение, что административно-территориальная реформа Мавераннахра была проведена именно Кебек ханом. Одни считают, что эта реформа была проведена незадолго до Кебек-хана. Например, авторы «Истории Узбекской ССР» пишут, что «в правление Кебек хана или незадолго до его правления Мавераннахр был поделен на военно-административные округа – тумены» [ИУССР 1967: 433].

Так как нет достоверных сведений, подтверждающих проведение административно-территориальной реформы именно Кебек-ханом, мы, опираясь лишь на косвенные сведения источников, попытались уточнить, кто именно и в силу каких обстоятельств провел данную реформу в Мавераннахре.

Вначале уточним время включения Мавераннахра в состав Чагатайского улуса. Чингис-хан сразу же после завоевания Средней Азии назначил хорезмийского купца Махмуда Ялавача своим наместником в Мавераннахре [МНТ 1990: 234], т. е. Мавераннахр в это время находился во введении великого хана.

При Угэдэй-хане (1229–1241) Чагатай, как самый старший из оставшихся в живых сыновей Чингис-хана, пользовался большим авторитетом и политическим влиянием, свидетельством чего явилась передача ему части территории Мавераннахра в качестве инджу [Рашид-ад-дин 1960, т. II: 102].

После смерти Гуюк-хана при непосредственной помощи хана Золотой Орды Бату на великоханский престол взошел старший сын Толуя – Мунке. В годы его правления (1251–1259), по свидетельству Гийома де Рубрука, вся территория Монгольской империи была поделена между великим ханом и Бату, пользовавшимся исключительным положением в империи [Рубрук 1988: 164]. Соответственно Мавераннахр как западная часть Чагатайского улуса был подчинен Бату-хану, а восточная часть территории улуса находилась во введении самого великого хана [Бартольд 1963а: 561].

В правление великого хана Хубилая внук Чагатай – Алгуй сумел не только восстановить улус своего деда, но и при помощи двоюродного брата Никпея в 1260 г. изгнал из Мавераннахра наместников Зо-

лотой Орды и тем самым включил Мавераннахр в состав своего улуса. Возвышение Чагатайского улуса было прервано возникновением в Средней Азии союза монгольских нойонов во главе с Хайду. Монгольские нойоны боролись против Хубилая, перенесшего политический центр Монгольской империи в Пекин.

Хайду слыл среди потомков Угэдэя самым умным и способным. Во время репрессий Мунке-хана против потомков Угэдэя и Чагатая, Хайду чудом избежал участи своих братьев и был отправлен в ссылку в удельное владение в Тарбагатае.

После смерти Мунке-хана, когда началась борьба между Хубилаем и Ариг-Бугой за великоханский престол, Хайду стал на сторону последнего. А после того как Ариг-Буга сдался своему брату Хубилаю, он возглавил союз монгольских нойонов, состоявший из потомков Угэдэя, Чагатая и некоторых нойонов Золотой Орды.

После смерти Алгуя, последовавшей в конце 1265 г., на ханский престол Чагатайского улуса впервые без ярлыка великого хана возшел Мубарек-шах. Хубилай-хан не одобрил его кандидатуру, поэтому выдал ярлык внуку Чагатай-хана Бораку и направил его в Среднюю Азию в качестве нового хана Чагатайского улуса [Рашид-ад-дин 1960, т. II: 93].

По прибытии на место Борак увидел, что положение Мубарек-шаха довольно устойчиво, поэтому решил действовать не прямо, а в обход. Он постепенно привлек на свою сторону большинство эмиров Мубарек-шаха и к концу 1266 г. сумел завладеть престолом. [Там же].

Владения Мубарек-шаха, которыми завладел Борак, граничили с владениями Хайду. Границы не были еще определены, поэтому между ними происходили частые военные столкновения. Видя, что своими силами ему не одолеть противника, Борак решил предать интересы Хубилай-хана и помириться с Хайду. «Когда они снова начали битву, то Кипчак, внук Кадан-Огула из дома Угедей-каана, устроил между ними мир, они поклялись в этом и стали друг другу побратимами» [Рашид-ад-дин, т. II: 91].

После этого Борак пошел на открытую конфронтацию с Хубилай-ханом, а именно: он изгнал эмира Мугултая, наместника великого хана в Туркестане, и разграбил Хотан, находившийся во введении самого хана [Рашид-ад-дин, т. III: 70].

Как и предвидел Борак, Хубилай-хан, занятый завоеванием восточной и юго-восточной Азии, не смог отправить против него значительные военные силы, поэтому он решительно выступил во главе своего 30-тысячного войска против небольшого отряда, посланного Хубилаем, и заставил их отступить.

Хайду, воспользовавшись противоречием Борака с Хубилай-ханом, овладел всеми его областями до Таласа. Борак, опасаясь с его стороны нападения на Мавераннахр, выступил против него. В первом сражении на берегу Сыр-Дарьи Борак одержал победу, а во втором сражении с помощью 50-тысячного войска, посланного ханом Золотой Орды Менгу-Тимуром, Хайду нанес Бораку жестокое поражение. Хайду не стал преследовать Борака и добивать остатки его войск, а отправил гонца с предложением о созыве весной следующего года курултая. Такое неожиданное предложение со стороны победителя явно имело под собой подвох, но Борак, несмотря на это, дал свое согласие [Рашид-ад-дин, т. III: 70].

Весной 1269 г. в долине реки Талас монгольские нойоны провели свой первый курултай в Средней Азии. Всею процедурой курултая руководил Хайду. При открытии совещания он сказал: «Славный дед наш Чингиз-хан завоевал мир благоразумием, рассудительностью и ударами меча и стрел и предоставил [его], устроив и приустроив, для своего рода. И по отцам мы все родные друг другу. Прочие же царевичи – наши старшие и младшие братья, и между ними совсем нет разногласия и распри. Отчего же им быть между нами?» [Рашид-ад-дин, т. III: 71].

Борак, как законный наследник Чагатай-хана, потребовал у Хайду вернуть ему наследственный юрт: «Да, положение таково, однако ведь и я плод того древа. Для меня тоже должны быть назначены юрт и средства для жизни. Чагатай и Угедей были сыновьями Чингиз-хана. В память о каане Угедее остался Кайду, а о Чагатае – я, а о Джучи, который был их старшим братом, – Беркечер и Менгу-Тимур, а о Толуе, который был младшим братом, – Кубилай каан. Сейчас он захватил восточные страны Хитай и Мачин, размер которых ведает великий господь. Западные страны от реки Амуйе до Сирии и Мисра захватил, как отцовский удел, Абага-хан и братья, а между этими обоими улусами [лежат] области Туркестан и Кипчакбаши, которые в пределах вашего владения. И все-таки вы сообща восстали на меня.

Сколько я ни задумываюсь, я не считаю себя свершившим преступление» [Там же].

Нойоны, посовещавшись, постановили 2/3 территории Мавераннахра передать Бораку, а 1/3 часть – Хайду и Менгу-Тимуру. Таким образом, решением Таласского курултая Мавераннахр был передан во владение потомкам Чагатая, а восточная часть Чагатайского улуса, а именно Семиречье и Восточный Туркестан остались во владении Хайду. Другими словами, владения Чагатаидов были ограничены лишь неполной территорией Мавераннахра.

В силу новых обстоятельств монгольские роды, составлявшие удел Чагатай-хана и жившие на территории Семиречья и Восточного Туркестана, должны были теперь переселиться на новую историческую родину – Мавераннахр. Джалаиры поселились у Ангрена, барласы в долине Кашка-Дарьи, орлаты – к югу от устья Аму-Дарьи, каучины – в верховьях Аму-Дарьи [Якубовский 1946: 79].

В связи с этим переселением встал вопрос о проведении административно-территориальной реформы в Мавераннахре.

Как полагал В. В. Бартольд, деление на тумены было связано с назначением уделов представителям родов, пришедших в Мавераннахр с ханом [1963б: 34].

Возникает вопрос, кто из них мог провести новое деление Мавераннахра на тумены?

С 1269 по 1318 г., т. е. с Таласского курултая, когда Мавераннахр окончательно перешел во владение Чагатаидов, до правления Кебек-хана прошло почти полвека. За это время на престоле Чагатайского улуса сменилось пять ханов. Это Никпей, Кунжик, Талику, Туга-Тимур и Дува.

Из них трое первых ханов правили от 1 до 3 лет [Рашид-ад-дин, т. II: 100]. Срок достаточно короткий для проведения широкомасштабной реформы, каковой являлось административно-территориальное деление на тумены всей территории Мавераннахра. Арабский историк Махмуд ибн Вали сообщал, что во времена правления этих трех ханов не прекращались «беспорядки и смута», из чего можно предположить, что земельные владения были еще не урегулированы [Пищулина 1983: 44].

Остаются Туга-Тимур и Дува. Согласно сведениям Рашид-ад-дина, Туга-Тимур правил страной общей сложностью около 8 лет, в

течение которых он был болен неизлечимой болезнью, от чего и скончался в 1282 г. [Рашид-ад-дин, т. II: 100].

Дува, сын Борака, занимал Чагатайский престол 24 года – с 1282 по 1306 гг. Он принадлежал к числу ханов, оставивших заметный след в истории не только своего улуса, но и Монгольской империи в целом. В частности, по инициативе Дувы возникла мысль восстановить единство Монгольской империи в той форме, в какой она тогда только и была возможна, т. е. в форме федерации. Главы отдельных государств должны были обязаться жить в мире друг с другом, под номинальным главенством каана, торговля на всем пространстве империи должна была быть совершенно свободной. План был прежде всего предложен каану, который вполне одобрил его. В августе 1304 г. послы каана вместе с послами Дувы прибыли в Персию, и здесь, как и при дворе Джучидов, осуществление идеи Дувы не встретило препятствий. Договор был заключен, но вследствие событий, наступивших в Средней Азии, остался мертвой буквой» [Бартольд 1963б: 72–73].

В 1305 г. в Мавераннахре произошло столкновение между потомками Угэдэя и некоторыми чагатайскими царевичами, положившее конец смелому предложению Дувы об умиротворении центральноазиатского региона.

Тот факт, что предложение Дувы было принято на высшем уровне, свидетельствует о достаточно высоком авторитете, которым пользовался Дува среди Чингисидов. Кроме этого, предложение восстановить единство империи в форме федерации улусов говорит о том, что Дува был опытным политиком и мудрым правителем. И поэтому можно предположить, что административно-территориальная реформа по монгольскому образцу в Чагатайском улусе была проведена именно Дува-ханом. Тем более, что в пользу его говорит еще одно обстоятельство. В вакуфной грамоте от 13 января 1299 г., написанной на арабском языке, в качестве административно-территориальной единицы Мавераннахра упомянут термин «туман». «Это слово не сохранилось в оригинале, но совершенно ясно читается в персидском переводе (сделанном не позже 1661 г.), в котором, правда, оно могло появиться в результате позднейшего переосмысления» [Чехович 1967: 75].

Можно с таким же успехом предположить, что этого позднейшего переосмысления не было, что в арабском оригинале этого документа был использован термин «туман». Тогда мы можем заключить, что именно Дува-хан до 1299 г., упразднив два института власти, существовавшие в Мавераннахре до него, претворил в жизнь систему туменов и тем самым внес личный вклад в укрепление феодальной государственности в Чагатайском улусе.

### Литература

- Бартольд В. В. 1963а. *Туркестан под владычеством монголов (1227–1269)*. Соч. Т. I. М.
- Бартольд В. В. 1963б. *Очерк истории Семиречья*. Соч. Т. II. Ч. I. М. ИУССР 1967: *История Узбекской ССР*. Т. I. Ташкент.
- Массон М. Е. 1957. Исторический этюд по нумизматике Джагатаидов. *Труды Среднеазиатского государственного университета*. Вып. СХI.
- Рашид-ад-дин. 1960. *Сборник летописей*. Т. II–III. М.; Л.
- Рубрук Г. 1988. *Дорнод этгээдэд зорчсон минь*. Улаанбаатар.
- Пищулина К. А. 1983. «Бахр ал-асрар» Махмуда ибн Вали как источник по социально-экономической истории Восточного Туркестана XVI–XVII вв. *Казахстан, Средняя и Центральная Азия в XVI–XVIII вв.* Алма-Ата.
- Чехович О. Д. 1967. Бухарский вакф XIII в. *Народы Азии и Африки*. № 3.
- Якубовский А. Ю. 1946. Тимур. *Вопросы истории*. № 8–9.
- МНТ 1990: *Монголын нууц товчоо*. Улаанбаатар.

**А. Ш. Кадырбаев**

## ИСЛАМ И МУСУЛЬМАНЕ В ИСТОРИИ МОНГОЛОВ XIII–XIV вв.

(по материалам китайских династийных историй)

Взаимоотношения монголов с мусульманскими народами в XIII–XIV вв. это не только кровавые завоевания Чингис-ханом и его первыми наследниками государства Хорезмшахов в Средней Азии, Иране и Афганистане, Волжской Булгарии на Каме, Румского султаната турок-сельджуков в Малой Азии, Багдадского халифата Аббасидов в Месопотамии и войны с Делийским тюркским султанатом в Индии и Египетско-Сирийским султанатом кипчакских мамлюков.

Определяя роль мусульман при дворе основателя мировой Монгольской державы Чингис-хана, китайские авторы отмечали, что еще

в зарождавшемся монгольском государстве, «когда Тайцзу (Чингисхан) создал свою империю, первыми, кто пришел к нему на помощь, были мусульмане» [Chen Yuan 1966: 292]. По свидетельству «Юань-чао-би-ши» («Тайная история монголов»), мусульманские купцы из Средней Азии – сартаулы вели торговлю в монгольских землях в конце XII – начале XIII в. Известно, что мусульманский купец Хасан гнал по реке Аргунь тысячу овец и белого верблюда «для обмена соборей и белок» [Владимирцов 1934: 35]. О торговых связях между Монголией и Средней Азией есть сведения в «Алтан Тобчи», где описывается образ мусульманина, купца из Хорезма, который состязался с одним из приближенных Чингис-хана [Лубсан Данзан 1973: 211–212].

В биографии Джабар-ходжи, помещенной в китайской официальной династийной истории «Юань-ши» («История династии Юань»), рассказывается, что он служил Чингис-хану еще до его столкновения с правителем улуса Киреитов Тоорилом Ван-ханом, т. е. до 1203 г. В числе участников так называемого Бальджунского договора 1203 г., когда после поражения от Ван-хана Чингис-хан и его сподвижники пили воду озера Бальджуны, вместе с Джабар-ходжой значится еще один мусульманин по имени Хасан.

В руках мусульманских купцов, выходцев из Средней Азии и стран Персидского залива, находилась вся транзитная торговля с Китаем через земли монголов. Быстро крепнувшее в первом десятилетии XIII в. монгольское государство нашло в мусульманском купечестве, занятом транзитной торговлей, надежных союзников, оказавшихся полезными как в Средней и Западной Азии, так и в дальневосточной сфере интересов правящей монгольской верхушки, прежде всего в Китае.

При первом же вторжении в Китай мусульманские купцы оказали монголам помощь в качестве информаторов, проводников военных отрядов. Интересна в этом отношении деятельность Джабар-ходжи [Юань-ши 1958: цз. 120, 27359 (1407)–(1408) 27360].

В «Юань-ши» помещена биография Исмаила (Хэсымайли), мусульманина, служившего монголам [Там же: цз. 120 (1412) 27364]. Там же приводятся данные о мусульманине, арабе Рукне (Лукуне в китайской транскрипции), служившем монголам [Там же: цз. 190, 28041 (2089)]. В «Синь Юань-ши» («Новая история Юань») описывается подвиг участника монгольских походов мусульманина Байтана

(Бадэна), уроженца Балха (ныне Афганистан), при осаде города Аньфэна в 1239 г., когда Хулагу – монгольский командующий неосторожно приблизился к стенам крепости и едва не попал в плен. Защитники Аньфэна зацепили его крюком и потащили на стену. Байтан успел схватить Хулагу и потянул вниз с такой силой, что те, кто тянул крюк, упали со стен и были убиты монголами. За это Байтан удостоился чести носить титул «бадур» («богатырь») [Кэ Шаоминь 1936: цз. 199].

Заметная роль мусульманских купцов Средней и Западной Азии при дворах монгольских ханов была обусловлена прежде всего общностью их экономических интересов с интересами монгольской знати. Это обстоятельство и предопределило относительное преобладание мусульман при монгольском дворе над представителями других этно-религиозных групп, находившихся в окружении монгольских ханов, во всяком случае до распада Монгольской империи в 1260 г. В биографии киданя Елюй Чуцая, видного государственного деятеля Монгольской империи, достигшего высот китайской учености, в «Юань-ши» пишется по этому поводу: «Когда императрица, урожденная Наймажэнь (Туракина, она же Дорогэнэ) вступила во временное правление-чэнчжи (империей монголов), она благоговейно стала доверять коварным мусульманам...» [Мункуев 1965: 200]. Во время ее правления немалое влияние на политику монгольского двора оказывала ее мусульманская фаворитка персиянка Фатима [Гумилев 1969: 468].

Влиятелен был и мусульманский купец Абдрахман (Аодулахэмань): «Императрица вручила Аодулахэманю пустые бумаги с императорской печатью, чтобы тот сам заполнял и отправлял их... Еще было повеление императрицы о том, что если писари не станут писать указов по всем (делам), по которым Аодулахэмань внес предложения или изложил просьбу (императрице), то отрубаются им руки... Аодулахэмань получил в свои руки кормило управления с помощью подкупа, и все при дворе примкнули к нему из страха...» [Мункуев 1965: 200]. В «Синь Юань-ши» об Абдрахмане находим следующие сведения: «На 12-ю луну года цзихай (7 декабря 1239 г. – 5 января 1240 г.)... купец из Сиюй Аодулахэмань предложил взять налоги на откуп... Император (Угэдэй-хан) принял его предложение... Впоследствии Аодулахэмань добился расположения и доверия императора и разнуз-



данно наживал доходы бесчестным путем...» [Кэ Шаоминь 1936: цз. 4]. Влияние Абдрахмана, как следует из сообщения Кэ Шаомина, автора «Синь Юань-ши», как откупщика налогов в Монгольской империи еще более усилилось после смерти Угэдэй-хана при правлении Дорогэгнэ [Кэ Шаоминь 1936: цз. 153]. «Юань-ши» упоминает мусульман Асан Амина, обвинившего Елюй Чуцай в присвоении казенного серебра, Шариф-ад-Дина (Шелефадина), предложившего взять налоги на откуп за земельные участки под казенными торговыми рядами и за ирригационные сооружения [Юань-ши 1958: цз. 146].

После смерти Абдрахмана великий хан Гуюк (1246–1251 гг. правления) поручил ведать сбором налогов в оседлоземледельческих районах Центральной Азии и северного Китая купцу из Хорезма Махмуду Ялавачу с сыновьями Масудом (Масхутом), Махмудом и Алибеком. Согласно тексту биографии Махмуда Ялавача, он со своими сыновьями покорился Чингис-хану после захвата монголами города Ургенча. Затем Махмуд Ялавач преследовал последнего шаха Хорезма Джелаль-ад-Дина. После завоевания монголами Средней Азии и Ирана Махмуд Ялавач был назначен монгольским наместником – даругачи в Бухаре, Самарканде, Ургенче, Хотане, Кашгаре, Яркенде, а после смерти Абдрахмана и в северном Китае. Махмуд Ялавач пользовался доверием у всех великих ханов Монгольской империи от Чингис-хана до Мункэ-хана. Но наибольшее влияние он приобрел при Мункэ-хане (1251–1259 гг. правления). Подтверждением этому служит дело о заговоре против Мункэ-хана монгольских царевичей Чингисидов Ширамуна, Хучара и Наху, когда Мункэ-хан, решая судьбы заговорщиков, в первую очередь спросил мнение Махмуда Ялавача. Ялавач до самой смерти в 1260 г. контролировал финансы Монгольской империи [Кэ Шаоминь 1936: цз. 133].

Усиление влияния мусульманских купцов в это время было вызвано тем, что они выступали посредниками монгольской знати по ростовщическим и торговым операциям и были тесно связаны с семьями из числа кочевой аристократии. Монгольская знать, включая и самого великого хана, ссужала серебро мусульманским купцам для ростовщических целей. Причиной широкого распространения ростовщичества было, как свидетельствует «Юань-ши», то, что, «в это время управление было сложным, а налоги тяжелы. Люди занимали деньги у купцов из Сиюй для уплаты (налогов). Долг удваивался вме-

сте с приростом... Народ не мог вернуть эти долги...» [Мункуев 1965: 185–190]. Необходимо отметить, что мусульманские купцы налоги брали не в натуральной форме (как это было в Китае традиционно), а деньгами. Они практиковали систему откупов налогов, и откупщик, чтобы иметь доход, брал больше положенного. Елюй Чуцай и его сторонники «просили, чтобы прибыль доходила (только) до размера первоначального долга и прекращалась» [Мункуев 1965: 190–200], т. е. выступали за введение традиционной практики китайского займа. В таких условиях ростовщичество или налоги на откуп приносили большие доходы монгольской знати и ее посредникам в лице мусульманских купцов.

Аналогичная картина была и на Руси под властью монголов. Согласно древнерусской летописи, приводимой российским историком Н. М. Карамзиным, «многим купцам бесерменским (мусульманским), харазским (иудейским) и хивинским (мусульманам из Хорезма), издревле опытным в торговле и хитрости корыстолюбия: сии люди откупали от татар (монголов) дань наших княжений, брали неумеренные росты с бедных людей и в случае неплатежа, объявляя должников своим рабами, отводили их в неволю...» [Карамзин 1842–1844: 54–55].

С точностью до наоборот была ситуация в Иране под властью монголов. Если в Китае и на Руси в эпоху монгольского владычества мусульмане выступали посредниками по ростовщическим и торговым операциям у монгольских ханов и им отдали налоги на откуп с оседлого населения этих стран, то в Иране, где подавляющее большинство монгольских подданных были мусульмане, эту роль по отношению к ним играли средневековые уйгуры – буддисты и христиане-несториане. Как свидетельствует Рашид-ад-Дин, «лица, которые давали в рост деньги, были большей частью монголы и уйгуры. Конечно, как могут быть счастливы несчастные, когда берут деньги в долг с уплатой лихвы. В конце концов они оказывались не в силах уплатить и с женой и детьми попадали в унизительную неволю к ним» [1952, т. III: 258–259].

После распада Монгольской империи в 1260 г. на отдельные монгольские государства и образования империи Юань – монгольского государства в Китае мусульмане сохранили свои позиции при дворе монгольских правителей Китая. Правящие здесь потомки Чингис-хана также благосклонно относились к исламу, и мусульмане стали частью привилегированного юаньского сословия «сэму» – «цветноглазых»,

выходцев из стран, лежащих к западу от Китая, уступая по статусу лишь монголам и преобладая над китайцами. 22 года влиятельным лицом при дворе основателя империи Юань Хубилай-хана, внуке Чингис-хана, был мусульманин Ахмед, выходец из Средней Азии, из мест к юго-западу от современного Ташкента. «Синь Юань-ши» сообщает по этому поводу: «В это время Ахмед обладал огромной властью и влиянием...» [Кэ Шаоминь 1936: цз. 178]. Марко Поло также писал: «Был он (Ахмед) у великого хана в силе... Он распорядился всем управлением и назначениями... Не было такого сильного и могущественного человека, кто не боялся бы его... Было у него 20 сыновей, занимали они высокие должности...» [Книга Марко Поло 1955: 108–109]. Как и его предшественники Абдрахман и Махмуд Ялавач, Ахмед контролировал финансы империи.

Благодаря переходу на сторону монголов главного военного комиссара прибрежных районов провинции Фуцзянь империи Сун и главного таможенного инспектора в Цюаньчжоу мусульманина Пу Шоугэна с подчиненными ему военными кораблями в 1279 г., военноморской флот Сун был разгромлен. Эта была одна из немногих, но решающих побед монголов в морских сражениях с китайцами. Сунская империя пала. Важную роль здесь сыграли, по-видимому, флот Пу Шоугэна и его опыт в морских делах. Неудивительно, что он пользовался благосклонностью монгольского двора и после победы над Сун был назначен верховным командующим провинцией и получил титул «доблестного и храброго полководца». Его зять Фолянь, тоже мусульманин, в 1290 г. был богатейшим купцом в империи Юань и владельцем 80 мореходных судов [Вельгус 1987: 30–31].

Среди мусульман, служивших монголам в Китае позднее, в конце XIII – начале XIV в., есть сведения о военачальниках императорской гвардии Бубаке, Хасане, Ахмеде, неоднократно награждавшихся монгольскими императорами династии Юань – Тимур-ханом (1294–1307 гг. правления), Хайсан-ханом (1308–1311 гг. правления), Аюрбарвада-ханом (1311–1320 гг. правления). Ючэнсяном, главным министром империи, в 1309 г. был Убайдулла, высокое положение при юаньском дворе занимали Чаган – третий по значению чиновник в юаньском правительстве, даругачи Камаль-ал-Дин в округе Дамин, Омар в Чэньчжоу, Шабан в Хугуании и его сын Сади в Ханчжоу. Среди юаньских чиновников были выходцы из Бухары Мухаммад и

Сатилмиш, Абдаллах из Самарканда, Рамадан и Хабаш из Хотана, из других мест Средней Азии и Ирана Миршах, Кутлугшах, Аргуншах, Маликшах [Ту Цзи 1943: цз. 155].

Представляется обоснованным предположение известного российского востоковеда В. В. Бартольда, что мусульманские купцы «извлекли больше всего выгоды из порядков, создавшихся после победы монгольских войск». Вместе с тем следует подчеркнуть, что тесная связь с режимом, установленным монгольскими завоевателями, основанная на налоговом и прямом ограблении покоренных оседлоземледельческих стран, не могла быть устойчивой и часто порождала кризисы, описанные Рашид-ад-Дином и Марко Поло. Это так называемое дело о заговоре против Ахмеда, результатом которого явилось падение всесильного министра. Отстранение от власти Ахмеда было первым ощутимым ударом по влиянию мусульман в системе монгольского владычества в Китае. В русле изменений монгольской политики по отношению к мусульманам находится и отстранение Пу Шоугэна от дел, связанных с заморской торговлей Юаней, восстание мусульман в 1362 г. в Цюаньчжоу.

Таким образом, на начальном этапе становления монгольского государства мусульмане стали активными помощниками монгольских завоевателей, а затем в среде «сэму» выделилась и окрепла группировка мусульманских купцов из Средней Азии и стран Персидского залива. К 30-м гг. XIII в. мусульманам удалось отстранить от власти знать киданей, до этого пользовавшихся огромным влиянием при монгольском дворе, так как сам Чингис-хан считал себя законным преемником политического и этнокультурного наследия империи киданей Ляо, отомстившего чжурчжэням Цзинь за ее разгром.

Борьба киданей и мусульман – это прежде всего столкновение разных доктрин, касающихся управления завоеванным Китаем. Кидани, еще в домонгольскую эпоху воспринявшие многие элементы китайской культуры, были сторонниками китайской традиции управления государством. А мусульмане пытались, исходя из собственных политических и экономических интересов, использовать для управления и эксплуатации Китая свою доктрину, основанную на мусульманском праве и апробированную в мусульманских странах. Несмотря на победу над киданями, в результате которой мусульмане стали самой влиятельной группировкой «сэму» при монгольском дворе, к концу

XIII в. положение стало меняться не в их пользу. Возрастало влияние тюркской знати, находившейся на монгольской службе, подавляющее большинство которой в Китае не были мусульманами, на политику юаньского двора. Поэтому мусульмане не могли считать себя единственными из всей группы «сэму» претендентами на власть под эгидой монголов. Это обстоятельство сильно обострило ситуацию в высших эшелонах власти империи Юань, следствием чего были дворцовые перевороты в первой половине XIV в.

В 1307 г. умер Тимур-хан. Одним из претендентов на юаньский трон стал монгол и мусульманин Ананда, потомок Чингис-хана, с 1283 по 1293 г. еще при Хубилай-хане бывший официальным наследником престола. В «Юань-ши» следующим образом говорится об этом: «Аньси ван («князь-умиротворитель Запада» – титул Ананды), воспользовавшись моментом, замыслил стать продолжателем великого дела», но в 1307 г. был казнен, «пожалован смертью», уступив трон более удачливому сопернику Хайсану, назначенному официальным наследником при Тимур-хане. Следствием поражения Ананды явились некоторые ограничения, которые в 1312 г. юаньский двор ввел в отношении мусульманского населения Юаньской империи, хотя это уже было при правлении Аюрбарвады. Однако мусульмане довольно быстро восстановили свои позиции при дворе, и в период царствования этого правителя основной тенденцией, характеризующей жизнь империи Юань, было усиление борьбы между мусульманами, продолжавшими держать в своих руках финансы империи, и кликой тюркской знати, ранее, в 1308 г., приведшей к власти Хайсана.

Роль мусульманского купечества была особенно значима во время непрерывных войн, когда монгольским ханам крайне необходимы были средства. Но к началу XIV в. монголы фактически прекратили завоевательные войны. Кочевники, завоевав страну с высокоразвитой оседлоземледельческой цивилизацией, должны были слезать с коня и управлять ею гражданскими методами. Это привело к изменению соотношения сил в правящей юаньской верхушке. Управление государством еще при Хубилай-хане и во все возрастающей степени при его преемниках стало строиться по традиционной китайской схеме. Это несло угрозу политическим и экономическим интересам мусульманского купечества. Политика централизации, проводившаяся Хубилай-ханом, подорвала влияние монгольской удельной знати, интересы

которой нередко совпадали с интересами мусульманских купцов. Позиция хана Аюрбарвада была двойственной к этим течениям юаньской политической жизни. Он пытался уравновесить влияние тюркской знати, склонявшейся к восприятию китайской модели управления, использованием представителей мусульманского купечества. В частности, Аюрбарвад назначил своим правым, или главным, министром (ючэнсяном) мусульманина Темудара. Положение Темудара было сложнее, чем его предшественников на этом посту. Если в 1276 г. Ахмед, главный министр Хубилай-хана, сумел подчинить, хотя и временно, оппозицию своему курсу в области финансовой политики, то в 1315 г. Темудар был вынужден идти на уступки своим противникам. Так, в этом году впервые за все время существования империи Юань с 1271 г. была учреждена по китайскому образцу система экзаменов для замещения должностей в государственном аппарате, хотя и без ущерба системе этнических сословий, определявшей юаньскую госструктуру, путем предоставления численно меньшему количеству монголов и «сэму» особого преимущества над китайцами при прохождении экзаменов на замещение должностей.

Для Темудара и его сторонников учреждение экзаменационной системы, которой они противодействовали, было поражением. В 1320 г. после смерти Аюбарвады и вступления на трон его сына Шидебалы позиции Темудара укрепились. Но это длилось недолго. В результате интриг и активизации тюркской клики, оспаривавшей у Шидебалы трон в пользу другого Чингисида, сына Хайсана Тугтимура, Темудар ушел в отставку и умер в 1322 г. После его смерти Шидебала не сумел предотвратить расправу над мусульманскими родственниками Темудара, что в итоге стоило и ему самому жизни, когда в 1323 г. сторонники Темудара убили Шидебалу и его приближенных [Dardess 1973: 37–39]. С 1323 по 1328 г. правил Есунтимур. При нем мусульмане упрочили свое положение в юаньской элите, главным министром вновь стал мусульманин – Давлатшах (Даулашао в «Юаньши»). Есунтимур пытался примирить противоборствующие клики, но в 1328 г. после его смерти командующий тюркской кипчакской гвардией монгольских императоров в столице Ханбалыке (совр. Пекин) Яньтимур низложил Давлатшаха и возвел на трон Тугтимура, сына Хайсана. Давлатшаха и высокопоставленных чиновников из его сторонников, среди которых было много мусульман, официально объя-

вили изменниками и казнили, в столице была упразднена должность кади – мусульманского судьи [Юань-ши 1958: цз. 138 (1586) 27538–27539 (1587)]. Итогом деятельности Яньтимура явилось окончательное устранение мусульман с политической арены монгольского государства в Китае, существовать которому еще оставалось полвека.

В китайских источниках монгольской эпохи нет точных сведений о численности мусульман в Монгольской империи до ее распада и в монгольских государствах, образовавшихся на ее руинах. Упомянутся около 150 мусульман на монгольской службе, занимавших наиболее высокое положение при дворах монгольских ханов. Биографии некоторых из них помещены в «Юань-ши», «Синь Юань-ши» и «Мэ-нуэр-шицзи».

Однако мусульмане при дворах великих монгольских ханов это не только «власть предержавшие», «сильные мира сего» или военачальники и воины, чиновники, ростовщики и купцы, но и «бесподобные» врачи и лекари, астрономы и астрологи, писатели и художники, поэты, градостроители и инженеры, переводчики и путешественники. История оставила их имена – астронома Джамаль-ад-Дина, градостроителей Якдара (Ехэйдара) и Мухаммадшаха (Махэмашао), врача Дин Хоняня, географа Шамсы, алхимика Ризы, писателей и поэтов Као Кэгуна, Садуллы, Бегликшаха (Белушао), Али Яоцина и его сына Ли Сиына, знатоков монгольского языка и средневекового уйгурского письма, на котором функционировал этот язык и велось делопроизводство в Монгольской империи, – Ходжи Фахрудина Бихишти и его сына Хисамутдина Хусейна, Ходжи Нажмудина – главного секретаря хана Золотой Орды Бату (Батыя древнерусских летописей), ученых и переводчиков с фарси и арабского на монгольский и китайский – Маджи-ад-Дина, Ифтихар-ал-Дина, Убайдуллаха и упомянутого выше Дин Хоняня, путешественника Ибн-Баттуты, художников и каллиграфов Садаллаха, Убайдуллы (Дин Ефу), историка Омара, мастеров-артиллеристов доогнестрельной артиллерии, военных инженеров и конструкторов осадных орудий Исмаила, Ала-ад-Дина, Абу Бакра, Ибрагима, Хасана, Якуба, а также Сейид Аджалья (Сайдяньчжи) и его сыновей Шамсутдина (Шаньсыдина) и Хусейна, с именами которых связано строительство новых конфуцианских храмов, водохранилища на случай засухи, собирание книг по истории, меры по развитию сельского хозяйства [Кадырбаев 2002: 30–40].

Согласно Рашид-ад-Дину, монгольские владыки уделяли внимание физической культуре, на этом поприще особенно отличились мусульмане. Так, «каан (Угэдэй-хан) очень любил смотреть на борьбу. Сначала были только монголы, кипчаки и китайцы. Потом (ему) рассказали о борцах Хорасана и Ирака...» Далее в тексте Рашид-ад-Дина сообщается, что из иранского города Хамадана по приказу великого монгольского хана Угэдэя в Каракорум – столицу Монгольской империи были направлены за счет ханской казны мусульмане-силачи «Филэ и Мухаммед-шах с 30 борцами», хотя некоторые монгольские военачальники усомнились в их спортивном мастерстве. По инициативе Угэдэй-хана были проведены состязания по борьбе, причем Угэдэй заключил пари. Мусульманские борцы не подвели своего покровителя. Филэ «закружил Угана-Боке (борца монгола) и так ударил его оземь, что и вблизи и вдали был слышен треск его костей. Каан... заставил дать... 500 лошадей (в качестве выигрыша), а Филэ, кроме почестей и наград, пожаловал 500 бальшей (деньги), Мухаммед-шаху он также дал 500 бальшей, а их товарищам дал каждому по 100 бальшей...» Вне сомнения, эти мусульмане были профессиональными борцами, ради спорта они даже отреклись от естественных радостей жизни. Так, Угэдэй-хан «отдал за Филэ одну луноликую девушку. А тот, как принято для сохранения силы... сторонился ее... Каан вызвал Филэ и обсудил положение. Борец доложил: “На службе его величества я прославился как силач, и никто меня не одолел. Если же я займусь тем делом, моя сила пропадет. Мне не следует на службе у каана терять свое достоинство”» [Рашид-ад-Дин 1952, т. II: 60–64].

XIII–XIV вв. – время заметных контактов исламской цивилизации с культурой монгольского мира, когда владыки из рода Чингисхана правили на огромных пространствах Старого Света. Это нашло свое выражение в распространении среди монголов ислама. Еще Чингисхан завещал терпимо относиться к представителям разных религий. Его потомки старались выполнять этот завет. Поэтому среди правящей монгольской элиты, в том числе в «Золотом роду» Чингисхана, были приверженцы и Христа, и Мухаммеда, и Будды. Среди первых мусульман Чингисидов был внук Чингисхана, сын его старшего сына хана Джучи – Берке, ставший после смерти брата Бату ханом Джучиева улуса. Но тогда это еще не стало традицией среди ханов улуса Джучи. После распада Монгольской империи в монголь-



ских государствах, возникших на ее руинах, а именно: сначала с конца XIII в. в Чагатайском улусе в Средней Азии и в улусе ильханов Хулагуидов в Иране, а с 1312–1313 гг. в улусе Джучи или Золотой Орде в Восточной Европе, Дашт-и-Кипчаке и Хорезме монгольские правители Чингисиды стали мусульманами, и их примеру последовали подчиненные им монголы этих улусов. Ильхан Газан, монгольский повелитель Ирана, принявший ислам и сделавший его государственной религией улуса Хулагуидов, был образованным человеком в мусульманском смысле этого слова и знал наряду «со своим монгольским арабский и фарси», так называемые «мусульманские» языки. А в Золотой Орде, воцарившись на троне, юный Узбек-хан с фанатизмом новообращенного мусульманина и с пылом молодости стал небезуспешно насаждать ислам, провозгласив его государственной религией.

Золотая Орда многое заимствовала у исламского мира: ремесла, архитектуру, бани, орнаментальный декор, расписную посуду, персидские стихи, арабскую геометрию и астрологии, нравы и вкусы, более изощренные, чем у суровых степных завоевателей. К культурным последствиям исламизации в этих монгольских империях можно отнести объявление фарси – персидского языка государственным. На фарси и арабском написаны мусульманскими историками и летописцами монгольской эпохи (Рашид-ад-Дином Фазлаллахом, Джувеини, Джузджани, Ан-Нисави, Ибн-ал-Асиром, Мирхондом и др.) одни из основных и фундаментальных трудов по истории монголов, такие как «Джами-ат-таварих» («Сборник летописей»), «Тарихи-джахангушай» («История миропокорителя Чингис-хана»), «Табакат-и-Насири», своего рода всеобщая история, «Жизнеописание Джелаль-ад-Дина Манкбурны», не утратившие своей научной и культурной ценности в наши дни.

В это время ислам все шире проникает в империю Юань – монгольское государство в Китае. Именно в эпоху монгольского владычества, с конца XIII до начала XIV в., в результате политики исламизации северо-запада Китая, проводимой Аньси ваном Анандой (тогда наместником монголов в этом регионе, обратившим в ислам 150 тысяч подчиненных ему монгольских воинов), на основе смешения живших здесь этносов – тибетоязычных тангутов, китайцев, монголов, иранцев, тюрков, арабов, возник новый народ – хуэй (кит. «мусульмане»), известный в Центральной Азии как дунгане, здравств-

вующий и поныне [Рашид-ад-Дин 1952, т. II: 206–209; Кычанов 1978]. Следовательно, именно с монгольской эпохи XIII–XIV вв., во многом благодаря деятельности монгола и мусульманина Ананды, своеобразного «прародителя» хуэй и дунган, берет начало формирование этой этнорелигиозной группы мусульман, в которых весома монгольская струя, считающих себя отдельным этносом, что официально признается современным китайским государством – Китайской Народной Республикой. Здесь, в Нинся-Хуэйском автономном районе в основном живут хуэй. В этногенезе хуэй и дунган проявилось этнокультурное влияние как монголов, так и китайцев с тангутами и мусульманскими народами Средней и Западной Азии, но первостепенна в этом процессе роль монгольского государства.

Ни раньше, ни в последующие времена ислам и мусульмане не играли такой заметной роли в истории монголов, как это было в XIII–XIV вв. Однако проникновение ислама в империю Юань и влияние его на монголов в Китае и собственно Монголии, несмотря на успехи ислама в отдельных регионах империи (в отличие от монголов западных улусов – Джучидов, Хулагуидов, Чагатаидов, которые были со временем исламизированы завоеванными ими мусульманскими народами), было менее заметно по сравнению с буддизмом, которому ислам уступил свои позиции перед падением монгольской династии Юань в Китае.

И все же невозможно отрицать вклад мусульманских народов в развитие монгольской цивилизации, тем более, что и сегодня существуют, пусть и немногочисленные, монголоязычные народы, исповедующие ислам, такие как дунсяне и баоань в Синьцзяне и Ганьсу – провинциях современного Китая, хотя истоки их исламизации относятся к более позднему времени, чем эпоха XIII–XIV вв.

### Литература

- Вельгус В. А. 1987. *Средневековый Китай*. М.  
Владимирцов Б. Я. 1934. *Общественный строй монголов*. Л.  
Гумилев Л. Н. 1969. Тайная и явная история монголов XII–XIII вв. *Татаро-монголы в Азии и Европе*. М.  
Кадырбаев А. Ш. 2002. «Мусульманские» языки и мусульмане в культуре и науке Китая XIII–XIV вв. (по материалам китайских династийных историй). *Восточный архив*. № 8–9.

Карамзин Н. М. 1842–1844. *История государства Российского*: В 12 т. 5-е изд. Т. IV. СПб.

*Книга Марко Поло*. 1955. М.

Кычанов Е. И. 1978. Новые материалы по этногенезу дунган. *Советская этнография*. № 2. М.

Кэ Шаоминь. 1936. Синь Юань-ши («Новая история Юань»). *Цуншун-цзичэн (25 династийных историй)*. Шанхай.

Лубсан Данзан. 1973. *Алтан Тобчи*. М.

Мункуев Н. Ц. 1965. *Китайский источник о первых монгольских ханах*. М.

Рашид-ад-Дин. 1952. *Сборник летописей*. Т. II, III. М.; Л.

Ту Цзи. 1943. *Мэншэр-шицзи* («Полное описание монголо-татар»). (Б. м.).

Юань-ши. 1958 («История династии Юань»). *Соинь-бонабэнь (24 династийные истории)*. Шанхай; Пекин.

Chen Yuan. 1966. *Western and Central Asians in China under the Mongols*. Los Angeles.

Dardess J. W. 1973. *Conquerors and Confucians*. New York; London.

**Д. В. Цыбикдоржиев, Д. Б. Батоева**

## **ЭПОХА МОНГОЛЬСКОЙ ИМПЕРИИ В БУРЯТСКИХ ПИСЬМЕННЫХ ПАМЯТНИКАХ XVIII – НАЧАЛА XX в.\***

Бурятские письменные источники на классической монгольской письменности представляют собой довольно обширный комплекс памятников, включающий в себя летописи, исторические очерки, записи уложений обычного права, текущую административную документацию и переписку, тексты на религиозную тематику, мемуары, а также родословные. Внутри последних нередко встречаются краткие, но иногда довольно содержательные справки исторического и биографического характера. Кроме того, известен ряд памятников, написанных бурятами на других языках, в отдельных случаях имеются переводы текстов на русский язык, но отсутствуют оригиналы. Изучение всего этого богатства идет уже давно, но неравномерно. До настоящего времени в научном обороте фигурирует меньшинство существующих текстов, еще меньше привлекается для анализа разных аспектов исто-

---

\* Работа выполнена при поддержке гранта СО РАН ОУС 23.2 «Монголы эпохи Чингис-хана (опыт реконструкции этнокультурных взаимодействий)».

рии, этнографии, религии, мифологии монгольских народов. Наконец, совсем редко бурятский письменный материал используется для исследований в области средневековой истории, хотя его сопоставление с уже известными памятниками могло бы дать определенные результаты (к чему и стремится представленная работа). Еще более впечатляющих успехов можно добиться, привлекая данные бурятского фольклора, особенно обрядовой поэзии, ведь, например, в призываниях предков и онгонов веками сохранялись сведения о миграциях и этнических контактах. Формат данной работы предусматривает лишь ограниченное использование записей подобного рода. Бурятские источники порой могут поставлять свежую информацию, способную придать новый импульс в изучении ряда проблем истории монгольского средневековья, причем именно тех проблем, дискуссия по которым периодически заходит в тупик из-за недостатка фактического материала.

Одним из подобных сложных вопросов средневековой истории является этническая принадлежность туматов, группировки, чье вооруженное выступление против наместников Чингис-хана ознаменовало начало серьезных трений во взаимоотношениях монгольского имперского центра и населения северо-западной периферии. Историография дискуссии о туматах в трудах бурятских ученых приведена Б. Р. Зориктуевым [1997: 45–46], поэтому мы не будем вновь задерживаться на этом. Укажем только на тот факт, что в продолжительной полемике на материалы бурятских письменных памятников и фольклора почти не ссылались, хотя вопрос об этнической принадлежности туматов был интересен прежде всего тем, что изначально господствовало мнение о них как о предках крупнейшей бурятской этнической группы – хори или хоринцев. Другим важным аспектом туматской проблемы является выяснение причин или природы конфликта, вызвавшего длительное, отмеченное во всех основных средневековых памятниках противостояние.

В самом деле, восстание туматов, если отойти от довлевших в прошлом эмоциональных оценок, выглядит все же достаточно ярким, хотя и не самым характерным эпизодом истории внутренней политики сложившейся имперской государственности монголов по отношению к населению северной периферии, а также и в целом – к тем родственным группам, которые оказались в составе империи к началу

широкомасштабных внешних походов. Интересным этот конфликт оказывается и с точки зрения выявления особенностей менталитета, общественного устройства, уклада так называемых лесных племен, вошедших в состав Монгольской империи. Напомним, что вслед за туматами восстали енисейские кыргызы, вновь активизировались остатки мэркитов, оттесненных на северо-запад, и, видимо, примерно тогда же произошел мятеж энгудского Уран Чэнкуя, который «ушел, захватив с собой тридцать один отог и решив жить к северу от заката солнца» [Лубсан Данзан 1973: 186]. Направление бегства мятежных энгудов – северо-запад, как видим, совпадает с локализацией оппозиционной имперскому центру военной активности туматов, кыргызов и мэркитов. Впрочем, энгудское выступление могло не иметь прямого отношения к волнениям на северо-западе. Определенно можно говорить о том, что регион, располагавшийся между Ангарой на востоке и истоками Иртыша на западе, со времен туматского восстания на протяжении всей истории Монгольской империи и даже, быть может, в начале усиления ойратов являлся особой «геополитической» зоной, которая, обладая богатой сырьевой базой, служила опорой тем силам, что осмеливались бросать вызов имперскому центру.

В бурятских письменных и фольклорных источниках нам не встречались примеры употребления термина *тумат* (кроме одного сомнительного случая), но очень часто в хоринских памятниках упоминается термин *тумэт*. В летописи Тугулдэра Тобына прародитель хоринцев Хоридай назван сыном дайчин-нойона «монгольских двух тумэтов» Баргу-батурса [Бурятские летописи 1995: 5]. В хронике Аюши Саагиева Баргу-батурса выступает дайчин-нойоном тумэтского народа, а Хоридай титулован «хори-тумэтским мэргэном» [Бурядай... 1998: 5, 8], так же Хоридай назван в очерке Агвана Доржиева [Там же: 37] и в анонимном «Ацагатском очерке о хори-бурятах» [Qo᠑i bi᠒iyad-un...: 2]. Аналогичная ситуация наблюдается в фольклоре хоринцев, тенденция увязывать свое происхождение с тумэтами или отождествлять тумэтов с хоринцами видна и в устных исторических преданиях [Бурядай... 1998: 90]. В ряде памятников чувствуется стремление хоринских летописцев конкретизировать ранние этапы истории хори, что проявилось в попытке привязать термин *тумэт* к имени исторического южномонгольского тумэтского Алтан-хана (1506–1582). Так поступил Доржо Дарбаев в своем «Докладе о проис-

хождении 11-ти хоринских родов», назвав легендарного Баргу-дайчина главным сановником монгольского Алтан-хана [Бурятские летописи 1995: 170]. На эту попытку последовала резкая критика Жамсо Бошоктуева в рецензии, написанной еще в 1865 г. [Цыдендамбаев 1972: 177]. Бошоктуев высмеял Дарбаева за искусственное притяжение древней истории хоринцев к биографии Алтан-хана. Он вообще находил все заимствованное хоринскими летописцами из монгольских сочинений весьма сомнительным, но склонен был доверять устным преданиям. Между прочим, сам факт полемики между Дарбаевым и Саагиевым, с одной стороны, и Жамсо Бошоктуевым с другой – свидетельствует о весьма строгом отношении хоринцев к содержанию исторических трудов.

Б. Б. Барадин, Г. Д. Санжеев и Д. Д. Нимаев в своих работах с разными дополнениями и поправками видели в хори-туматах одну этническую группу – хоринцев, причем находили компонент *тумат* производным от *туман / тумэн* «войсковое подразделение» [Нимаев 2001: 247]. Получалось, что двойной термин возник как обозначение хоринского войска. Г. Н. Румянцев, описывая события средневековой истории, осторожно употреблял выражения «племя хори» и «племя тумат» [1962: 140], вероятно, следуя буквальному пониманию текста «Сборника летописей» Рашид-ад-дина, который писал почти век спустя после первого выступления туматов. Ц. Б. Цыдендамбаев пошел дальше и высказался в том смысле, что «хори-туматы представляли союз племен, состоящий из туматов-тюрок, занимавших ведущее положение в союзе, и хоринцев протомонгольского происхождения» [1972: 226]. По работе Цыдендамбаева можно в какой-то мере проследить путь умозаключений, приведших к его версии. Обнаружив в хоринской ономастике некоторое число этнонимов и эпонимов, которые он затруднился объяснить на базе монгольских языков, исследователь обратился к тюркской, в основном якутской, ономастике, где обнаружил ряд сходств. Кроме того, Цыдендамбаев пришел к выводу о наличии в прошлом у хоринцев тотемизма, причем он обнаружил следы тотема лебедя и собаки. Наличие двух тотемов вновь заставило его обратиться к мысли о сильной тюркской струе в хоринском этногенезе. Лебедь в его представлении оказался тотемом тюрок, а собака – монголов [1972: 220, 225]. Отсюда уже было нетрудно прийти к теории о союзе двух племен.

Близкие взгляды отстаивает Б. Р. Зориктуев, дополняя Цыдендамбаева указаниями на новые термины хоринской ономастики, не находящие, по его мнению, объяснений в монгольских языках, но зато обнаруживающие параллели у якутов [1997: 47]. Б. Р. Зориктуев также уделит внимание проблеме тотемизма у бурят и якутов, а главное, он локализовал восстание туматов в пределах верховий Енисея [Там же: 45], с чем на имеющихся в нашем распоряжении данных можно с некоторыми оговорками согласиться. Касательно тезисов о тотемизме, надо заметить, что этот вопрос остается одним из сложнейших в религиоведении, многие нюансы в нем неясны, а в литературе о хоринцах до 1970-х гг. и позднее практически не различаются тотемизм и зоолатрия, не учитывается специфика экзо- и эзотерической мифологии, особенно мифологии тайных союзов. Если же обратиться к данным хоринской и якутской ономастики, ситуация вновь оказывается отнюдь не такой простой, как выглядело ранее. Например, термин *боохой* (название хоринского хухура в отоке хоасай), затруднивший Цыдендамбаева [1972: 200] и Зориктуева [1997: 47], в монгольских языках является обозначением волка (от *боо*- связывать, в переносном смысле – «охотиться»), предложенная же исследователями связь с якутским прозвищем *бѳкуи* остается под вопросом. Не менее проблематичным выглядит установление связи между хоритуматами и легендарными туматами Якутии.

Как бы то ни было, ученые в основном сходятся во мнении о том, что туматы начала XIII в. представляли собой крупное и сильное объединение. Разница в том, что одни считают их хоринцами, другие – племенем, находившимся в союзе с ними, а третьи полагают, что туматы в ту пору уже не имели отношения к хори. По мнению Б. Р. Зориктуева, союз хори и туматов распался задолго до восстания 1217 г., и он же отождествляет туматов и дубо китайских летописей (VII–VIII вв.), увязывая их с позднейшими (XIII в.) енисейскими племенами туба и тухас [1997: 46]. Хакасский ученый Л. Р. Кызласов пишет: «...в так называемом Восьмиречье, близ истоков Каа-Хема, по водоразделу сибирских и центральноазиатских рек, расселились монголоязычные ойраты, вытеснившие оттуда «в пределы страны киргизов», т. е. в Восточную Туву, часть обитавших там туматов (потомков древних тюркоязычных дубо)» [История Хакасии 1993: 117]. У нас нет данных о превосходстве ойратов перед туматами, последующие

события показали, скорее, обратную картину, а именно – в военном отношении туматы были сильнее. Сомнение вызывает и отождествление туматов и дубо. Потомками последних с большим основанием можно признать упомянутое в «Тайной истории монголов» племя тубас [§239], но в таком случае затруднительно провести знак равенства между ними и туматами, поскольку в одном тексте они упомянуты вне всякой связи друг с другом, на что резонно обратил внимание Д. Д. Нимаев [2001: 248].

Противоречивая картина предстает в «Сборнике летописей», где говорится: «...племена кори, баргу, тумат и байаут, из коих некоторые суть монголы и обитают в местности Баргуджин-токум, также близки к этой области (т. е. к Кэм-Кэмджиуту. – *Авт.*)» [Рашид-аддин 1952: 150], из чего следует, что туматы находились не прямо во владениях кыргызов, но поблизости от их границ. В другом месте «Сборник летописей» указывает, что туматы «жили в пределах страны киргизов и были чрезвычайно воинственным племенем и войском» [Там же: 122]. Обратим внимание на то, что цитированная фраза о воинственности и отождествлении туматов с войском используется сторонниками теории о войсковом принципе образования хоритуматов в качестве одного из важнейших аргументов.

В 1206 г. состоялся всемонгольский сейм, на котором Чингис-хан был провозглашен правителем объединенной Монголии, и тогда же он занялся награждением своих соратников. В число последних затеялся вовремя переметнувшийся на сторону Чингис-хана бааринский нойон Хорчи, который получил от хана в совместное с тысячниками Тахаем и Ашихом ведение «пополненных до тьмы» адаркинов, чиносцев, тоолесов и теленгутов и право «невозбранно кочевать» вплоть до прииртышских лесных народов. Ему также удалось получить разрешение набрать себе 30 жен среди красавиц лесных народов, о чем рассказывает «Тайная история» [§207]. Нетрудно заметить, что назначение Хорчи, согласно этому тексту, состоялось до похода Джучи к лесным народам северо-запада в 1207 г., а значит, громкая фраза о начальствовании бааринского нойона над лесными народами фактически подразумевала его «ведение» только над перечисленными четырьмя племенами и бааринами. Прочие же северные народы, туматы в том числе, до похода Джучи еще не были включены в структуру империи. В «Сборнике летописей» о восстании 1217 г. сказано:



«...когда Чингиз-хан был занят завоеванием Китая... по возвращении он услышал, что туматы вторично восстали» [Рашид-ад-дин 1952: 122]. Б. Р. Зориктуев обращает внимание на фразу о вторичном восстании и понимает ее как косвенное указание на то, что в 1207 г., во время похода Джучи, туматы уже оказывали сопротивление монголам [1997: 45]. В источниках прямо не говорится о столкновениях армии Джучи с туматами, но любопытная версия Зориктуева имеет под собой основание.

Туманную фразу «Сборника летописей» о том, что «предводитель туматов Тайтула-Сокар явился к Чингиз-хану, покорился и смирился», можно понять таким образом: имели место какие-то неизвестные нам события вокруг вхождения туматов в состав империи. Туматы, или хори-туматы, не упоминаются «Тайной историей» в списке покорившихся Джучи лесных народов. Очевидно, их включение в единое государство монголов проходило по своему сценарию и, может статься, обставлялось рядом принятых на личных переговорах главы туматов и главы Монгольской империи условий, одно из которых и нарушил злосчастный Хорчи. По понятным причинам авторы, приближенные к монгольским правителям, не афишировали бы ни суть, ни сам факт подобных переговоров, если таковые имели место. На наш взгляд, первое выступление туматов все-таки могло состояться во время похода Джучи, но оно, скорее всего, не имело своим следствием боевые действия. Туматы просто могли отказаться от подчинения на общих с другими народами условиях, а Джучи не стал развязывать войну. Встреча главы туматов с Чингиз-ханом как раз и могла выработать какие-то особые условия для них. Вооруженное выступление туматов состоялось 10 лет спустя, в 1217 г., и было связано с самоуправством наместника Хорчи. Тот, судя по всему, либо превысил свои полномочия, отправившись набирать жен среди туматских красавиц, либо исполнял тайный приказ Чингиз-хана, который вряд ли мог спокойно взирать на своеобразную «автономию» туматов в период внешних походов монгольской армии. Обе версии имеют слабые и сильные стороны. Самоуправство Хорчи, судя по фактам его прошлой биографии (корыстные мотивы перехода к Чингису), не исключено, но мало вероятно в условиях строгой дисциплины в государстве Чингиз-хана.

К 1217 г. Тайтула-Сокар (по «Тайной истории» – «хори-туматский нойон» Дайдухул-Сохос) умер, туматами «ведала» его вдова Ботохой-тархун. Тот факт, что во главе сильной туматской группировки оказалась женщина, видимо, подтолкнул Хорчи или самого Чингисхана к мысли о наступлении подходящего момента для прекращения прежней вольницы. События, однако, приняли неожиданный для представителей имперской власти оборот. Туматы восстали, Хорчи был схвачен ими. Ойраты во главе с Худуга-беки, отправленные на подавление восстания, были разбиты, Худуга также попал в плен. Огромная империя получила неприятную пощечину, потерпев поражение от группировки, возглавляемой женщиной. «Алтан Тобчи» Лубсана Данзана в перечне 12 главных «чужих ханов», наряду с уйгурским идукутом, каганами карлуков и найманов, чжурчженским императором, упоминает «хори-туматскую Ботохуй Тархун» [Лубсан Данзан: 245]. Между прочим, здесь она названа правительницей не просто туматов, а именно хори-туматов. В бурятских источниках перипетии противостояния в лесах северо-запада излагаются довольно неожиданным образом.

В архиве Д. А. Клеменца нами обнаружен перевод неизвестного бурятского исторического очерка «О происхождении и добровольном присоединении к России хоринских бурят» (далее – список Клеменца). Там говорится:

«Чингис-хан, начавший войну с баргутами после покорения Бухары и Туркестана, боролся с ними очень долго. В этих войнах он потерял много войска и многих своих военачальников. В этой войне погиб любимый его полководец Баодал...» [Список Клеменца: 3].

В данном случае мы, вероятно, сталкиваемся с заимствованием из монгольских и китайских исторических сочинений, но дальнейшее изложение не имеет аналогов в известных памятниках:

«От засагола Каоцай, второго сына Хоритай-мергена... <неразборчиво> ...произошел засагол Байтала Сохор, современник Чингисхана. Сохор умер в молодых годах, оставив беременную жену, Бод Торган хатун. Она управляла хоринскими тумэтами и бурятами. По фамильным преданиям Хаоцайского рода, она была назначена к сыну Чингис-хана Джучи. В неволе она родила сына, которого назвала Унжин Цаган засагол» [Там же].

Оставляя на будущее вопрос об авторстве очерка (в переводе Клеменца указано, что труд коллективный, в конце текста стоит фраза «следуют подписи», но сами они в переводе опущены), обратим внимание на имена Байтал Сохор и Бод, отдаленно напоминающие известные из средневековых летописей Тайтула Сохар и Ботохой.

В архиве Ц. Б. Цыдендамбаева нами обнаружен перевод родословной таблицы известного царедворца Петра Александровича Бадмаева из хоринского отока хоасай, хухура баршухан. В этой генеалогии также фигурируют имена Байтал и Бод, причем указывается, что Байтал был в седьмом поколении потомком Хоасая, что он был женат на Бод-таргун, а эта последняя «во втором супружестве <была замужем> за Чжучи, сыном Чингиса» [Родословная Бадмаева: 1]. Далее указан сын Байтала и Бод по имени Унжин Цаган, обладатель титула засагол, т. е. есаул. Хотя у нас нет других данных о том, что хоритуматская Ботохой была вторично замужем за Джучи, не приходится сомневаться в том, что список Клеменца и родословная Бадмаева под именем Бод подразумевают именно ее, а под именем Байтал – того же туматского лидера Тайтулу. Здесь возникает существенный вопрос, от решения которого зависит признание приведенных сведений в качестве оригинального источника, вопрос о том, являются ли термины Бод и Байтал простым искажением или развитием средневековых Ботохой и Тайтула?

С филологической точки зрения весьма трудно, почти невозможно представить, чтобы имя Байтал было простым искажением или развитием средневекового Тайтула (или, тем более, Дайдухул, как употреблено оно в «Тайной истории»). В тексте «Сборника летописей» изредка встречается замена начального *б-* на *т-*, например *баргут* > *таргут*, но нам неизвестны случаи, когда в монгольских языках происходит обратный процесс, поэтому проще допустить, что бурятский вариант Байтал является более правильным. Имя Байтал, кстати, имеет надежные этимологические параллели в монгольских и тюркских языках, чего не сказать о варианте Тайтула. Точно так же очень тяжело смотреть допущение развития Бод из средневекового Ботохой. Скорее, дело можно представить наоборот, Ботохой могло оказаться вариантом от Бод. Чтобы решить вопрос о случайности или закономерности бытования варианта Бод у бурят, обратимся к фольклору.

В 1964 г. в Мухоршибирском районе Бурятии И. Е. Тугутов записал от сказительницы Соли Цыремпиловой следующее предание:

«В старину бурятской землей управляла Бодхоохон-хатан по прозвищу Толстая-Тарган. Она жила в Тугнуйской долине. При ней буряты поссорились с Чингис-ханом. Один из подданных Бодхоохон-хатан убил при стычке лучшего богатыря Чингис-хана. В это же время монгол Милхэрэк отбил у него жену и убежал с ней в Тугнуй под власть Бодхоохон. Тогда Чингис-хан рассердился на Милхэрэка и пошел войной на землю бурят. Он настиг Милхэрэка на правом берегу Хилка, там, где кончается долина Тугнуя. Говорят, что подданные Бодхоохон похоронили кости Милхэрэка на берегу Хилка» [Небесная дева: 166–167].

В предании опять же можно вычленить общие или заимствованные из монгольских летописей элементы, но надо отметить и сюжеты, которые не имеют никаких аналогий с известными памятниками. Высока вероятность того, что предание тугнуйской сказительницы, как это часто бывает в фольклоре, просто перенесло место действия сюжета в привычный сказителю регион. Самое же для нас интересное в предании – это имя Бодхоохон, которое не может являться формой имени Ботохой, а, значит, восходит не к монгольским летописям, а к другому источнику, обнаруживая при этом близость к форме Бод из хоринских памятников. Компонент *хоохон* в имени из предания мог появиться следующим образом. В монгольских летописях к именам знатных женщин нередко добавляется слово *гоо* «красавица», например, супруга прародителя хоринцев обычно известна под именем Баргуджин-гоо, но в анонимной летописи «*Qori mongyol buriyad ulus-un qurıyanguı teüke orosıbai*» она же значитсЯ как Баргуджин-гоохон, т. е. вместо *гоо* употреблено *гоохон* с уменьшительно-ласкательным суффиксом [Бадмаева 2001: 57]. В источнике, к которому восходит тугнуйское предание, к имени бурятской предводительницы, видимо, также был присоединен компонент *гоохон*, позднее слившийся с именем. Так возникло имя Бод-гоохон, а в устной форме – Бодхоохон. Основное же имя остается Бод, как и в родословной Бадмаева, и в списке Клеменца. Таким образом, мы имеем третий независимый текст, где встречается имя Бод, что уже невозможно считать случайностью, тем более невозможно усмотреть здесь какое-то простое заимствование из монгольских летописей. Мы можем также указать на

наличие термина *бод* в преданиях боханских бурят, которые называют так народ, оставивший в Западной Бурятии памятники курумчинской культуры. В свою очередь, эти факты свидетельствуют о существовании особого, собственно бурятского, не заимствованного пласта информации. В списке Клеменца встречаются указания на этот собственный пласт: «...фамильные предания, известные всему бурятскому племени и чахарам, родословные... <неразборчиво> ...летописцами хоринских бурятских родов Чахара» [Список Клеменца: 4 г].

Надо заметить, что появление в хоринских летописях ссылок на чахарские источники не случайно и обусловлено тесными взаимобрачными и военно-политическими связями с этническими группами Чахарского ханства в XVI – начале XVII в., в тот период, когда хоринцы обитали на рубеже Восточной Монголии и Маньчжурии. В Ордосе до сих пор проживают потомки хоринских отоков шарайт и хангин, и они же компактно населяют, помимо районов Республики Бурятия, Аларский и Нукутский районы Усть-Ордынского Бурятского автономного округа. Именно западная ветвь этих отоков из-за удаления от центров распространения буддизма сохранила архаические обычаи, сближающие ее с чахарами. Так, аларцы и ордосские чахары Новый год отмечали 25 декабря, имелись общие шаманские культы, сходства в мифологии; в призываниях предков аларо-нукутских хоринцев упоминаются народности Восточной и Южной Монголии, а также Маньчжурии.

К материалу хоасайской родословной и списку Клеменца, отражающему интересы в первую очередь хоасайского отока, необходимо добавить такое наблюдение. Имя Байтал, к которому возводят свою родословную хоасайские аристократы, фигурирует не только в их генеалогиях. Гораздо чаще оно встречается в родословиях другого хоринского отока – кубдут. Причем у кубдутов поколения, лежащие между Байталом и современными бурятами, указаны поименно, что внушает почтение своей сравнительной полнотой. Кубдутский Байтал (или Байтай) является основателем одноименного хухура, тогда как хоасаи, выводящие свое происхождение от хори-туматского лидера, причислены к хухуру баршухан и не указывают поименно поколения от Байтала. И у тех, и у других время жизни Байтала, если считать строго по количеству поколений, не будет совпадать со временем туматского восстания, но данный факт, наверное, просто следствие ак-

туальности знания только того количества поколений, которое нужно при экзогамии. Известны родословия хоринского отока гучид, где обнаруживается сходная картина указания семи поколений предков тех хоринцев, которые около 1594 г. возвращались в Бурятию из Маньчжурии (этот великий исход служил как бы вехой этнической истории, большинство хухуров были образованы именно тогда). При экзогамии актуальным было знать семь поколений, поскольку родство внутри такой линии подразумевало запрет на браки. При этом в памяти сохранялись имена основателей отоков, иногда – хухуров, но последующие имена с течением времени и с разрастанием родов выпадали, будучи вытесняемы новыми именами.

В приведенных текстах хоринцев говорится о гибели в бою с ними «лучшего богатыря» Чингис-хана или его «любимого полководца». Безусловно, тут мы имеем дело с отражением исторического факта гибели полководца Борагула в бою с туматами и, заметим, этому предшествовала не вполне понятная интрига среди командования монгольской армии. Чингис-хан, получив известие о провале ойратского похода, приказал отправиться на хори-туматов нойону по имени Ная, но тот отказался, сославшись на болезнь. Тогда выбор пал на Борагула, усыновленного матерью Чингиса во время разгрома группировки джургэнов. Борагул, получив приказ, отозвался словами: «Я иду пролить кровь взамен другого!» Создается впечатление, что война с туматами не пользовалась популярностью среди командного состава монгольской армии и это вряд ли могло быть вызвано робостью полководцев. Тем не менее машина империи, встав на рельсы, свойственные всем империям, продолжала катиться на туматов. Чингис-хан обронил фразу: «Да не будет горя и не годится, чтобы умер Борагул» [Рашид-ад-дин: 171]. Воины Борагула «дали большие сражения», но в одной из умело организованных туматами засад монгольский полководец был убит.

Чингис-хан, получив известие о поражении, пришел в ярость и собрался лично возглавить экспедицию на туматов, но, как свидетельствует «Тайная история», «насили его отговорили» сановники Боорчу и Мухали [§240]. Очередной поход возглавил Дорбай-догшин из племени дорбэт, которого напутствовал сам хаган словами: «В строгости держи войско и попробуй, молясь Вечному Небу, покорить туматский иргэн». Дорбай разделил войско на две половины, одна из них пошла

по той самой тропе, на которой стояли туматские караулы, и, очевидно, разделила судьбу Борагула. Другая же половина войска Дорбая двинулась по труднопроходимым местам, где даже «лучшие из ратников стали колебаться», и для «понукания» их командирам велено было применять розги. Прорубив просеки в дебрях и «поднявшись на гору», воины Дорбая внезапно обрушились на праздновавших туматов и, заключает «Тайная история», «полонили их» [§240]. Однако, как пишет В. Я. Бутанаев, «силы туматов еще не были сломлены», и уже в следующем, 1218 г. туматы восстали вновь [Бутанаев, Худяков 2000: 148]. Такое развитие событий говорит о том, что экспедиция Дорбая не достигла поставленных целей, разбита была только часть хори-туматских войск<sup>1</sup>.

Армия Дорбая, согласно «Тайной истории», сумела освободить Хорчи и Худугу и взять в плен предводительницу туматов Ботохой и свыше сотни туматских семейств. Между тем что-то, еще неизвестное нам, случилось в то время. По каким-то причинам уже в следующем году восстание разгорелось с новой силой, к туматам примкнули многочисленные кыргызы, от которых Чингис-хан потребовал войска для нового похода на туматов. Кыргызы до того достаточно лояльные, на сей раз «войско не дали и восстали». В поход был отправлен зять Чингис-хана Буха-нойон, а уже зимой на помощь к нему вынужден был подойти Джучи с главными силами. Полагают, что армия Джучи в течение месяца с боями прошла по Туве, Минусе, Алтаю [Бутанаев, Худяков 2000: 148].

Согласно В. Я. Бутанаеву, «родовой состав кыргызов резко изменился в монгольскую эпоху и отражает проникновение значительного количества монгольских элементов». Примером процесса проникновения хакасский ученый считает «роды кереит, урдут (меркит) и тумат», которые, по его мнению, появились на Енисее только в XIII в. после разгрома Чингис-ханом своих монголоязычных вражеских племен [Бутанаев, Худяков 2000: 162]. Как известно, сеоки тумат появились среди хакасов и телеутов наряду с сеоками меркит, найман, чорос. После подавления восстаний хоринцы вливались в состав многих народностей Саяно-Алтая и Енисея. Плененная туматская Бод-тархун была отдана в жены ее бывшему пленнику, ойратскому вождю Худуге, и С. А. Козин считал, что тот «в лице “подаренной” ему царицы хори-туматской получил в свое ведение и царство Хори-туматское»

[цит. по: Цыдендамбаев 1972: 227]. В составе ойратов появились хоринские роды галзут, шарайт, гучит, происхождение рода чорос также, видимо, связано с процессом ассимиляции хори-гуматов. Несколько выходя за формат этой статьи, отметим, что в Западной Монголии, в Саяно-Алтае и на Енисее обнаруживаются не только совпадающие с хоринскими этнонимы, но и глубокие сходства в мифологии, религии, этнографии. Часть территории кыргызов – Хакасия в монгольское время получает название Хоорай или Хонгорай (варианты – хоори, хооро, хоорый) [Бутанаев, Худяков: 40, 153].

В обрядовой поэзии хори-бурят хакасские и алтайские мотивы сохранялись до недавнего времени. Ленские хоринцы в призываниях предков вспоминали о том, как им с боями приходилось прорываться с Алтая [Балдаев 1970: 293]. В Куде в гимнах сайтинским богам, культ которых был связан происхождением с миграциями хоринцев [Цыбикдоржиев 2003: 180], в записи М. Н. Хангалова начала XX в., говорилось:

«Семьдесят девиц Сэн... на местности Хонгоро (Хонгорай, т. е. Хакасия. – *Авт.*) кочевание держали» [Хангалов 1958: 434].

Упомянутые «*далан сэн басагад*» – это персонажи хоринской мифологии, *сэн* – лебедь, тотемный предок хори. В тексте гимна М. Н. Хангалов в скобках отметил, что под местностью Хонгоро подразумевается область Канска. Термин *хонгор* в значении «громогласный», «громкий», возможно, лежит в основе алтайских, хакасских, бурятских идиоматических выражений, а по версии В. Я. Бутанаева, в значении «обширная местность» термин стал основой этнополитонима Хонгорай [2000: 40, 153]. По Б. З. Нанзатову, термин *хонгор* в значении «кауряя мать» лежит в основе этнонимов хонгодор в Бурятии, хонгормуд у калмыков и хонгор хухэн (монг. *хухэн* – девушка) в районе Хубсугула [2003: 44–45]. Хонгодоры и хоринцы имеют общую этногоническую мифологию, в которой предками выступают Хоридай и лебедь. При учете этногонии хори и хонгодоров представляется, что последние происходят от той части хори-гуматов, которая после подавления восстаний не была ассимилирована тюрками и ойратами, но сохранилась как отдельная этническая группа вплоть до времени образования княжества хотогойтских Алтан-ханов, с чьей территории они вновь вернулись в Бурятию в 1640-х гг. (в песнях хонгодоры иногда употребляют термин *хотогойт* как синоним самоназвания).



Поднимая вопрос о дальнейшей судьбе хори-туматов, нельзя обойти вниманием проблему связи между ними и южномонгольскими тумэтами. В свете версии о миграциях хори-туматов в бурные годы XIII в. по Саяно-Алтаю весьма красноречиво смотрятся строки древнего гимна, исполнявшегося при обряде тугэл и переведенного Ц. Жамцарано из специального обрядника «Алтан дэбтэр», что хранился в Ордосе в общемонгольском центре культа Чингис-хана – Эджен-хоро:

«Туметы стерегли 12 горных проходов за Алтаем, словно крепкая гаруда или столб для привязи коней. Они являлись арьергардом проходящей армии и служили мишенью для наступающих врагов; они были сторожевыми башнями на вершинах гор, маяками на морях...» [Жамцарано 1961: 225].

Несомненно, вариант того же гимна мы видим в «Шара туджи», но здесь он несколько искажен, вероятно, в процессе многократных переписок. Тем не менее сходство с «Алтан дэбтэр» налицо хотя бы в том, что среди эпитетов, помимо знакомого кола для лошадей (мифопоэтическое название Полярной звезды), вновь говорится об охране узких горных проходов в Алтае. Интересным в этом варианте является тот факт, что количество горных проходов в Алтае – 12 здесь сопряжено с количеством охранявших их тумэнов, каковых тоже указано 12. В то же время чувствуется, что переписчики считали этноним *тумэт* производным от *тумэн*, в тексте так и говорится – 12 тумэнов, а не тумэтов:

«...Altai-yin arban qoyar sübe saqiγsan, aγula-yin obuγ-a, tala-yin küsiy-e boluγsan, arban qoyar tümen. – Защищавшие 12 проходов Алтая, ставшие обонами на горах и памятниками на равнинах 12 тумэнов» [Шара туджи 1957: 98].

В сравнении с «Алтан дэбтэр» видно, что в халхаской летописи вместо *dalai* «море» стоит *tala* «равнина», а вместо «маяков» – «памятники» (впрочем, такое же написание *küsiy-e* имеет другое слово со значением «упрямый»). С учетом эпитета Полярной звезды, т. е. отсылки к северной географии, и упоминания Алтая версия о северном, хори-туматском происхождении тумэтов, точнее какой-то их части, предстает в новых красках. С теми же тумэтами мог быть связан происхождением устойчивый мотив бурятских исторических преданий, вводящий область Хухэ-нур (кит. Цинхай) или страну «по соседству с

Тибетом, Китаем, Уйгурией...» в круг местностей, по которым кочевали хоринцы в XIII–XV вв. [Небесная дева 1992: 218; Агинские легенды 2004: 5]. Хухэ-нур входил в сферу влияния тумэтских ханов. В списке Клеменца говорится: «...только немногие спаслись (от расправы Чингис-хана. – *Авт.*) в своих кочевьях или бежали на Ольхон, другие были переселены в окрестности Куку-нора» [Список Клеменца: 3].

В «Алтан дэбтэр» одним из любопытных мотивов, вне зависимости от решения вопроса о связи южных тумэтов с хори-туматами, остается фраза «они были маяками на морях». В монгольских летописях упоминания о морях чрезвычайно редки, о морских плаваниях и вовсе нет сведений, но в старейшей бурятской хронике описан целый морской поход. «Повесть княгини Бальжин», составленная хоринцами после 1728 г. (а, быть может, дошедшие до нас списки базировались на еще более раннем варианте, поскольку ссылавшийся в 1843 г. на «Повесть» А. Саагиев говорил о ней, как о написанной после выхода хоринцев из-под ведения Дай-хун-тайджи, что произошло в 1613 г.), повествует о том, как в прошлые времена им пришлось отправиться на восток. Хоринцы шли девять месяцев и вышли к берегу великого океана, откуда в числе восьмидесяти тысяч войско отправились в морской поход на завоевание некоей «далекой страны». Погрузившись на корабли и отплыв, это войско попало в катастрофу, подвергшись нападению великанов, высунувшихся из воды и забросавших флот гигантскими камнями. Флот в ужасе повернул назад, но столкнулся с новой проблемой. «Повесть» гласит, что вода в море стала густой от несметного количества всплывших отвратительных червей, пить и даже зачерпнуть ее было невозможно. Солдаты мучились в плавании, некоторые погибли. На родину вернулась только половина из восьми тысяч воинов, вышедших в поход [Бурядаид... 1992: 222].

Весь этот сюжет изобилует красочными подробностями, которые в мифологизированной и, пожалуй, наивной форме передают в общем-то вполне естественные удивление и страх степняков перед морской стихией. Непригодная для питья океанская вода, тайфун, подводные скалы, планктон, всплывающие водоросли и морские животные отразились в виде то «великанов» с камнями, то «червей». «Повесть», судя по всему, описывает реальный, трагически окончившийся морской поход, а поскольку речь идет о плавании на восток, то мы можем предположить, что подразумевается неудачная попытка внука

Чингис-хана Хубилая завоевать Японию, попытка, потерпевшая крах в результате тайфуна, разметавшего монгольский флот. В свою очередь, предположение означает, что, помимо оставшихся на северо-западе и ушедших на Хухэ-нур, была еще одна группа хори-туматов, причем именно та группа, которая и стала ядром нынешних бурят-хоринцев. Эта группа уже к 1270-м гг. находилась на Дальнем Востоке и, судя по «Повести», была использована монгольскими правителями для похода на Японию.

В «Алтан Тобчи» есть загадочный сюжет:

«Бурийатский Оро Шигуши поднес августейшему... владыке сокола, пойманного около великого Байкала. Бурийаты были отданы во владение Оро Шигуши. После этого, когда [владыка] запускал своего сокола от реки Олхуй до реки Ула, он увидел чжурчжитского чжан-чжун-хагана и позвал его, но тот отступил и не пришел. Владыка вернулся обратно и отправил воинов. На реке Ула не было брода. Поэтому племянник Хасара Хаду Шира и Халчиху-чинг-тайджи, связав кругом десять тысяч мерингов, с криками переправились [через реку]» [Лубсан Данзан 1973: 200].

Здесь, по всей вероятности, содержится иносказание: фразы «запустил сокола» и «отправил воинов» вряд ли случайно применены к мотиву похода на реку Ула во владения чжурчженей. Думается, что обе фразы скрывают факт отправки в Маньчжурию воинов из числа лесных народов, которые образно названы «байкальским соколом». Там же, в Маньчжурии, хаганами Хубилаем и Тэмуром были поселены представители других народностей северо-запада – кыргызов, урсутов, хасха [История Хакасии 1993: 128]. Между прочим, река Ула, местонахождение которой затруднились установить интерпретаторы летописи, – это Сунгари, называвшаяся в верхнем течении до поворота на восток Ула. За истоками Улы находились границы Кореи и берега Тихого океана. В Маньчжурии и Корее в иноэтнокультурном окружении была поселена самая многочисленная часть хори-туматов. Несколько веков спустя официальные хроники маньчжурских императоров отметят существование в XVI в. могущественного Хулуньского объединения феодальных владений Маньчжурии, в котором главенствующую роль играло княжество Ехэ. Как отмечено в «Нурхаци шилу», «родоначальником ехэ был монгол аймака тумот...» [Мелихов 1974: 41]. Заманчиво было бы предположить, что в период по-

ходов тумэтского Алтан-хана (1506–1582) маньчжурская и южномонгольская ветви хори-туматов могли встретиться, часть южных тумэтов могла воссоединиться с хулуньскими хоринцами и оставить сильный «хухэ-нурский» след в преданиях.

В поздних монгольских летописях монголы Хулуньского союза фигурируют под именем солонгосов или солонгутов. В «Алтан Тобчи» солонгоской названа жена Чингис-хана Хулан, о которой из ранних источников достоверно известно, что она была мэркиткой из племени хоас [Лубсан Данзан: 201; Тайная история: §197]. Г. Н. Румянцев предполагал, что хоас-мэркинты были «адаптированы» хоритуматами в XIII в. и ныне являются отогом хоасай в составе хоринцев [1962: 241]. Не исключено, что именно вследствие этого в монгольских летописях появляется путаница о племенной принадлежности Хулан-хатун. Хоас-мэркинты и хори-туматы, совместно поселенные в Маньчжурии, стали восприниматься соседями под именем солонгос. Мотив же вторичного замужества Бод-хатун за сыном Чингис-хана мог быть следствием наложения образов. Этот мотив фигурирует у представителей хоринского «мэркитского» отога хоасай, а именно мэркинты известны как этническая группа, из которой монгольские правители часто брали жен. Помимо Хулан, вышедшей за Чингис-хана, мы знаем, что на мэркитке был женат Угэдэй (кстати, четвертой его женой была кыргызка Джачин) [История Хакасии 1993: 124]. Хоасайский отог, будучи единицей смешанного хоринско-мэркитского происхождения, видимо, смешивал в своих преданиях и сюжеты. Заимствовав от коренных хоринцев сюжет о Бод-хатун, хоасаи наложили его на собственные предания о мэркитке, супруге монгольского хагана. Потому-то возникло противоречие в генеалогиях: хоасаи претендовали на происхождение от Бод-хатун и Байтал-сохора, но в реальности от них происходили хоринские кубдуты. Завершая краткий обзор средневековых сюжетов в бурятских источниках, надо подчеркнуть, что обилие кажущихся неразрешимыми противоречий на деле может и должно быть подвергнуто всестороннему анализу. Сопоставление с другими источниками вполне способно приводить к внятным результатам при восстановлении истории бурятского народа.

### Примечания

<sup>1</sup> Характер военной организации хоринцев и объяснение двойного термина хори-тумат содержится в другой нашей работе [Цыбикдоржиев 2004],

поэтому здесь мы не будем вновь останавливаться на этом. Отметим только, что, по нашему мнению, туматы представляли собой военизированный мужской союз тех же хоринцев, члены которого отождествляли свой коллектив с псовой сворой. Изначально туматы не были отдельной этнической группой, в группировке тумат находились юноши-хоринцы. После завершения череды инициаций и приобретения средств на калым (обычно это были трофеи войн и набегов) молодые воины возвращались в состав своих родов. Но в дальнейшем часть из них обособилась и образовала отдельные этнические группы.

## Литература

- Агинские легенды. 2004. *Угай зам (Путь предков)*. № 11.
- Бадмаева Л. Б. 2001. О летописании хори-бурят. *Народы Бурятии в составе России: от противостояния к согласию*. Ч. 1. Улан-Удэ: М-во образ. и науки РБ.
- Балдаев С. П. 1970. *Родословные предания и легенды*. Ч. 1. Улан-Удэ.
- Бурядадай... 1992: *Бурядадай түрхэ бэшэгүүд*. Улан-Удэ: Бурядадай номой хэблэл.
- Бурядадай... 1998: *Бурядадай түрхэ бэшэгүүд*. Улан-Удэ: ИМБиТ СО РАН.
- Бурятские летописи*. 1995. Улан-Удэ: БИОН СО РАН.
- Бутанаев В. Я., Худяков Ю. С. 2000. *История енисейских кыргызов*. Абакан: ХГУ.
- Жамцарано Ц. 1961. Культ Чингиса в Ордосе. Из путешествия в Южную Монголию в 1910 г. *САЖ*. Vol. 6, Nr. 3, November.
- Зориктуев Б. Р. 1997. *Прибайкалье в середине VI – начале XVIII века*. Улан-Удэ: БНЦ СО РАН.
- История Хакасии с древнейших времен до 1917 года*. 1993. М.: ХНИИ-ЯЛИ.
- Лубсан Данзан. 1973. *Алтан Тобчи*. М.: Наука.
- Мелихов Г. В. 1974. *Маньчжуры на северо-востоке*. М.: Наука.
- Нанзатов Б. З. 2003. К этногенезу бурят по материалам этнонимии. *Народы и культуры Сибири*. Иркутск: МИОН.
- Небесная дева-лебедь. Бурятские сказки, предания и легенды*. 1992. Новосибирск.
- Нимаев Д. Д. 2001. Послесловие. Цыдендамбаев Ц. Б. *Бурятские исторические хроники и родословные*. Улан-Удэ: Респ. тип.
- Рашид-ад-дин. 1952. *Сборник летописей*. Т. 1. Кн. 1. М.; Л.
- Родословная Петра Александровича Бадмаева (род хоасай)*. Отдел языкознания ИМБиТ СО РАН, ф. 485 (ф. Ц. Б. Цыдендамбаева).
- Румянцев Г. Н. 1962. *Происхождение хоринских бурят*. Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во.
- Список Клеменца. *О происхождении и добровольном присоединении к России хоринских бурят*. Архив востоковедов ИВ РАН, ф. 28, оп. 1, № 9.

Хангалов М. Н. 1958. *Собрание сочинений*. Т. 1. Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во.

Цыбикдоржиев Д. В. 2003. *Происхождение древнемонгольских воинских культов (по фольклорно-этнографическим материалам бурят)*. Улан-Удэ: БНЦ СО РАН.

Цыбикдоржиев Д. В. 2004. Мужской союз, дружина и гвардия у монголов (преемственность и конфликты). *Монгольская империя и кочевой мир*. Улан-Удэ: БНЦ СО РАН.

Цыдендамбаев Ц. Б. 1972. *Бурятские исторические хроники и родословные*. Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во.

*Шара туджи*. 1957. Монгольская летопись XVII века. М.; Л.: АН СССР.

Qori buriyad...: *Qori buriyad-un tuqai acaγad-tu bičigdegsen tobči teiike* («Ацагатский очерк о хори-бурятах»). ИМБиТ СО РАН, ф. 485, оп. 1, д. 13.

**D. C. Wright**

**ARTILLERY IS NOT NEEDED TO CROSS A RIVER:  
BAYAN'S SWIFT RIPARIAN CAMPAIGNS  
AGAINST THE SOUTHERN SONG CHINESE, 1274–1276**

The Mongol conquest of southern China depended in large measure on crossing the great Yangzi (Yangtze) River. The Mongols and the Chinese Southern Song dynasty (1127–1279) they sought to crush both knew that large numbers of horses and men would have to be landed on the southern shore of the Yangzi if southern China was to be conquered. Earlier attempts during the reign of Möngke Khan (r. 1251–1259) to conquer Sichuan and thence proceed eastward down the Yangzi met in failure. When Khubilai Khan came to the Mongol throne in 1260 he renewed attacks on Sichuan and even won a major battle near Diaoyushan in 1265, where he captured over 150 Song ships.

The Song defector Liu Zheng was instrumental in persuading Khubilai that a huge naval force would be necessary if southern China was to be conquered. He convinced Khubilai further that the best approach to the Yangzi was not via Sichuan but from Xiangyang on the Han River, a tributary of the Yangzi [Li 1988: 2.948–49]. Khubilai accepted Liu Zheng's advice and began a major campaign on Xiangyang in 1268. The Southern Song was well aware of Xiangyang's strategic position and fortified it stoutly with huge walls and a deep moat. The Song commander Lü Wen-

huan was in charge of Xiangyang's defence, and Xiangyang's sister city across the river, Fancheng, was also fortified. Meanwhile, mainly Jurchens and Koreans designed and built the ships for the Mongol navy.

The Xiangyang campaign developed into a protracted stalemate for five long years. Mongol ships tried to blockade Xiangyang, but a few Chinese ships always seemed to slip through to relieve the beleaguered city. Liu Zheng and the Mongol general Aju attempted several times to capture the city but were unsuccessful, despite the massive reinforcements Khubilai repeatedly sent them. Southern Song, for its part, made several valiant but unsuccessful attempts to break the Mongol blockade of their city.

The stalemate was finally resolved in late 1272 when two Middle Eastern engineers in Khubilai's service went to Xiangyang and constructed two huge artillery pieces (a mangonel and a catapult), each capable of hurling huge rocks over great distances. In December 1272 the new artillery quickly battered down Fancheng's walls, and the city fell to the Mongols. By March 1273 Lü Wenhuan in Xiangyang could see that it was all over, and he surrendered his city and defected to the Mongol cause.

Khubilai was determined that subsequent riparian campaigns would not get bogged down the way the Xiangyang campaign had. He wanted a quick and relatively bloodless conquest of southern China, and this made him decide against more protracted sieges of cities and the use of heavy and cumbersome artillery that this would entail. Khubilai felt in his bones that the best way to subdue northern China was to persuade it to surrender rather than to conquer it after long and bloody confrontations. And Khubilai knew that the key to persuading southern China to surrender was showing the Southern Song Chinese that the major strategic barrier they were relying on, the Yangzi (Yangtze) River, had been crossed by Mongol cavalry with ease. Indeed, Khubilai's ultimate objective was not conquering cities per se but simply crossing the Yangzi. In 1273, he chose the Mongol general Bayan to take charge of the next phase of his conquest of southern China. Bayan made preparations for nearly a year, and in the summer of 1274 as he set out, Khubilai gave him the following admonition: «The one person in times past who excelled in securing southern China was Cao Bin. If you can avoid killing, you shall also be a Cao Bin»<sup>1</sup>.

On October 15, 1274, naval and infantry forces under Bayan's command set out from Xiangyang and Fancheng and proceeded southward along the Han River. Their first major objective was Yingzhou city, which

was roughly 140 kilometres northwest of modern Wuhan in Hu-pei province. More than 100,000 Song troops were stationed in the vicinity of Yingzhou on both sides of the Han River. Here a claimed one thousand Song warships plied the waters and an iron cable spanned the river, as also did a connected string of several dozen large warships, thus impeding any possible movement further downstream by the Mongol boats<sup>2</sup>. Later in the month Bayan's reconnaissance scouts observed these defensive measures and brought back bleak and sobering reports about the fortifications of Yingzhou city: the walls on the northern bank of the river were made of stone and were so high that no arrows or projectiles could pass over them, and attacking them would be useless. Others came and gave similarly grave assessments: On the south of the [Han] River<sup>3</sup> is a city... where they have densely placed wooden posts in the middle of the [Han] River's waters to cut off the movements of boats and oars. What is more, downstream<sup>4</sup> they have put up a wall at Huangjiawan, which their armies stubbornly defend. It shall be extremely difficult for our generals to do anything about it [PSL 1.2]. In addition to all of this, the defender of Yingzhou, Zhang Shijie [SS 451.13272–75, Biography], had strategically deployed ballistae and wooden pickets [SS 451.13272].

Bayan could tell that a potentially protracted confrontation at Yingzhou was a distinct possibility, and he wanted no part of it. Ultimately his solution to the dilemma posed by the fortifications at Yingzhou was simply to bypass the city altogether. Bayan himself went out to have a look at the lay of the terrain around Yingzhou. He observed that west of Huangjiawan Fort<sup>5</sup> (also known as Huangjiayuan Fort) was a waterway, variously described in Yuan sources as a canal [PSL 1.2; YS 127.3100] or a creek [YS 8.157], that passed through Jizaishan and ultimately reached the Han River at Danggang. He concluded that his boats could use this waterway to bypass Yingzhou and reenter the Han River downstream from it. Song was not unaware of this possibility, however, and had dammed off the entrance to the canal on the Han River and stationed troops and a connected string of several hundred boats there. Apparently determining that his forces stood a much better chance against the defenders of the fort and dam than against Yingzhou itself, Bayan attacked and captured both on the same day. He then sent troops to surround Yingzhou, probably as a ruse but perhaps also as a defensive measure to prevent the city from sending troops to recover the dam and the fort. Bayan ordered holes drilled into the dam, and



apparently the resulting flow of water eventually enabled his troops to pull their boats into the waterway. A month of heavy rainfall had caused the canal to overflow and connect southward with Lake Teng, which was very close to the banks of the Han River. His boat commanders made it into Lake Teng and then had to find an exit for themselves. This they did by flattening or levelling the levees or embankments between the lake and the river, placing bamboo matting over the tops of the flattened levees, and then muscling their boats back into the river near Danggang [PSL 1.2; SS 451.13272; YS 8.157; YS 127.3100; Cleaves 1956: 211–12].

The relevant passage from the *Ping Song Lu* is *po zhu wei xi di dang zhou er kuo Ying cheng* [PSL 1.2]. I was initially tempted to understand and render this passage as something like «[Baan's forces] rode their boats and bypassed Yingzhou as [easily as] if they had been breaking up bamboo to make mats and entered the Han River». (This involved translating the *di* adverbially and interpreting *po zhu* as some sort of an ellipsis of *pash zhu shu*.) But a look at relevant paralleling passages elsewhere and at Francis Cleaves's translation of Baan's *Yuanshi* biography [YS 127.3100; Cleaves 1956: 211–12 and nn.] convinced me that this was to be taken not figuratively but literally. Bamboo was indeed broken up into mats or ramps of some sort and placed on the earth atop the flattened levees, and then Baan's forces propelled their boats along them and back into the Han River. This I think hardly amounts to «portaging» the boats, as Hsiao Ch'i-ch'ing (Xiao Qiqing) has it [Hsiao 1993: 589]; these boats were quite heavy and were not likely carried on the shoulders. Here *dang zhou* refers to rolling or skidding the boats along on the wet and muddy bamboo mats with a great deal of effort and grunting, perhaps somewhat like the hardy Canadian voyageurs and tripmen of the nineteenth century<sup>6</sup>.

This dazzlingly clever leapfrogging of Yingzhou's defences likely impressed Mongol cavalry forces and depressed Yingzhou's defenders, but it distressed several Chinese commanders in Baan's forces, who insisted that the city should be taken. They remonstrated with him about this, maintaining that Yingzhou was «a collar at our throats» and would, uncaptured, present them with no end of difficulties upon their return. Baan did not heed these objections, and after the generals had reiterated them several times he finally criticised them severely, demanding to know if they really wanted to repeat the experience at Xiangyang. «I know all about when to slacken and when to hasten in using troops», he told them firmly, after

which he alluded to Sunzi's cautions about the relative unwisdom of attacking walled cities: «What is more, military writers regard attacks on walled cities as last-resort tactics<sup>7</sup>. How could the use of our troops be only for this one city? If we attack this city, we shall lose [our momentum for] greater things». And with that the matter was apparently settled, and no siege of the city was mounted. Song forces from Yingzhou made the fatal mistake of pursuing Bayan for some distance and were soon wiped out [PSL 1.2].

The greatest of the «greater things» Baan had in mind was the immediate and pressing tactical objective of crossing of the Yangzi River. In fact, this single objective coloured much of his tactical thinking. The Yangzi was, of course, an enormous strategic and psychological barrier, and he was determined to cross it and land large numbers of infantry and cavalry on its southern shore in order to break Song's morale and boost that of his own forces. This was his overall objective, and he did not allow other considerations to adumbrate it. For him there would be no mission creep, no yielding to incidental temptations brought by swift victories.

Yingzhou was the first fortified city that Baan chose to bypass rather than besiege. Baan seems for the most part to have been interested in attacking cities only if they could be taken expeditiously, and even then he did not always decide to attack them. He stubbornly avoided doing anything he thought might bog him down operationally and interfere with his major purpose of crossing the Yangzi River.

The next city Baan encountered was Shayang, on December 22, 1274. Baan summoned the city to surrender, but its defenders responded by fortifying their positions. When a fortuitous wind blew by in a favourable direction, Baan ordered his artillery to attack with flame catapults, and soon «smoke and flames burned up to the heavens» and the city was captured. The defending troops who resisted Bayan's forces were beheaded, but contrary to earlier Mongol practice, the populace of the city was spared [PSL 1.2–3].

Five *li* further to the south of Shayang was Xincheng, a city which Baan also summoned to surrender, this time with the added visual incentive of laying out the heads of Shayang's defenders at the foot of Xincheng's walls. The Mongols had kept a few of Shayang's commanders alive as prisoners, and these they sent to the walls to call out their warnings to surrender or face the gruesome consequences. At dusk one of the city's

commanders did come out and surrender, and he was rewarded handsomely. When Xincheng was once again summoned to surrender, one of its commanders requested that Lü Wenhuan, the defender of Xiangyang who had finally surrendered that city to the Mongols in 1273, to come forth for negotiations. When Lü arrived at the walls he was met with a hail of arrows and hit in the right shoulder, and he had to press himself directly against the walls to avoid further injury. (Xincheng's stubborn defenders apparently had nothing but contempt for Lü.)

By December 26 Baan had had enough of the city's defiance and sent in troops for the attack. With this another of its commanders surrendered, but the majority of the Song troops stubbornly maintained their defence. Baan once again sent word to the city that those who surrendered would be treated leniently, while those who resisted would all be beheaded. This time his warning was heeded, and large numbers of the city's military and civilian population came out and surrendered. Later that same day the city was captured, and its one remaining commander committed suicide. The prisoners from Shayang were then beheaded [PSL 1.3]. Bayan's tactics soon bore fruit. When he promised the next city, Fuzhou, that it would not be so much as touched or even militarily occupied if it surrendered peacefully, its Military Commissioner [*Anfu*; Hucker 1985: 104.17.2] came out that same day and surrendered his city. Bayan's generals were eager to negotiate formally the instrument and terms of the city's surrender, but Baan would have none of it; Fuzhou was not in a position to impede the progress of his forces, and he was eager to press southward along the Han River: «Not so. Even if Fuzhou were unwilling to submit, it would not behoove us to attack it. Henceforth we shall be quite pressed for time, and the Yangzi River is not far ahead of us. The entire battle strength of our forces does not lie in this. It lies only in crossing the [Yangzi] River» [PSL 1.3–4].

Soon thereafter Baan conferred with his generals and deliberated on tactics for crossing the Yangzi. The next major obstacles to their progress were Hanyang and Ezhou, at the confluence of the Han and Yangzi Rivers [Li 1988: 2.1145]<sup>8</sup>. Bayan's forces arrived at Caidian, which was north of the critical confluence on the Han River, and from there he assessed the situation at Hanyang and Ezhou. His scouts learned that the doughty Song defending general Xia Gui had stationed marines at Hanyang and had deployed large warships in the middle of the confluence and joined them up with an iron rope, thus completely sealing off the confluence from passage

by Bayan's ships. Other strategic points in the vicinity were also stationed with heavy concentrations of troops and in complete control of their areas. East of Hanyang along the Yangzi and at the confluence with the Shawu River was Yanglo Fortress, which the Song had fortified with eight thousand troops [Li 1988: 2.1154]<sup>9</sup>.

Baan seems to have concluded that the Song blockade at Hanyang and Ezhou was impregnable. He began exploring ways to circumvent it, and his scouts discovered that Xia Gui had also stationed forces at the Shawu River confluence with the Yangzi. Apparently having concluded that the Shawu confluence was more vulnerable than the Han / Yangzi confluence, he sent a portion of his forces to surround and besiege Hanyang in a ruse attack and spread false rumours that he planned to enter the Yangzi from there. In the event, the ruse worked; Xia Gui transferred several thousand elite troops from the Shawu / Yangzi confluence to defend the Han confluence. On January 7, 1275 Bayan's forces opened the levees between the Han and Lun Rivers and guided their ships along the Lun River, through Dong Lake, Hou Lake, and Wu Lake, into the Shawu River, and finally into the Yangzi [Li 1988: 2.1154–55]<sup>10</sup>.

A Yuan source describes the spectacle in colourful terms:

[Bayan's] ships ten thousand in number<sup>11</sup> arrived [tethered to] each other [prow to] stern. At first, several thousand warships were ordered to anchor at the northern bank of the [Han] River, [where] they were stationed and deployed with light craft supporting them at their rear. They assembled at the mouth of the Lun River. Several tens of thousands of his infantrymen and cavalry in Chinese armies fighting for the Mongols were deployed on the northern bank of the [Han] River. There were flags and banners as far as the eye could see, and when the Song people saw them they were terrified and their morale suffered [PSL 1.4]. At nightfall on this same day Xia Gui secretly sent Song naval forces to attack the Mongols' warships. They were spotted, however, and had to withdraw. Bayan's generals began to suggest that they could easily capture the Song fleet anchored at the southern bank of the Shawu confluence, but Baan did not respond. When Lü Wenhuan himself began urging Baan to capture the fleet, he responded: I also know that we would certainly capture them [the warships]. What concerns me is [the possibility of] the generals achieving small merit and [then] becoming haughty and indolent in their ambitions; this would be a loss to the greater matter [at hand]. I myself have anticipated this so that

we may cross the [Yangzi] River in one overwhelming movement and achieve the entire merit of the matter. Let us not covet [such] small gains [PSL 1.4].

Again, Baan would not be sidetracked or distracted. He had a larger and more immediate purpose in mind: an assault on Yanglo Fortress. The very next day, January 9, he sent people to summon Yanglo Fortress to surrender, and Xia Gui, the defender, wasted no time in rejecting it. Xia lined up several hundred Song warships all the way across the breadth of the Yangzi, clearly impressing and distressing the Mongol attackers. On January 10 the fortress was again summoned to surrender, but its generals adamantly refused and answered defiantly: We have repeatedly received weighty favour of the Great Song. Now is the time for us to be upright and proper, to combine our strength and [make good] our intention to die in requital. How could we possibly mutiny and surrender to you? We have prepared our armour and weapons and will decide [the matter] today. Our Song empire stakes its all on this; losing or winning shall be with this last throw [of the dice] [PSL 1.4].

Bayan's response to this defiance was to attack the fortress on that very day, but he did not capture it. He then ignored the input of an astrologer in his armies about the military implications of the relative positions of Venus and Jupiter [PSL 1.4–5].

The attack on Yanglo Fortress resumed on January 11. That night Baan and Aju secretly deliberated on military plans. Baan opined that the Song had likely assumed that capturing Yanglo Fortress was essential to the Mongols' objective of crossing the Yangzi. This assumption, Baan reasoned, could be applied tactically to the Mongols' advantage. Baan could see that Yanglo Fortress was heavily defended and that attacking it would be an enormously burdensome task. Why not surprise the Song enemy where they would not fully expect it? Baan put it to Aju this way: If tonight three thousand of your heavy cavalymen rode in boats against the current and travelled upstream, [you could] hasten to observe their deployment. I anticipate that upstream, although they have made preparations, they are not strong. We should make plans to attack their weak points. On the morrow at dawn, cross over and surprise attack the south shore of the [Yangzi] River and quickly dispatch a man to report to me [PSL 1.5].

Aju enthusiastically accepted this plan and set out at nightfall, traveling more than twenty *li* upstream to the west. Around midnight, Aju led his navy into battle in the middle of the river with Song naval forces. The Song navy won some initial engagements but ultimately was soundly defeated by Aju's navy, suffering innumerable casualties and losing more than one thousand boats to the Mongols. When the Mongols landed on the southern bank of the Yangzi at Qingshanji they initially encountered tough Song resistance but eventually overcame it after they unloaded their horses from their ships and launched cavalry attacks on the Song forces there and chased them several *li* downstream [PSL 1.5; Li 1988: 2.1157–58].

«The Grand Councilor [Aju] went forth as you commanded and has already crossed the [Yangzi] River!» This report, delivered on the morning of January 12, 1275 by a messenger dispatched from Aju, was welcome news to Baan and was apparently the big psychological breakthrough he had been waiting for. He immediately dispatched several tens of thousands of infantrymen to attack Yanglo Fortress.

The next day, January 13, Baan donned his armour and led Yuan naval forces out to a great battle with the Song navy on the Yangzi. The Yuan forces won the engagement, but only after a very fierce battle in which tens of thousands of bodies «covered the River and sank». Xia Gui barely escaped with his life and fled on land [PSL 1.5].

The next day, January 14, Yuan forces crossed the Yangzi to Qingshanji, and Baan began deliberating on capturing Ezhou. On January 15 Lü Wenhuan and others led troops westward towards Ezhou and summoned the city to surrender: «What your Song kingdom relies on are but the [Yangzi] River and the Huai [River]. Our great troops have now flown right across the Yangzi River as [easily as] treading on flat ground. [And yet] you people do not surrender. Why delay? If you resolutely resist, then [the fate of] your bleeding corpses being [piled up like] pillows will, with a single movement of our troops, soon be upon you. What guilt have your living souls?» [PSL 1.5]<sup>12</sup>.

This bit of psychological warfare apparently did the trick; on January 16 the city surrendered, and on January 18 Baan slightly re-arranged the structure of the city's governmental hierarchy. A Yuan source claims that Baan reduced the city's taxes and allowed troops drafted into the Song armies to return to their native villages [PSL 1.5].

On January 25, 1275, Baan and Aju proceeded eastward down the River with their forces. The next day Baan ordered Aju to approach Huangzhou. The city fell easily into Mongol hands when the leading authority in the city requested, and was granted, a grandiose title in exchange for surrender [PSL 1.6]<sup>13</sup>.

On February 2 Baan summoned Lü Wenhuan and deliberated with him on capturing Qizhou, which was a few *li* north of the northern bank of the Yangzi. He had learned that Lü was close friends with several of the leading figures at Qizhou and suggested that he send secret communications to them urging them to surrender. Lü followed this suggestion, and the response was positive; the city agreed to submit to the Mongols. A few days later there was an orderly and uneventful transfer of power in the city [PSL 1.6].

On February 7 Aju led naval forces eastward to Jiangzhou. On February 9 Jiangzhou dispatched personnel to welcome Aju's forces, and on February 11 Mongol forces entered the city unopposed and were feted to a banquet. On February 13 there was more banqueting, and on this same day two beautiful girls from the Song's imperial clan of Chao were sent to Baan. Baan, however, refused them and sent them back home, suspecting that they had been sent to him to distract him from his ambition of conquering Jiangnan [PSL 1.6–7].

On February 14 incessant rains began that delayed further campaigns for several days. Baan sent out propaganda workers to encourage the cities and towns of the region to submit to the Mongols. It was during this time that Fan Wenhui, the defender of Anqing, made known his intentions to submit to Baan, intentions he reiterated on February 26. (Fan Wenhui was later to participate in Khubilai Khan's abortive invasions of Japan.) The Song's Campaign Commander of Chizhou also sent people to announce that city's intention to surrender. In response to these developments, Baan sent Aju to call on Anqing while he himself led naval forces farther down the river to Hukou. Aju eventually sent word to Baan at Hukou that Fan Wenhui in Anqing had indeed surrendered and had encouraged Chizhou to do likewise. On March 4 Liu Zheng, the architect of the Yuan's naval campaign against the Southern Song, passed away [PSL 1.7].

On March 5 Baan left Anqing, and on March 7 he arrived in Chizhou, where the Song Campaign Commander came out and personally received Baan. This same day the Song general Jia Sidao withdrew from Chizhou

and led several tens of thousands of troops farther downstream to fortify Dingjiazhou Island in the middle of the Yangzi [PSL 1.7].

Jia Sidao sent emissaries with a letter requesting peace and claiming that the Song would call itself «vassal» (*chen*) and make annual tribute payments if the Mongols would withdraw their forces. Baan replied that his entire mission had been undertaken because of Jia Sidao's failure to observe good faith and that he would certainly not withdraw. Jia Sidao had, Baan continued, two choices: surrender territory and submit, or prepare his best armour and weapons for the battle to decide the outcome. Jia Sidao responded by more or less repeating his initial offer and gave no indication that he would submit to the Mongols [PSL 1.7–8].

On March 14 Baan led forces downstream to Dingjiazhou Island, and the next day he gained a full appreciation of the massive force of 100,000 men Jia Sidao and his lieutenant, Sun Hu-Chen, had deployed there. On March 16 Baan conferred with his generals on strategy for capturing the island. They decided to surround both sides of the island from the opposite shore and there deploy trebuchets and ballistae and other siege weapons. A few days later Baan and Aju boarded ships and directed the assault on the island. The end result was defeat for the Song forces, and as one Yuan source puts it, «the face of the River flowed with bodies, and the water was red from them». Jia Sidao and Sun Huchen barely managed to escape with their lives [PSL 1.8].

This defeat terrified the next major city down the river, Taipingzhou, and its leader came out of the city and surrendered. The Supervisor of Jiankang, the next major city after Taipingzhou and more or less the site of present Nanjing (Nanking), also hastened to send word of his intended surrender to Baan. In response, Baan sent Lü Wenhuan to Jiankang to soothe its population and prepare the way for its surrender, which was completed on March 30. Zhenjiang and Guazhou, cities more or less across from one another on opposite sides of the Yangzi River, also surrendered, as did a number of smaller towns and villages in the vicinity [PSL 1.8].

In April of 1275 Baan sent emissaries to the Southern Song capital at Lin'an urging its surrender, but they were intercepted and murdered, apparently without the Song court's knowledge or approval. A message from Lin'an to Baan was sent claiming that the Empress Dowager and the young emperor Gongdi (r. 1274–1276) were unaware of these killings and blamed them on border officials. The message continued that they did not wish to



see the Mongols proceed further eastward and that the Song was willing to make annual payments to the Mongols if they would withdraw. Baan refused this and again on May 21 sent an emissary to Lin'an to demand the city's surrender. But once again Bayan's emissary was murdered, this time in Suzhou [PSL 1.8–9].

On May 21 Aju was directed to lay siege to Yangzhou, a major city a few *li* northeast of the northern bank of the Yangzi River at Guazhou. Baan and Lü Wenhuan returned to Jiankang and decided to wait until the cooler weather of autumn before mounting further campaigns. Baan and Aju then returned to Mongolia and were both promoted by Khubilai Khan for their meritorious achievements.

In October Baan returned south, and on October 12 he arrived at Yangzhou, which still had not been captured. Baan on November 14 ordered an attack on Changzhou, but the city was not captured. Later in the month Baan received orders from Khubilai to keep Yangzhou surrounded but to ratchet down the attack on it and station his forces at Guazhou, Yangzhou's approach on the Yangzi. On December 1 Baan left Zhenjiang (opposite Guazhou on the south side of the Yangzi) and from there set out for Changzhou, encamping at Danyang. On December 4 he arrived at Changzhou and surrounded the city [PSL 2.11–12].

Baan had a special interest in Changzhou because the city had, in the spring of 1275, submitted to the Mongols, only to revert later to the Song. Such perfidy and inconstancy was absolutely deplorable in Mongolian political and military culture, and this may well explain why Baan treated the city so harshly. He made one seemingly pro forma appeal to the city to come back to the Mongol side once again, but this was rejected. On December 6, 1275, he broke through the city's walls and brutally massacred all but a few hundred of its approximately 250,000 inhabitants. This he did for both strategic and cultural reasons: strategically it served as a grim warning both to cities that had already submitted to the Mongols and those that had not, and culturally it satisfied the Mongolian imperative of annihilating the treacherous<sup>14</sup>.

The devastation of Changzhou was of course noted in the Southern Song capital of Lin'an. The Empress Dowager attempted in late December once again to persuade the Mongols to withdraw in exchange for yearly payments, but Baan was too close to victory now to be swayed by this. The Song court tried again on January 11, 1276 with a more specific offer of

250,000 ounces of silver and 250,000 bolts of silk, but once again Baan rebuffed her. Baan agreed to negotiate terms of surrender only in late January 1275, when the Song described its emperor as Khubilai's vassal. The surrender was complete when the Empress Dowager submitted the dynasty's seal to Baan. Lin'an was then occupied by the Mongols but was spared a general massacre because of its orderly surrender. The magnificent city of over four million people survived intact to dazzle Marco Polo a decade or so later.

Baan eventually accompanied the Song emperor and empress dowager back to Shangdu and Khubilai's court, where they participated in formal surrender ceremonies. The young emperor took Buddhist monastic vows and was eventually exiled to Tibet. A Song pretender to the throne did manage to escape the city, however, and fled to the south. He was eventually captured near modern Hong Kong in 1279 by other Mongol forces.

Baan all but accomplished the Mongol conquest of southern China, and did so swiftly. After his campaigns on the Yangzi there were mostly mopping-up operations for the Mongols and their Chinese allies to do. Baan was culturally quite Mongolian, but he apparently informed himself about some of China's military writings, particularly Sunzi. On his campaigns he had a single objective and clung to it most tenaciously, almost to the point of having a one-track mind. But his tactics worked. His campaigns did not involve one enormous engagement after another; most of the cities that submitted to him did so without a fight at all. Sunzi 15 and 16 almost seem to be blueprints of his conquests. According to Sunzi 15, «Preserving the [enemy's] state capital is best, destroying their state capital second best.» [Sawyer 1994: 177]. And Sunzi 16 might almost serve as an encomium of Baan: Thus one who excels at employing the military subjugates other people's armies without engaging in battle, captures other people's fortified cities without attacking them, and destroys other people's states without prolonged fighting [Sawyer 1994: 177].

### Notes

<sup>1</sup> Cao Bin, 931–999; biography SS 258.8977–83. Cao Bin originally served as a government official in the Later Zhou dynasty (951–960) but later changed allegiance to Song. During the mid 960s he campaigned for Song against holdouts in Sichuan. When other Song generals wanted to massacre holdout cities, he restrained himself. It was said of Cao Bin's campaigns in China south of the Yangzi River that he never indiscriminately killed a single person.

<sup>2</sup> YS 8.157. Li 1988, 2.1171 n. 231, discounts the numbers of Song troops and boats claimed here.

<sup>3</sup> Directly across the river from Yingzhou.

<sup>4</sup> That is, downstream from where Bayan was at the time. (Huangjiawan was upstream from Yingzhou.)

<sup>5</sup> The placement of Huangjiawan Fort in Tan 1982, 6.63–64 is impossible.

<sup>6</sup> Voyageurs skidded the Hudson's Bay Company's heavy York boats atop logs along the brief but arduous overland stretches of the routes on the Nelson and Hayes Rivers from Norway House on Lake Winnipeg to York Factory on the Hudson Bay.

<sup>7</sup> The allusion here is of course to Sunzi's *Bingfa* 16: «The highest realization of warfare is to attack the enemy's plans; next is to attack their alliances; next to attack their army; and the lowest is to attack their fortified cities» (Sawyer 1994, 177)

<sup>8</sup> The PSL is surprisingly brief and garbled about the details of Bayan's campaigns against Ezhou and Hanyang.

<sup>9</sup> The PSL is very brief and somewhat garbled about Song deployments in the Hanyang and Ezhou vicinities.

<sup>10</sup> The PSL account of these events is garbled and brief.

<sup>11</sup> I. e., very many; not literally.

<sup>12</sup> The rhetorical question «What guilt have your living souls?» here means that many innocent people would die needlessly if the city refused to surrender.

<sup>13</sup> The title was *Yan Jiang Dadudu*, or Yangzi Area Commander; cf. Hucker 1985: 474.6096.2.

<sup>14</sup> On the Mongol massacre of Changzhou, see Wright 2002.

## Bibliography

- |        |   |
|--------|---|
| PSL    | <i>Ping Song Lu</i> . 1921. Shanghai: Bogu Zhai.      |
| SS     | <i>Songshi</i> . 1977. Beijing: Zhonghua.             |
| SSJSBM | <i>Songshi Jishi Benmo</i> . 1977. Peking: Chung-hua. |
| YS     | <i>Yuanshi</i> . 1976. Beijing: Zhonghua.             |

*Chinese Society Under Mongol Rule, 1215–1368*. 1994. In Franke and Twitchett 1994: 616–64.

Cleaves Francis W. 1956. The Biography of Bayan of the Bârin in the Yüan-shih. *Harvard Journal of Asiatic Studies*. 19: 185–303.

Davis Richard. 1996. *Wind Against the Mountain: The Crisis of Politics and Culture in Thirteenth-century China*. Cambridge, Mass.: Council on East Asian Studies, Harvard University Press.

Franke Herbert and Twitchett Denis, eds. 1994. *The Cambridge History of China. Vol. 6: Alien Regimes and Border States, 907–1368*. Cambridge: Cambridge University Press.

Hsiao Ch'i-ch'ing (Xiao Qiqing). 1993. *Bayan (1237–1295)*. In de Rachewiltz et al. 1993: 584–607.

*Imperial China, 900–1800*. 1999. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Jay Jennifer W. 1991. *A Change in Dynasties: Loyalism in Thirteenth-century China*. Bellingham, Wash.: Western Washington University.

Li Tianming. 1988. *Song-Yuan Zhanshi*. 4 vol. Taipei: Shihuo Chubanshe.

Mote Frederick W. 1962. *The Poet Kao Ch'i, 1336–1374*. Princeton: Princeton University Press.

Rachewiltz Igor de., et al., eds. 1993. *In the Service of the Khan: Eminent Personalities of the Early Mongol-Yüan Period (1200–1300)*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.

Rossabi Morris. 1988. *Khubilai Khan: His Life and Times*. Berkeley: University of California Press.

Sawyer Ralph D., translator. 1994. *The Art of War*. New York: Barnes & Noble Books.

Tan Qixiang et al., eds. 1982. *Zhongguo Lishi Ditu Ji. Vol. 6: Song, Liao, Jin shiqi*. Shanghai: Xinhua.

*The Reign of Khubilai Khan*. 1994. In Franke and Twitchett 1994: 414–89.

Wright David Curtis. 2002. The Mongol General Bayan and the Massacre of Changzhou, 1275. *Altaica* (Moscow: Institute of Oriental Studies). 7 (2002): 108–21.

Wright Hope. 1956. *Alphabetical List of Geographical Names in Song China*. Paris: École pratique des hautes études, Centre de recherches historiques.



**ЧАСТЬ V**  
**СОВРЕМЕННЫЙ**  
**ВЗГЛЯД**  
**НА ИСТОРИЮ**  
**МОНГОЛЬСКОЙ**  
**ИМПЕРИИ**

**КОЧЕВЫЕ ЦИВИЛИЗАЦИИ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ:  
ОБЩЕСТВЕННЫЙ ПОТЕНЦИАЛ ИСТОРИИ\***

Тенденция ускоренного развития Восточной Азии еще более углубилась с начала третьего тысячелетия, укрепившись в Китае и сопредельных государствах Центральной и Юго-Восточной Азии. Причем эта тенденция настолько глубока, что ее не сможет остановить серия грозных катастроф, обрушившихся на побережьях, как не может остановить и стихия геологической тектоники во внутренних пространствах. Несмотря на пессимистические прогнозы, представляющиеся достаточно резонными, пока развитие Азии находится на таком подъеме, когда приходится констатировать дрейф мировых экономических центров из Атлантики в Пасифику.

В этих условиях создаются предпосылки для значительного роста национальных идей, национализма поднимающихся стран, а значит, и историческое наследие так же становится предметом пристального внимания, как и опыт многовекового общежития народов, стран и цивилизаций. С этой точки зрения представляют несомненный интерес социально-экономический и политический процессы во Внутренней Азии, особенно в мире монголоязычных народов.

Для монгольских народов сложилась принципиально новая схема трансформационных процессов. Во Внутренней Монголии значительно усилились социально-экономические процессы. Размеры экономической помощи Китая только за последние годы превысили все размеры инвестиций за все годы социалистического периода в несколько раз. Исходные точки этого экономического роста заложены, во-первых, в концепции развития Китая, потребовавшей выровнять развитие Центра и регионов, во-вторых, в политике открытого общества, в-третьих, в новом подходе к решению национального вопроса. Вся эта группа вопросов объединена внутренним, совершенно прагматичным единством. Экономика Китая исчерпала возможности изо-

---

\* Работа выполнена по Интеграционному проекту СО РАН № 77 «Кочевые цивилизации Центральной Азии: исторический опыт взаимодействия природы и общества».

ляционистской политики к 1970-м гг. Эта политика оправдала себя на пути формирования национальной экономики, создания инфраструктуры и ресурсной основы производства, финансово-кредитной системы и товарного оборота.

Отказавшись от модели тотальной экономики к началу 1980-х гг., Китай стал искать дополнительные резервы за пределами своих рубежей, отвергнув волюнтаристскую политику «опоры на собственные силы». Провозгласив принцип «открытой политики», руководители поставили во главу угла принципы коренных интересов нации, особенно в сфере накопления и инвестиционной политики. Однако поощрение этой политики столкнулось со сложной проблемой. Дело в том, что из 180 основных пунктов внешнеторгового оборота 120 проходит через территории национальных автономий. Не вступая в опасный диалог с национальными меньшинствами, даже имея колоссальное численное превосходство, в отличие от Советского Союза, Китай без ненужных деклараций перешел к принципиально иной схеме национальной политики. Внутренняя Монголия, с ее крупными системообразующими автопереходами границы, получила «второе дыхание». Вместе с этим процессом начинается поиск этнокультурной традиции национальных меньшинств в рамках коммунистической парадигмы. К тому же новая система хозяйствования на земле удивительным образом вызвала интерес к традиционной культуре животноводства, углубляя процесс этнической самоидентификации.

Монголия на пути реформ проявила способность к маневрированию и во внутривнутриполитической оси, и во внешнеполитической многовекторной ориентации. Отход от советской политической модели, сопровождавшийся коллизиями демократизации, не привел к появлению более устойчивой и содержательной модели развития. Но процессы суверенизации, национализации общественного сознания, определение государственных национальных приоритетов были, безусловно, достижением национально-демократической общественной идеи. Страна, в течение десятилетий находившаяся в зависимом положении от Советского Союза, зажата между двумя величайшими государствами, не имеющая крупных источников саморазвития, сумела добиться равного партнерства. К тому же за последние годы Монголия смогла, уже на новой политической основе, восстановить формулу дружбы и добрососедства. Дальнейшая траектория развития

Монголии будет зависеть от взаимодействия России и Китая, в первую очередь от возможностей растущего «московского» капитала в Сибири и на Дальнем Востоке. Но это обстоятельство только еще раз упрочит положение Монголии как геополитического узла Азии, в котором современный опыт социально-экономического развития совпадает с укреплением собственных традиций.

Сравнительный анализ выявляет множество проблем развития бывших кочевых сообществ в условиях трансформации общества. Наиболее устойчивой тенденцией является выравнивание уровня номадного животноводства в Центрально-Восточной Азии. Значительный рост поголовья скота привел к активизации животноводческого фактора в экономике стран и обустройстве людей. Однако отход от опыта взаимодействия природы и общества, унаследованный от традиций прошедших веков, может иметь пагубные последствия, вплоть до небывалой экологической катастрофы. В ходе прошедшей экспедиции «Трансформация кочевых цивилизаций...» мы были свидетелями сложной, а местами и угрожающей экологической ситуации, связанной с опустыниванием земель. Ко всем причинам, существующим объективно, на наш взгляд, необходимо добавить и еще одну. Рост цен на кашемир вызвал рост поголовья коз, а значит, и поголовья мелкого рогатого скота на гобийских пространствах Внутренней Монголии. Это дало резкое усиление антропогенной нагрузки на почву. Территория Внутренней Монголии на 500 000 км<sup>2</sup> меньше Монголии, в то время как население больше в 10 раз, а поголовье скота, с явным преобладанием мелкого рогатого скота, в три раза и составляет свыше 72 млн. голов. Эти характеристики значительно возросли за последние 12–14 лет. Цена козьего пуха соответствовала конъюнктуре рынка. Вместе с тем козы имеют более мелкие зубы, острые копыта и неприспособлены к потребляемой пище. В начале весеннего периода они гнали стада овец на весенние склоны и вместе с овцой буквально оголяли их до хрупкой корневой системы. В результате начался сход больших масс песка на степь, а животные уже внизу продолжали начатое дело. И первое наше предположение сводилось к простой формуле: «Козы съели людей». Более близкое рассмотрение проблемы выявило и еще одну, очень существенную сторону, но уже имеющую больше социальный фактор.



Дело в том, что сыграла свою роль объективно складывающаяся ситуация с наделением земли крестьян. Вы прекрасно знаете, каких выдающихся результатов на этом пути достигла великая страна. Во Внутренней Монголии эта ситуация имела некоторые особенности. Земля выдавалась аратской семье в пользование первоначально на 5, а через некоторое время на 10 лет. Животноводческая семья получала, казалось бы, значительную территорию. Но, имея первоначальное стремление получить прибыль в течение 5 лет, эти семьи начали использовать землю, не задумываясь о последствиях. Увеличение этого срока до 15–20 лет не могло взломать складывающуюся инерцию социально-психологического мышления. К тому же вырастающие семьи, появляющиеся новые стали требовать место под солнцем и сложилась обстановка конкуренции в борьбе за пастбища, которая вызвала еще более экстенсивное использование земель, и степь буквально лопнула. Это дало себя знать на всей территории Северо-Восточной и части Центральной Азии в виде ураганных песчаных бурь, развития эродированных почв, вынужденного переселения больших масс людей. Но пока еще характеристики хозяйства, во всяком случае, если судить по прошлому году, остаются прежними.

Таким образом, способы ведения хозяйства в Великой Степи, основанные на оптимальном балансе природы и общества, остаются фундаментальными. Этот опыт не случаен и проверен тысячелетиями. Я уверен, что многие из Великих пустынь имели в своей основе жадное безжалостное человеческое вмешательство, за которое природа жестоко отомстила.

Я не являюсь большим сторонником кочевого скотоводства как перспективной формы производственных и экономических отношений, но там, где только оно может позволить сохранить, по крайней мере в наше жесткое время безудержных и порой бездумных глобализаций, эти заповедные зоны человечества, их необходимо сохранять. Или мы можем потерять больше, чем приобрести.

Следует обратить внимание и еще на одно важное обстоятельство. Нивелирующий рубанок современной глобализации имеет слишком убогие формулы о многообразии человеческого сообщества, особенно в восточноазиатских пространствах. Стремление добиться прибыли или сверхприбыли проходит острием по шероховатому дереву человеческих норм, традиций и ценностей, унаследованных тысяче-

летиями. Есть мнение, которое нужно обязательно разделить. Этот процесс значительно опаснее, чем разрушение почвы. Ценность любой нации, этноса и представляющего их человека зависит от высоты исторического древа, глубины залегающих корней, красоты его культурной кроны. Опыт Восточной Азии показывает, что там, где есть взаимодействие этих пластов, а не разрушение, там выше общечеловеческие результаты, там выше человек в достижении своих целей. Где достигается мнимая победа, там появляется господство маргинальных слоев, там попирается человечность и культура, там растет озлобление и террор.

Характеризуя развитие общественных и гуманитарных идей, обратим внимание на изменившееся прочтение и использование общественного потенциала исторической науки. На рубежах пересмотра сложившихся исторических стереотипов начинает складываться национальная идея. Причем эта идея не заявляет о себе агрессивно и эпатажно. Однако состоялась переоценка исторического вклада кочевых обществ и государств Центральной Азии в сокровищницу мировой цивилизации, более точно определена их созидательная роль в истории человечества. Уже нет никаких сомнений, что от хунну до распада Монгольской империи в течение двух тысячелетий развивался сложный, многообразный, динамичный социально-экономический, политический процесс в Великой Степи, во многом определивший своеобразие исторических векторов становления и развития Евразии. Это положение опровергло устоявшиеся стереотипы, унаследованные нами от близорукого видения бесчисленных орд кочевников, только и знавших разрушение мира и цивилизации.

Трудно пересчитать весь перечень вопросов, которые получают торможение, если наука окажется в плену неудачных формул, а история не восстановит свое нормальное полотно. Среди них: вклад кочевых цивилизаций в общечеловеческую историю, культуру и цивилизацию; формирование всечеловеческого единства и многообразия, достижения общественной мысли и политических формул мироустройства; позитивное взаимодействие на огромной евразийской площадке; межкультурное взаимовлияние и толерантное взаимоотношение народов. Человечество вновь встает перед проблемой сфинкса, историческая мысль попадает в ситуацию застоя. Всякий нерешенный наукой истории вопрос является показателем уровня общественной мысли.

Среди важных вопросов, которые необходимо выделить при ретроспективном взгляде на развитие историографической мысли в последнее десятилетие, встает вопрос о роли личностей лидеров исторического процесса, об оценке их роли и исторического места. Безусловно, дискуссия о Чингис-хане занимает одну из первых страниц. Важность этого вопроса зависит даже не от того, что принимались политические решения по празднованию его 840-летнего юбилея, принявшего в Монголии характер национального праздника. Дело в том, что, если мы не решим на высоком научном уровне проблему Чингис-хана в определенных приемлемых научных формулах и не выведем ее из сферы некорректного политизирования, то мы не сможем в достаточной мере решить объективно огромный пласт вопросов исторического наследия монгольских народов и кочевых цивилизаций Центральной Азии. К числу перечислявшихся ранее вопросов добавим еще и проблемы политогенеза в Евразии, формирования государств, создание и развитие «имперской» идеи, складывание и преобразование административно-политической карты мира в эпоху азиатского средневековья.

Среди суммы поднятых вопросов особый интерес вызывает геополитика Великой Монголии, как один из феноменов истории. Дело в том, что все объективные показатели были не в пользу каких-либо геополитических преимуществ кочевых сообществ Великой Степи. Только один фактор пустыни Гоби является показателем объективной децентрализации кочевников. Кочевое сообщество, расположившееся по окраинам великой пустыни, формировалось локальными дисперсными и замкнутыми группами, имело своеобразное социальное взаимодействие, основанное на длительной кочевой традиции. Эти группы имели одинаково сильные тенденции как к центростремительному взаимодействию, так и центробежному процессу.

Однако существует возможность более спокойной оценки геополитических основ социальной истории Великой Степи. Практически все источники свидетельствуют в пользу того, что кочевое скотоводство являлось базовой основой экономики Центральной Азии, с основательными преобразованиями последних веков (не включая XX в.) эта формула практически не менялась. При нарастающем развитии этого типа хозяйствования используются преимущественно экстенсивные факторы. И как бы мы ни говорили о мудрости традиций,

стремящихся ограничить антропогенную нагрузку на почву, нам всегда представляются любопытные исторические факты, что при благоприятном стечении обстоятельств народы не всегда следуют здравому смыслу. Кочевое скотоводство, которое не могло опираться, в силу естественных экономико-географических факторов, на возделывание почвы, носило совершенно линейный характер, отличалось практически полным отсутствием диверсифицирующих возможностей. Если это так, то не составляет большого труда пересчитать возможности народонаселения Великой Степи и проследить логику социогенеза.

В XII в. мы видим нарастающую борьбу монгольских племен за политическую власть в Степи, которая в своей основе была борьбой за лучшие условия хозяйствования. Это вечный вопрос расположения больших групп населения, размещения пастбища и передвижения скота. Возросшая борьба за эти возможности во второй половине XII в. и постоянное переподчинение одних групп населения другим говорят о необходимости усиления социальных функций регулирования ранее полустихийного процесса организации хозяйства. Не случайно позднее Чингис-хан, кроме понятия *обычай*, был вынужден внести понятие *закон*. Если учесть, что данное обстоятельство само по себе является свидетельством предельных размеров кочевого хозяйства, то нужно пересчитать пределы антропогенной нагрузки на Великую Степь, исходя из оптимального районирования и размеров хозяйства. Даже при самой малой плотности населения на один километр, народонаселение всей Великой Степи становилось избыточным. И если верить версии увлажнения Степи в течение XII в., то благоприятный рост народонаселения мог удвоить общую популяцию. И при этом практически каждое десятилетие давало нарастающие характеристики народонаселения, имеющие необратимые последствия. Становится ясной уверенность кочевников в военно-политическом успехе тех акций, которые они предпринимали.

Однако главное условие этого успеха заключалось в консолидации союзов племен и полугосударств, расположенных в Степи. Великий Китай пристально наблюдал за развитием политического процесса в течение многих веков, умело маневрировал в степной интриге, внес много ценных приемов в степную дипломатию, до блеска довел стратегию «разделяй и властвуй». Можно было уверенно заниматься делами в собственной стране, когда кочевое сообщество было разде-

лено. Но исторически сложилось так, что контроль над ситуацией в Степи был утрачен. Главным стало то обстоятельство, что определилась идея консолидации кочевых сообществ, на повестку дня встала отработка формы ее реализации. Практически все источники доносят до нас сведения о попытках разных форм достижения этой цели – от степной демократии с ее обычным правом до авторитарной системы с ее степной бюрократией. Как показывает исторический опыт, в таких случаях самым прямым и эффективным политическим решением бывает формирование военно-бюрократического государства с прямой линией упрощения идеи власти. Линия и идея Чингис-хана была выбрана как общенациональная, общестепная. Существующее в литературе мнение о том, что он объединил народ только силой оружия, совершенно кровавыми диктаторскими устремлениями, очевидно, скоро будет уточнено, если не пересмотрено. Скорее всего, нам придется еще ввести в научный оборот или дать интерпретацию сложному и многообразному процессу консультаций и переговоров, когда были найдены новые формы жизнеустройства. Пока же очевидна сама идея сочетания великих древних традиций кочевого сообщества с устойчивым законом государства, регулирования силой государства социально-экономических и политических отношений. Идея Империи стала выше идеи Демократии. Заметим, что не раз иронично обсуждаемое изречение Чингис-хана о вечности государства на самом деле является исключительно сильным с точки зрения любого процесса государственности или государственного строительства. Пусть слово вечность звучит слишком сильно, но теперь мы точно знаем, что государство не может существовать без сочетания традиций и закона. Если нет традиций, то нет гражданина, идеологии, идей, нравственности и морали. Если нет закона, то нет основы, на которую опирается вся конструкция.

В свою очередь, имперское объединение нескольких миллионов людей в полупустынной степи, формирование высокопрофессиональной армии, возглавляемой стихийными и харизматичными полководцами, выработка прагматичных целей в привлечении торговых и финансовых ресурсов, рост государства и дипломатии вызвали новые внутренние и внешние проблемы. Военное объединение громадных территорий, пусть даже малозаселенных, не может не вызвать дополнительных коллизий и проблем на геополитической шахматной доске.

Обращает на себя внимание фактор наступательной внешней политики, превентивного действия по отношению к предполагаемым противникам, точная выработка военной доктрины.

Нельзя отрицать агрессивный характер внешней политики империи Чингис-хана, но без этого не существовало бы Монгольской империи. В то же время нельзя с позиций абстрактного моралиста рассматривать сложный историко-политический процесс. Скажем больше – вклад Чингис-хана и Чингисидов, основы стратегической военной инициативы настолько высок, что можно смело заявить: «Пока существуют война и вооруженные силы, до тех пор будет жить Чингис-хан». Превосходная военная тактика, стратегическая инициатива, глубокие коммуникации, невероятные даже для сегодняшнего времени способы и методы переброски войск, своевременное сосредоточение дали дополнительные возможности усиления геополитического влияния.

В идеях управления миром представляет несомненный интерес система политического контроля, который опирался на военно-административную систему. Если не во всем монгольские правители были оригинальны, то система гарнизонной службы, своеобразные военные округа, их взаимодействие и подчиненность центру, а также исключительно сильная система связи из века в век повторяются всеми великими государствами без упоминания авторов. Нужно отметить, что эта система создавалась в условиях первого опыта мировой глобализации. Как замечают многие специалисты по геополитике, только Сталину в период с 1949 по 1953 г. удалось отдаленно установить контроль над такой громадной территорией.

Просуществовав несколько веков, Монгольская империя исчезла. Такое выдающееся многообразное сообщество просто не могло существовать традициями и законами Ясы. Мир кочевников постепенно растворялся в созданных условиях, ассимилируясь в законах, традициях и обычаях завоеванных территорий. Своеобразная номадическая культура оказалась неконкурентоспособной перед оседлыми земледельческими культурами. И это обстоятельство послужило к тому же и забвению многовековой истории. Главное опасение Чингис-хана – утрата народом традиций и закона – сбылось с ужасающей полнотой. Как не вспомнить его горестное: «Вы будете искать Чингис-хана, но не найдете его».

Завоеванные государства от поколения к поколению набирали силы, что в конечном итоге привело к распаду великого государства. Инерция исторического распада носила столь мощные характеристики, что проявившиеся центробежные силы были неуправляемы и разрушили видимое единство, сначала Монгольской империи, а затем и монгольских государств. При отсутствии заградительных механизмов стихия исторического творчества продолжила далее свое разрушительное действие до процессов этнического трайбализма и поставила ранее консолидированное сообщество на грань полного распада. Процессы деления получили свое развитие даже тогда, когда государственность была утрачена полностью, а племена и народы в течение длительного времени находились в составе других государств.

*Ю. В. Кривошеев*

### **«МОНГОЛЬСКИЙ ВОПРОС» В РУССКОМ ОБЩЕСТВЕННОМ СОЗНАНИИ: ПРОШЛОЕ И СОВРЕМЕННОСТЬ, НАУКА И ИДЕОЛОГИЯ**

В русской историографии и общественной мысли существуют «вечные темы». Для древнейшей истории, к примеру, – это норманская проблема, для истории нового времени – петровские преобразования.

Без всякого преувеличения можно сказать, что и тема средневековых русско-монгольских (русско-ордынских) отношений стоит в этом же ряду: она была и остается востребованной как в научном мире, так и в широких общественных кругах уже более двух столетий («монгольский вопрос», писал Л. В. Черепнин, «принадлежит к числу важнейших исторических проблем»).

Тема русско-ордынских отношений является привлекательной не только для историков – специалистов по русской медиевистике, но и представителей других – смежных и несмежных – исторических специальностей, а также многочисленных любителей истории нашей Родины.

Такое устойчивое и пристальное внимание, безусловно, объясняется тем, что от понимания и решения «монгольского вопроса» во

многим (если не во всем) зависят концептуальные представления и оценки дальнейшего исторического процесса развития Руси и России, международных отношений в Европе и Азии.

Тема «Русь и монголы» остается важной и актуальной и в общественно-политической жизни. Достаточно вспомнить, что еще некоторое время назад (да и сейчас) можно было услышать с трибун или прочитать в периодике утверждения о России – тысячелетней рабе, о многовековом рабстве русского человека. При этом имелось в виду прежде всего монголо-татарское иго и его последствия, якобы на много столетий вперед предопределившие деспотическую государственность в России и «иссушившие» русскую душу.

С самого начала выделения монгольской тематики как отдельной проблемы русской историографии она становится одновременно и идеологическим инструментарием.

Преобладавшая до середины XIX в. под воздействием летописных сообщений и общего национального подъема эмоциональная точка зрения Н. М. Карамзина и Н. И. Костомарова сменяется более взвешенным подходом в трудах С. М. Соловьева. Однако к первым десятилетиям XX в. единого подхода так и не было выработано.

Возобладавшая марксистская идеологическая доктрина, изначально предполагавшая монизм, повлияла как на общую направленность при разрешении вопроса истории Руси XIII–XV вв., так и на частную проблематику. «Монгольский вопрос» был поставлен в строго детерминированные рамки всемирного формационного процесса и классовой борьбы. Но и в этих условиях появляются крупные труды А. Н. Насонова, Б. Д. Грекова и А. Ю. Якубовского, М. Г. Сафаргалиева, Л. В. Черепнина, В. В. Каргалова, В. Б. Егорова, В. А. Кучкина. Они во многом повлияли на общественное сознание и идеологию [см., напр.: Национальные истории... 1999: 40 и др.], были востребованы и новой политической обстановкой, сложившейся в конце XX столетия [Кучкин 1991; А было ли иго? 1997: 85–92].

Вместе с тем в 90-х гг. становится ясно, что в научном отношении рамками сугубо конфронтационных отношений Руси и Орды или отношений господства-подчинения проблема не исчерпывается. Она многообразнее и представляют собой сложные переплетения различных уровней: политического, военного, династического, экономического.



Ряд работ, вышедших в последнее десятилетие, подтверждают это. Традиционный для советской историографии подход пересматривается или критически уточняется в трудах А. А. Горского, К. А. Аверьянова, Д. Г. Хрусталева и других современных исследователей. Наряду с этим присутствует и прежняя парадигма русско-ордынских отношений, а также имеет место евразийская доктрина, давно перешедшая уже рамки научных изысканий.

Исследованность, таким образом, проблемы русско-ордынских отношений лишь кажущаяся, предполагающая как новое прочтение всего комплекса источников, так и новое осмысление места «монгольского вопроса» в русской историографии и шире – в общественном сознании.

Нам уже приходилось высказываться по этому поводу [Кривошеев 1999; 2003а]. Однако за прошедшее время появился ряд работ, требующих нового осмысления и анализа.

Один из аспектов проблемы русско-монгольских отношений – само начало их, обозначаемое обычно как монголо-татарское нашествие [см. последние работы о походе Бату-хана на Русь: Хрусталева 2004; Храпачевский 2004: 351–392], а также его последствия.

Длительное время оно воспринималось безальтернативно как повсеместно сугубо разрушительное, последствия которого, усугубленные установлением «ига», Русские земли очень долгое время не могли преодолеть.

Сохранившиеся *письменные источники* позволяют трактовать эти, безусловно, в целом драматические для Руси события, по крайней мере, не так прямолинейно как это принято [Кучкин 1990: 15–69]. Эмоционально-возвышенный трагический тон летописцев, относящийся к событиям рубежа 30–40-х гг., уже в 1239 г. сменяется на прежнюю размеренную повествовательную тональность. Мы видим, что «структуры повседневности» прежнего времени довольно быстро (конечно, с исторической точки зрения) вошли в прежнюю жизненную колею. Все это не слишком вяжется с картиной тотальной катастрофы, картиной, привычной для нас вследствие ее массового тиражирования в изданиях самого разного рода.

Надо сказать, что в последние годы исследователи более тщательно, взвешенно и критично стали подходить к летописным известиям об этих событиях (А. Ю. Бородихин, В. Н. Рудаков, Д. Г. Хру-

сталев). Так, по мнению В. Н. Рудакова, «характер летописных рассказов о нашествии Батыя – содержащихся в них оценок, деталей описания событий, используемых сюжетов – определялся сочетанием личных пристрастий писателей и ряда социальных факторов, судя по всему оказывавшим мощное влияние на творчество книжников. На восприятие монголо-татар среди прочих влияли и место, в котором создавался тот или иной рассказ (было ли это княжество, подвергнутое татарскому разорению, или же периферия русско-ордынских контактов), и характер отношений “политической элиты” соответствующего княжества с ордынскими властями (от явно враждебного до заискивающе дружелюбного), и время появления повествования (писалось ли оно по горячим следам очевидцем или же создавалось *post factum* как результат спокойных размышлений потомка), и источники информации авторов (непосредственное восприятие или литературная обработка слухов) и пр.» [2000: 135–136].

В последнее время начинает покачиваться, а то и рушиться последний бастион сторонников радикальных изменений на Руси как факта монголо-татарского нашествия – *археологические данные*. Археологи уже далеко не так уверенно связывают все разрушения и пожарища с событиями 1237–1240 гг., говоря о «зыбких основаниях» такой трактовки. В определенной степени поворотным в археологическом осмыслении всего этого стали конференция «Русь в XIII: континуитет или разрыв традиций?» (Москва, 2000 г.) и вышедший сборник статей «Русь в XIII: древности темного времени» (М., 2003).

В статье Н. А. Макарова, предваряющей сборник, четко говорится, что «прямое отождествление объектов, связь которых с военными действиями не очевидна, а узкая датировка – невозможна, со следами Батыева нашествия способствует формированию необъективных представлений о масштабах трагедии 1237–1240 гг.» [2003: 7; см. также: Чернецов 2003: 12, 13; Хрусталева 2004: 271]. А «поспешно согласившись с тем, что общие культурные сдвиги той эпохи были обусловлены лишь разрушительным вторжением Батыя, мы рискуем чрезмерно упростить и представить в искаженном виде сложную картину исторической жизни XIII столетия» [Макаров 2003: 7]. Можно добавить – и не только XIII в., но и последующих.

Более того, археологические материалы дают нам основание говорить о достаточно быстром восстановлении укреплений городов,

подвергшихся штурму, о продолжении функционирования ремесленного дела (в том числе и строительного) и пр. И в этой связи весьма важной представляется ремарка А. В. Чернецова о том, что почти все разоренные «стольные города» «в дальнейшем продолжают существовать как крупные городские центры» [2003: 14] (в том числе и Рязань (Старая Рязань) [Там же: 14–15], как это ни странно, может быть, звучит).

По-прежнему ключевой проблемой в оценке степени зависимости Руси от Орды является вопрос даннический. Можно отметить два аспекта его рассмотрения. Первый – теоретический, связанный с общим пониманием дани как общественного института, характерного для определенных эпох, для отношений тех или иных этносов в период древности и средневековья [см. подробно: Кривошеев 2003а].

Другой – конкретно-исторический, заключающийся в попытках подсчета размеров «ордынского выхода». Именно этот аспект интересует большинство отечественных историков-специалистов. Однако ни один письменный источник не дает прямого ответа на него. Историки вынуждены лишь косвенным образом вести подсчеты. А это приводит к различным допущениям и в конечном итоге к субъективным выводам [из последних попыток см.: Селезнев 2002: 21].

В меньшей степени, но также является спорной проблема окончания периода татаро-монгольской зависимости Руси. Но, может быть, в большей степени по сравнению с другими она является идеологизированной, поскольку непосредственно связана с созданием на Руси национального государства.

Последний из обратившихся к этой теме А. А. Горский, как всегда тщательно изучив источники, пришел к выводу, что годом прекращения ордынского ига надо считать не 1480 г., как это общепринято, а 1472 г., когда после отражения похода большеордынцев «Иван III перестал выплачивать дань», что и «означало фактически прекращение отношений зависимости с Большой Ордой» [2004: 313–314 и сл.]. А в 1480 г. «имела место попытка Ахмата *восстановить* власть над Московским великим княжеством» [Там же: 318].

Как видим, речь идет о ликвидации зависимости от одного из «правонаследников» Золотой Орды – Большой или Синея Орды, ханы которой, правда, считали себя единственными прямыми потомками Чингис-хана. Однако, видимо, проблема должна быть поставлена ши-

ре. Разрушаясь, Золотая Орда – Джучиев улус оставила после себя ряд постобразований. Среди них наиболее опасным для Русского государства становится Крымское ханство, с которым у Руси сохраняются определенное время отношения, *типологически* близкие к данническим [ср.: Хорошкевич 2001: 225–271; Горский 2004: 322]. Следовательно, принципиально нового в отношениях с постордынскими структурами, если исходить не с точки зрения довольно расплывчатого понятия «ига», а имея в виду категорию даннических отношений, в 1472 или 1480 г. не произошло.

В качестве аргументации для своего вывода А. А. Горский использует идеологический фактор, проводя довольно рискованные исторические сравнения. «В мировой практике, – пишет он, – обретение страной независимости принято относить ко времени, когда освобождающаяся от иноземной власти страна начинает считать себя независимой, а не ко времени, когда эту независимость признает “угнетающая сторона” (так, в США годом обретения независимости считается 1776, хотя война за освобождение продолжалась после этого еще 7 лет, причем с переменным успехом, и Англия признала независимость своих североамериканских колоний только в 1783 г.). Поэтому если ставить вопрос, какую из двух дат – 1472 или 1480 г. – считать датой начала независимого существования Московского государства, предпочтение следует отдать 1472 г. Российскому суверенитету не 14 лет (сколько прошло с принятия “Декларации о суверенитете” 12 июня 1990 г.), и не 424 года (сколько прошло со “стояния на Угре”), а 432 года» [Горский 2004: 319–320].

Сколь актуальна эта точка зрения? Идеологически, учитывая историческое невежество (а, может быть, и сознательное введение в заблуждение), имеющее место в нашем современном обществе, эти рассуждения, наверное, оправданы. В исторической же ретроспективе, с принятием во внимание продолжения даннических отношений, хотя и в деформированных и измененных формах, 8 лет вряд ли что-либо значат. Тем не менее наша историография должна будет учесть приведенные А. А. Горским аргументы.

К этому стоит добавить и то, что с некоторой идеологической подкладкой в научных работах подчас решается вопрос о влиянии ряда ордынских институтов на появление или развитие властных структур Русского государства, формирующихся в конце XV–XVI вв. [см.: Кривошеев 2003б: 82–84; Горский 2004: 228, прим. 11].

Таким образом, полагаем, что чрезвычайно важная как для русской, так и для монгольской исторической картины мира проблема их средневековых развития и отношений в российской историографии последнего времени сдвинута с «мертвой точки». Появились работы, которые либо частично, либо концептуально пытаются представить по-новому весь период и спектр средневековых русско-монгольских отношений. Отход от линейной парадигмы этого сложного исторического явления, присущей историографии предшествующего периода, будет способствовать его научному познанию, которое должно будет в определенной степени изменить и общественное сознание по этому вопросу.

## Литература

- А было ли иго? 1997. *Родина*. № 3–4.
- Горский А. А. 2004. *Русь: От славянского Расселения до Московского царства*. М.: Языки славянской культуры.
- Кривошеев Ю. В. 1999. *Русь и монголы: Исследование по истории Северо-Восточной Руси XII–XIV вв.* СПб.: СПбГУ.
- Кривошеев Ю. В. 2003а. *Русь и монголы: Исследование по истории Северо-Восточной Руси XII–XIV вв.* 2-е изд., испр. и доп. СПб.: СПбГУ.
- Кривошеев Ю. В. 2003б. Эволюция основных институтов русской средневековой государственности и ордынский фактор. *Российская государственность: история и современность*. СПб.: Знаменитые универсанты.
- Кучкин В. А. 1990. Монголо-татарское иго в освещении древнерусских книжников (XIII – первая четверть XIV в.). *Русская культура в условиях иноземных нашествий и войн. X – начало XX в.*: Сб. науч. тр. Вып. I. М.: Ин-т истории СССР АН СССР.
- Кучкин В. А. 1991. *Русь под игом: как это было?* М.: Панорама.
- Макаров Н. А. 2003. Русь в XIII: характер культурных изменений. *Русь в XIII в.: древности темного времени*. М.: Наука.
- Национальные истории... 1999: *Национальные истории в советском и постсоветском государствах*. М.: АИРО-XX.
- Рудаков В. Н. 2000. Восприятие монголо-татар в летописных повестях о нашествии Батыея. *Герменевтика древнерусской литературы*. Сб. 10. М.: ИМЛИ РАН, «Наследие».
- Селезнев Ю. В. 2002. *Русско-ордынские отношения в конце XIV – первой трети XV в. (1382–1434 гг.)*: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Воронеж.
- Хорошкевич А. Л. 2001. *Русь и Крым: От союза к противостоянию. Колец XV – начало XVI в.* М.: Эдиториал УРСС.
- Храпачевский Р. П. 2004. *Военная держава Чингисхана*. М.: АСТ.

Хрусталеv Д. Г. 2004. *Русь: от нашествия до «ига» (30–40 гг. XIII в.)*. СПб.: Евразия.

Чернецов А. В. 2003. К проблеме оценки исторического значения монголо-татарского нашествия как хронологического рубежа. *Русь в XIII в.: древности темного времени*. М.: Наука.

**Е. И. Лиштованный**

## **МОНГОЛЬСКАЯ ИМПЕРИЯ В СОВРЕМЕННОЙ РОССИЙСКОЙ УЧЕБНОЙ ЛИТЕРАТУРЕ**

Замысел в проведении научного анализа данной проблематики возник не только в силу профессионального авторского интереса. Скорее всего, это было продиктовано теми изменениями, которые произошли в научном сообществе востоковедов, а еще точнее, в той его сфере, которая называется монголоведением. Нельзя отрицать и того, что в значительной мере импульс для процесса переосмысления исторического места Монгольской империи и роли ее основателя Чингис-хана был дан общественно-политическими подвижками, происшедшими в самой Монголии в конце XX в. Реформирующееся монгольское общество, длительное время лишенное возможности свободного выражения оценок по поводу своего великого предка, с колоссальным энтузиазмом приветствовало любые инициативы, связанные с активизацией чингисоведения. В последнее десятилетие российские ученые проделали значительную работу, направленную на поиск вариативных концепций по проблемам кочевниковедения, в которых одно из центральных мест занимают вопросы о государственности кочевых народов, взаимоотношений Руси и Золотой Орды и др.

В этой связи возникает резонный вопрос – в какой мере новые научные представления в этой области исторического знания нашли отражение в учебной литературе, ибо наличие здесь прямой связи бесспорно. Сразу же следует оговориться, что для анализа учебная литература вузовского уровня была взята лишь по направлению «Отечественная история», в то время как к литературе школьного уровня добавлено направление «Всеобщая» или «Всемирная история». Что касается хронологической выборки вузовских учебников, то для так называемой большей объективности и возможного выявления

тенденций к изменямости материала упор был сделан на основных учебниках, рекомендованных Министерством образования начиная с 1960-х гг. Школьные же пособия относятся к 90-м гг. XX в. и к началу XXI в.

Учебная литература имеет известную специфику, которая заключается в особой методике изложения, когда в предельно ограниченном формате необходимо не только дать насыщенный информативный материал, но и направить юного читателя на путь понимания в данном случае цивилизационных особенностей кочевого мира. В идеале, на наш взгляд, как у школьника, так и у студента в процессе чтения в основном должны сложиться представления о следующем:

- 1) кто такие монголы и каковы причины их консолидации и усиления, кто сыграл главную роль в этом процессе;
- 2) специфика взаимоотношений Руси и Золотой Орды;
- 3) имеющиеся оценки роли Монгольской империи в мировой истории и в истории Русского государства.

Итак, несколько сюжетов, относящихся к первому пункту. В школьных учебниках предельно кратко говорится о месте расселения монгольских народов, их занятиях и социальной организации. Совершенно невнятно выглядит этническая история монгольских родов и племен. Более того, в некоторых учебных пособиях приводятся сведения, которые ведут учащегося к абсолютно ошибочному представлению о месте обитания монголов. Читаем: «Монголы жили в степях **за озером Байкал** (здесь и далее выделено мной. – *Е. Л.*). Это были многочисленные и разрозненные кочевые племена, не знавшие письменности и государственного устройства. Объединил монголов **хан Багадур**» [Бутромеев 1999: 159].

В географической науке по общепризнанным параметрам территория «за озером Байкал» называется Забайкальем. Действительно, Забайкалье с древнейших времен являлось местом кочевий части монголоязычных племен, но только – части. В этом случае требуется основательная корректировка географических характеристик, относящихся к этнической истории монголов. В другом учебнике эта неточность усугубляется информацией о том, что «столицей Монгольского государства был город Каракорум, находившийся **в забайкальских степях**» [Пчелов 2002: 135]. Хотя общеизвестно, что Каракорум, располагавшийся у реки Орхон, от забайкальских степей отделяли сотни и сотни километров.

Ошибки и путаница в географии расселения монгольских племен никак не восполняются вразумительными этническими характеристиками. Незнание в этом вопросе плавно «перетекает» на вузовский уровень, ибо существующие до сих пор определения «монголо-татары» и «татаро-монголы» практически никак не разъясняются. Имеющиеся же попытки не приносят ясности. Приведем несколько иллюстраций: «По имени одного из главных племен монголы носили также название татар» [История... 1975: 111]; «До конца XII в. в Монголии жило много кочевых племен, среди которых выделялось сильное племя, называвшееся татарами; в XIII в. в Европе так стали называть всех монголов» [История... 1979: 124].

Но вот находим вузовский учебник, где целая страница посвящена понятиям «монголы» и «татары». Оказывается, что реконструкция одной из важнейших и интереснейших страниц этнической истории Центральной Азии заслуживает опоры лишь на одно произведение – В. Л. Егоров. Золотая Орда: мифы и реальность (М., 1990). Читаем: «Этноним “монголы” был **широко известен** в древней Центральной Азии. Он применялся как самоназвание нескольких племен, объединенных Чингис-ханом в единое государство. По **научной** (видимо, есть какие-то иные. – *Е. Л.*) версии профессора В. Л. Егорова, татары никогда не были союзниками монголов и никогда не участвовали в их завоевательных походах, а, наоборот, постоянно враждовали с ними» [Мунчаев, Устинов 1998: 53].

Напомним, что существует многочисленная исследовательская литература по затронутой проблеме, так упрощенно изложенной в «Учебнике для вузов». Стоило авторам учебника проинформировать читателя об этом, ситуация изменилась бы коренным образом. Сегодня одна из главных задач в процессе становления молодого специалиста (в особенности по направлению «История») познакомить его с существующим разнообразием идей и взглядов, а не выстраивать перед ним узкие рамки менторских определений в духе старого времени. Подобный подход подкрепляется требованием определенного уровня историографической образованности студента. Кстати, как это ни странно, но только в самом «старом» учебнике за 1964 г. под редакцией М. В. Нечкиной и Б. А. Рыбакова дается наиболее подробный список источников и литературы [История... 1964]. В последующем мы отмечаем тенденцию к поэтапному сокращению такого списка, а в ряде современных пособий он и вовсе отсутствует.



Что касается «научной» версии В. Л. Егорова, то она, на наш взгляд, действительно смогла бы приобрести черты таковой, если бы в ней наличествовала информация о том, что с глубокой древности освоение просторов Центральной Азии осуществлялось как монголоязычными, так и тюркоязычными племенами, которые в течение тысячелетий накапливали опыт межплеменного общения. Скорее всего, именно в связи с игнорированием уже имеющегося исследовательского материала по данной проблеме авторы учебника приходят в итоге к сакраментальному выводу, еще в большей степени приводя читателя в недоумение, демонстрируя в терминологическом плане «этнический тупик». Они заключают: «Как бы то ни было, однако словосочетание «монголо-татары» или «татаро-монголы» сохраняется в литературе и на сегодняшний день, хотя современные татары не имеют никакого отношения к народу, обитавшему в средние века на границе с Китаем» [Мункуев, Устинов 1998: 54], а в подтверждение правильности своего вывода вновь ссылаются на В. Л. Егорова.

Отметим, что в некоторых учебных пособиях все же сделана попытка преодоления схематизма и упрощенности. Так, в одном из них мы находим достаточно пространное «Введение», где присутствуют разделы «Почему мы изучаем историю» и «Географическое положение страны и его влияние на историю». Наиболее внятно здесь изложена история зарождения союза племен во главе с Чингис-ханом, но всемонгольский курултай почему-то обозначен 1204–1205 гг. [Сахаров, Буганов 1995: 155].

Некоторая небрежность по отношению к датам и терминам приводит к казусам и ошибочным представлениям. Это относится, например, к уже выделенному нами «факту» об объединении монголов «ханом Багадуром». Авторы учебника таким образом «изъяли» из дочингисовского периода важнейшую эпическую фигуру Есугея-багатура – отца Чингис-хана, назвав его просто «багадуром» (богатырь. – *Е. Л.*), видимо, решив, что эта именная качественная характеристика и есть имя собственное. Встречающиеся подобные недоразумения выводят нас на еще одну серьезную проблему – практическое отсутствие как в школьных, так и в вузовских учебных пособиях терминологических словарей или глоссариев. Известно, что в русском языке до сих пор сохранился и активно используется значительный монгольско-тюркский компонент. Кстати, наличие таких словарей явилось бы ин-

тересной иллюстрацией при знакомстве школьников и студентов с темой «Русь и Золотая Орда». К тому же ряд авторов, хотя и кратко, но все же констатируют: «Длительное соприкосновение Руси и Золотой Орды, которые представляли разные типы культур, привело к обоюдному заимствованию в хозяйстве, быту, языке. Российская цивилизация обрела новые черты» [Данилов, Косулина 2001: 197].

Некоторые авторы, преследуя благую цель подвигнуть учащегося к самостоятельному анализу материала, формулируют контрольные вопросы и задания. Так, например, в одном из учебников находим действительно хорошие вопросы: «В чем вы видите особенности монгольского государства?; кто такой Темучин, какую роль он сыграл в истории монгольского государства?» [Черникова 2000: 125]. Но беда в том, что, исходя из наличествующего в том же учебнике материала, ответить на подобные вопросы очень трудно, а порой и невозможно.

Что касается оценок взаимоотношений Руси и Золотой Орды, а также роли Монгольской империи в мировой истории, то уловить новизну таковых не удастся. Суждения о государственно-правовом статусе русских княжеств большей частью присутствуют в учебниках вузовского уровня. Хотя определенной «договоренности» в этом плане мы отметить не можем, но заметна тенденция к тому, чтобы выделить Русь в качестве территории, где существовала особая форма управления. Подтвердим некоторыми примерами:

1) «Восточные источники не включают Русь в состав улуса Джучи, поскольку она сохранила свою власть в лице русских князей и, уплачивая дань, была только зависимой страной» [История... 1979: 136];

2) «В государственно-правовой сфере изменений по сравнению с периодом до монголо-татарского нашествия не прослеживается. На высшем уровне все русские княжества находились как бы в корпоративной собственности отдельных княжеских родов» [История... 1994: 42];

3) «После татаро-монгольского нашествия Русь стала страной зависимой» [Мунчаев, Устинов 1998: 49];

4) «Русь как часть Золотой Орды находилась на особом положении и не потеряла своей государственности... Можно сказать, что она управлялась как провинция Золотой Орды – в первую очередь потому, что была сохранена княжеская власть с системой ярлыков» [Некрасов 2002: 37].

Если суммировать имеющиеся оценки результатов монгольского владычества на территории Руси, увидим, что оно представлено в качестве главной причины отставания Руси от Западной Европы. Эта оценка в принципе не претерпела существенных изменений на протяжении последних 40 лет. И только в учебниках последних лет встречаются суждения, квалифицирующие монгольское нашествие и золотоордынское иго как «**одну из причин**» отставания русских земель от развитых стран Западной Европы, когда «вектор русской внешней политики, проходивший по линии “юг – север” (борьба с кочевой опасностью, устойчивые связи с Византией и через Балтику с Европой), кардинально переменял свою направленность на “запад – восток”...» [Орлов и др. 2002: 58].

Таким образом, краткий анализ показывает, что в оценках проблем, касающихся монгольского периода в мировой и русской истории, между учебной и научно-исследовательской литературой существует весьма значительная дистанция. Складывается впечатление, что между этими двумя творческими жанрами порой отсутствует какая-либо связь. Налицо отставание учебного материала от научных разработок отечественных востоковедов в целом и монголоведов в частности.

## Литература

Бутромеев В. П. 1999. *Всемирная история в лицах: Раннее средневековье*: Энциклопедия для школьников. М.: Олма-Пресс.

Ведюшкин В. А. 2002. *История средних веков*: Учебник для 6 класса общеобразовательных учреждений / Под ред. А. О. Чубарьяна. М.: Просвещение.

Далай Ч. 2003. К истории изучения Чингисхана в Монголии. *Чингисхан и судьбы народов Евразии*. Улан-Удэ: 8–15.

Данилов А. А., Косулина Л. Г. 2001. *История России. Ч. I. С древнейших времен до конца XVI века*: Учебник для 6–7 классов основной школы. М.: Центр гуманит. образ.

История... 1964: *История СССР. С древнейших времен до 1861 г.* / Под ред. М. В. Нечкиной, Б. А. Рыбакова. М.: Мысль.

История... 1975: *История СССР с древнейших времен до конца XVIII века* / Под ред. Б. А. Рыбакова. М.: Высшая школа.

История... 1979: *История СССР. С древнейших времен до 1861 г.* / Под ред. В. В. Мавродина. М.: Просвещение.

История... 1994: *История России с древнейших времен до наших дней*: Пособие для поступающих в вузы / Под. ред. М. Н. Зуева. М.: Высшая школа.

- Кляшторный С. Г., Султанов Т. И. 2000. *Государства и народы Евразийских степей: Древность и средневековье*. СПб.: Петербург. востоковед.
- Крадин Н. Н. 1992. *Кочевые общества*. Владивосток: Дальнаука.
- Кривошеев Ю. В. 1999. *Русь и монголы: Исследование по истории Северо-Восточной Руси XII–XIV веков*. СПб.
- Кычанов Е. И. 1997. *Кочевые государства от гуннов до маньчжуров*. М.: Наука.
- Мунчаев Ш. М., Устинов В. М. 1998. *История России: Учебник для вузов*. М.
- Некрасова М. Б. 2002. *История Отечества: Учебное пособие*. М.
- Орлов А. С. и др. 2002. *История России с древнейших времен до наших дней*. М.
- Преображенский А. Н., Рыбаков Б. А. 2000. *История Отечества: Учебник для 6–7 классов общеобразовательных учреждений*. М.: Просвещение.
- Пчелов Е. В. 2002. *История России с древнейших времен до конца XVI века: Учебник для 6 класса основной школы*. М.: Русское слово.
- Рыбаков Б. А. и др. 1993. *История Отечества: Учебник для 8 класса средней школы*. М.: Просвещение.
- Сахаров А. Н., Буганов В. И. 1995. *История России с древнейших времен до конца XVII века: Учебник для 10 класса общеобразовательных учреждений / Под ред. А. Н. Сахарова*. М.: Просвещение.
- Скрынникова Т. Д. 1997. *Харизма и власть в эпоху Чингис-хана*. М.: Вост. лит.
- Трепавлов В. В. 1993. *Государственный строй Монгольской империи XIII в.: Проблема исторической преемственности*. М.: Наука.
- Черникова Т. В. 2000. *История России. IX–XVI вв.: Учебник для 6 класса общеобразовательных учебных заведений / Под ред. А. Н. Сахарова*. М.: Дрофа.

**М. Н. Балдано**

## **ИДЕЯ СОЗДАНИЯ ЕДИНОГО МОНГОЛЬСКОГО ГОСУДАРСТВА КАК ПРОЕКТ НАЦИЕСТРОИТЕЛЬСТВА\***

Идея объединения монголоязычных народов с целью построения этнически однородного государства возникла в среде европейски образованной бурятской интеллигенции на рубеже XIX–XX вв. и стала

---

\* Работа выполнена по Интеграционному проекту СО РАН № 77 «Кочевые цивилизации Центральной Азии: исторический опыт взаимодействия природы и общества».

одной из составляющих национальной идеологии, получившей название «панмонголизм». Его платформу образовали территориальная близость, наличие общих культурных корней, традиций государственности, сохранение духовных связей с родственной монгольской средой.

Идея объединения монгольских народов наиболее выпукло проявилась в рамках политического дискурса, что было в значительной степени обусловлено кризисным состоянием Китая и России – государств, имеющих в своем составе монголыязычное население. Обеспокоенные усилением Китая и Японии в Монголии, бурятские национал-демократы считали, что вовлечение Монголии в сферу влияния России обеспечит условия для сплочения бурятского и монгольского народов и развития их культур на основе слияния восточной и западной.

Суть политической доктрины панмонголизма была изложена Ц. Жамцарано и состояла в том, что «объединение Монголии с Внутренней Монголией, Бурятией, Калмыкией, с монголами Синьцзяна и Тувы позволит восстановить исторический регион проживания монголов и превратить новую страну в действительно самостоятельное, суверенное государство» [Чимитдоржиев 2000: 15–16], иными словами, он видел *в государстве путь к нации, консолидации и интеграции.*

Такой подход к интеграции народов Центральной Азии в единое культурное пространство с целью постепенного нивелирования различий между отдельными региональными группами и в перспективе – достижения этнической унификации и монолитности населения Монголии отражал европейскую парадигму нации. В составленном Ц. Жамцарано «Манифесте» подчеркивалось, что необходимо «освободиться от власти агрессивного государства... Создать в будущем единое крупное государство, объединяющее все монгольские племена» на федеративной основе. Определяя характер его внешней политики, Ц. Жамцарано внес в программу МНРП идею о том, что страна должна быть нейтральной по типу Швейцарии.

Русско-китайская декларация 1913 г. по монгольскому вопросу и Кяхтинское тройственное соглашение 1915 г. определили международное правовое положение монгольского государства, сведя его к уровню автономии Внешней Монголии. Это было признано и подписано официальными представителями Богдо-гэгэна.

По всей видимости, именно эти события в значительной степени повлияли на активизацию поисков новых форм государственного устройства монголоязычных народов среди бурятской общественности, особенно в период деятельности Бурнацкома и Бурнардумы. Тогда-то и возникла идея получения автономии для Бурятии в составе Великого Монгольского государства, независимого от влияния Японии, Китая и России. Ее придерживались Ц. Жамцарано, Э.-Д. Ринчино, Б. Барадин и др. Так, Э.-Д. Ринчино писал в письме к Д. Сампилову: «Старый Нацком полагал, что Маньчжурия и Восточная Монголия будут находиться всецело в сфере ведения Японии. Монголия южная, северная и западная с включением бурят образуют самостоятельное, нейтральное буферное государство. Причем буряты должны переселиться в Халху или передвинуться к границам Забайкалья с обменом земель» [1994: 143].

Попытки практической реализации идеи государственно-политического объединения монгольских народов, как известно, были приняты в 1919 г. Конференция, прошедшая в Чите (приграничная станция Даурия) 25 февраля 1919 г., приняла постановление об образовании независимого федеративного «Велико-Монгольского государства», в которое должны были войти четыре аймака: Внешняя Монголия, Внутренняя Монголия, Барга и земли забайкальских бурят. Главой нового государства был избран монгольский князь Нейсэ-гэгэн.

Однако, как показали дальнейшие события, идея политической консолидации монгольских народов оказалась несостоятельной: во-первых, она не имела массовой поддержки, во-вторых, ни партийная, ни культурная элита Монголии, Бурятии и Тувы реально не были заинтересованы в объединении (яркий пример тому – отсутствие на конференции делегации от Внешней Монголии).

Россия и Китай, несмотря на внутренние неурядицы, продолжали отстаивать свои интересы в Центральной Азии. Колчаковское правительство и республиканский Китай, пользуясь несогласованностью действий участников съезда и саботажем Урги, успешно противодействовали осуществлению планов даурского съезда. Князь Нейсэ-гэгэн был разбит китайцами, взят в плен и расстрелян.

В 1924 г. первый Великий Хурулдан принял Конституцию и провозгласил Внешнюю Монголию республикой. Почти сразу же было

продекларировано, что одной из задач внешней политики МНР являлось «объединение монгольских племен в единое, свободное государство, способное защитить религию и интересы народа» [Лузянин 1997: 207]. Монголия начала осуществлять принцип «нация-государство».

Годом раньше в Советской России была создана Бурят-Монгольская АССР. Создавая республику, большевики руководствовались, в первую очередь, классовыми интересами, находясь под сильным влиянием теории «мировой революции». Как явствует из докладной записки от 8 декабря 1922 г. Центральному Комитету РКП(б), Бурят-Монгольский обком партии отмечал: «Образование Бурят-Монгольской автономной республики, внешне являясь демонстрацией советских принципов решения национально-колониального вопроса и политически импонируя всему монголо-тибетскому миру, явится большим плюсом для усиления советской внешней политики на Дальнем Востоке и в Центральной Азии» [Шулунов 1972: 396].

Несмотря на образование БМАССР, идея единства монгольских народов еще некоторое время продолжала занимать определенное место в теоретических установках руководителей новой автономии. Однако процесс нацистроительства как в Бурятии, так и в Монголии был направлен по совершенно другому руслу. Он кардинально отличался от проекта «панмонголистов», стремившихся создать бурятскую государственность либо в форме культурно-национальной автономии (Брюннский компромиссный вариант) с последующим выделением сплошной территории для заселения бурят, либо в форме государственного объединения монгольской историко-культурной общности.

Условно реализованную модель нацистроительства можно назвать «советской». В мою задачу не входит подробная характеристика этой модели, отмечу лишь, что и она не исключала потенциальных возможностей объединения, диктовавшихся совершенно иными причинами, чем те, которые видели классики панмонголизма. Известно, что вопрос объединения Монголии с Внешней Монголией поднимался Чойбалсаном, а с Советским Союзом – Ю. Цеденбалом [Шинкарев 2004: 79].

В 1920-е гг. панмонгольский фактор в революционном движении в Центральной Азии играл видную роль. Тогда и Коминтерн предпо-

лагал использовать его в своих целях. Монголия рассматривалась как коридор к Китаю. Учитывая революционную целесообразность, Коминтерн поддерживал панмонгольские настроения. Весной 1925 г. проездом из Китая в Москву в Улан-Баторе побывал член Исполкома Коминтерна Сэн Катаяма. Выступая перед монгольскими и советскими представителями на заседании ЦК МНРП, он подчеркнул: «Гоминдан ничего не будет иметь против независимого существования Внешней Монголии. Идея воссоединения всех монгольских племен в одну самостоятельную федеративную республику с ближайшим курсом на советизацию и с отдаленной перспективой вхождения в СССР... это прекрасная идея... Пусть Внешняя Монголия пойдет к своим сородичам во Внутреннюю Монголию и Баргу, Синьцзян и организует их всех против мирового империализма» [Шинкарев 2004: 219].

В самой Бурятии развернулась острая идейно-политическая борьба между «старой» и «новой» интеллигенцией. Те, кто в течение длительного времени разрабатывали пути государственного устройства Бурятии, были обвинены в «буржуазном национализме» и подвергнуты критике. Наступил период, когда уже на монгольской территории собрались кадры «старой» бурятской интеллигенции, сыгравшие заметную роль в общественно-политической жизни монгольского государства.

После поражения группы национальных демократов в Монгольской Народной Республике в 1928 г. панмонгольский фактор, представивший ценность для СССР в геополитической игре, напротив, стал даже опасным. Одной из причин этого было усиление внешнеполитической активности Японии на Дальнем Востоке, не скрывавшей своего интереса к национальному движению монгольских народов.

В 1930-е гг. в Бурят-Монгольской АССР ситуация круто изменилась. Органы НКВД выявили и уничтожили по обе стороны государственной границы так называемую «антисоветскую повстанческую панмонгольскую организацию». В результате репрессий пострадали тысячи граждан СССР и МНР. В историографии утвердилось определение «панмонголизм» = «буржуазный национализм», а слова «панмонголист» и «панмонгольский» стали одиозными политическими ярлыками.



26 сентября 1937 г. ЦИК СССР принял постановление «О разделении Восточно-Сибирской области на Иркутскую и Читинскую области», которое не было согласовано с органами власти республики, шло вразрез с только что принятой Конституцией БМАССР, в частности, с ее 15-й статьей о территориальной целостности. Опасность возникновения в случае войны с Японией коллаборационизма бурятской части населения республики, являвшейся в этом приграничном регионе единственным крупным национальным образованием, вероятно, оправдывало, с точки зрения Центра, принятие упреждающих мер. Одной из них стало административное разделение территории Бурят-Монголии, которое должно было существенно укрепить безопасность региона, ослабив республику как национальное образование.

Создание Бурят-Монгольских национальных округов формально обеспечивало национально-административную автономию бурятскому населению отошедших от БМАССР районов, но вместе с тем по своим последствиям для бурятского народа как этнического целого имело весьма негативные последствия. Один из идеологов бурятского национального движения 1990-х гг. профессор Ш. Б. Чимитдоржиев подчеркивал, что в результате «этого антиконституционного акта было подорвано единство бурят-монгольского народа, затруднилась его консолидация. Началась деформация культуры, национальных традиций, обычаев и обрядов, языка и письменности» [2001: 38]. Акт 1937 г. остается одной из актуальных проблем бурятского народа, «отражающихся на самосознании народа, наслаиваясь на другие острые проблемы бурятской культуры и языка, усиливает его фрустрацию, с одной стороны, а с другой – способствует радикализации бурятского национализма» [Елаев 2000: 287].

В конце 1950-х гг. идея объединения, идея трансграничной общности утрачивает свою актуальность. По эту сторону границы создается новая историческая общность – советский народ, частью которого были и бурят-монголы. Но, как отмечают монгольские исследователи Ш. Лувсандорж и А. Энхбат, объединительная идея все еще оставалась «заветной мечтой монгольских ученых и интеллигентов, таких как С. Данзан, Ч. Дандаа, Н. Амар, Ц. Дамбадорж, Н. Жадамба, Д. Догсом, Б. Ринчен, Гомбожав и др.» [Лувсандорж, Энхбат 2002: 73].

В 1958 г. в соответствии с указом Президиума Верховного Совета СССР были переименованы республика и округа, исчезло слово «монголы» и из названия народа. Правомерность и необходимость переименования республики до сих пор продолжает оспариваться частью интеллигенции и общественными организациями этнической направленности. Изменение названия республики и округов, по мнению некоторых бурятских исследователей, было продиктовано идеологическими и в какой-то степени внешнеполитическими мотивами. Так, профессор Г. Л. Санжиев выдвинул предположение, что «Н. С. Хрущев настаивал на переименовании республики потому, что сохранение ее прежнего названия могло быть использовано китайским руководством в период возникших осложнений в отношениях СССР и КНР в качестве предлога для претензий на этнические территории монголов Азии» [Правда Бурятии 1991].

С крахом социализма и распадом СССР ушла в прошлое советская модель нациестроительства. В конце 1980-х – начале 1990-х гг. вновь проявилась тенденция к регенерации «культурного панмонголизма». Как в Бурятии, так и в Монголии его идеи вновь возродились в контексте дискуссий, шедших в среде интеллигенции. Часть этих дискуссий была посвящена проблемам трансграничной интеграции монгольской историко-культурной общности. Иногда эта интеграция воспринималась и как государственное объединение.

Одними из первых лозунги национального возрождения бурятского народа выдвинули сторонники Инициативной группы Народного фронта содействия перестройке (НФСП), возникшей в ноябре 1988 г. на волне экологического движения. Радикальное крыло НФСП, среди представителей которого преобладали буряты, требовало повысить статус Бурятской АССР до уровня союзной республики, а также вернуть в состав Бурятии территории, отторгнутые в 1937 г. В политических кругах зазвучала и утвердилась в идеологическом дискурсе тема о разделенном народе.

Возникновение НФСП было связано, прежде всего, с крахом советской системы. С одной стороны, оно продемонстрировало рост гражданской активности, а с другой – попытку новой политической оппозиции мобилизовать гражданскую активность для поддержания собственной политики. Вопросы национальности и идентификации хотя и были актуализированы, однако остались вне истории НФСП.

В потоке политических движений начала 1990-х гг. возникают такие общественные организации, как общество «Гэсэр», позже оформившееся в Бурят-Монгольскую народную партию (БМНП) (1990), и общественное движение национальной ориентации «Нэгэдэл» («Единение») (1992). И БМНП, и «Нэгэдэл» воспринимали себя как политические движения в традициях современного патриотизма, имеющие особое значение в процессе образования нации. Последнее выступило за выход Бурятии (с округами) из России, консолидацию монголоязычных народов и создание Центрально-Азиатской федерации, в которую кроме Бурятии и Монголии должны были войти Тува, Калмыкия и два автономных района КНР.

Перемены, происходившие в общественной жизни, и смена руководства республики дали импульс обсуждению назревших проблем Бурятии. В связи с этим возродилась к жизни проблема раздела территории БМАССР в 1937 г., что, в свою очередь, явилось основанием для выдвижения требований восстановления Бурятии в границах 1937 г. и возвращения республике ее старого названия – Бурят-Монголия. Это была острая тема, активно и эмоционально обсуждавшаяся общественностью республики и округов.

В мобилизации оппозиционного движения активно использовалась национальная история, она легла в основу национальной идентификации. Вопрос национальной идентичности занял особое место в бурятском политическом дискурсе. «Кто мы бурят-монголы?» – вопрос упирался в определение приоритетного критерия в ряду существующих маркеров этнической идентификации.

В Уставе БМНП содержался призыв к возрождению бурят-монгольского народа «через духовное и территориальное воссоединение Бурятии с Усть-Ордынским и Агинским Бурятскими автономными округами и возвращение народу исторического названия – «бурят-монголы».

В августе 1990 г. группа ветеранов республики направила письмо на имя Председателя Совета Национальностей Верховного Совета СССР Р. Н. Нишанова, в котором поднимался вопрос об отмене неконституционного акта 1937 г. и восстановлении республики в ее прежних границах. «Формальным поводом для дробления народа, – указывалось в письме, – была территориальная разбросанность, а фактически, судя по времени совершения этого чудовищного акта

беззакония и произвола, инициаторы и организаторы дробления и без того маленького народа хотели ликвидировать экономическую и территориальную основу “панмонголизма”» [Правда Бурятии 1990]. Письмо получило широкий резонанс не только в республике, но и в округах.

22 февраля 1991 г. в Улан-Удэ открылся Первый Всебурятский съезд, посвященный проблемам консолидации и духовного возрождения нации. Лейтмотивом всех выступлений было то, что бурятский народ и его культура находятся в кризисном состоянии и требуются срочные меры по их возрождению. Съезд единодушно осудил неконституционный акт раздела республики в 1937 г., в то же время мнения участников съезда разошлись по вопросу о возможности территориального воссоединения бурятских образований. Накопившиеся за многие десятилетия проблемы национальной политики, истории, бурятской культуры, языка получили широкое обсуждение, по ним были приняты конкретные решения. Учреждение Всебурятской ассоциации развития культуры (ВАРК) стало практическим шагом в области духовной консолидации бурятского народа и возрождения его культуры.

В марте 1996 г. был созван очередной, Второй Всебурятский съезд, ставший своеобразным индикатором этнополитических процессов в республике и округах. Попытка радикально настроенной части интеллигенции трансформировать ВАРК в политическую организацию, не имевшая успеха на съезде, нашла свое практическое воплощение несколько месяцев спустя. В июле 1996 г. был создан Конгресс бурятского народа, поставивший перед собой задачу расширения влияния на различные сферы общественно-политической жизни республики и округов. Особое внимание в своей деятельности Конгресс уделил проблеме раздела БМАССР в 1937 г., восстановления республики в прежних границах и возвращения ей старого названия – Бурят-Монголия. Однако с дальнейшей легализацией проблема объединения стала терять свою притягательность, особенно в общественном мнении населения бурятских национальных округов.

Конгресс и ВАРК выступали за тесное сотрудничество Бурятии с Монголией в области культуры. Так, на Третьем Всебурятском съезде, прошедшем в г. Улан-Удэ 16 февраля 2002 г., была особо подчеркнута необходимость укрепления международных связей, прежде

всего, с родственными монголоязычными народами и диаспорами. И если начало 1990-х гг. было отмечено постепенным переходом от проблематики, характерной для процессов культурного возрождения, в область политического дискурса, то в конце 1990-х наблюдается обратный процесс.

Говоря о периоде 1990-х гг., один из лидеров движения «Нэгэдэл» В. А. Хамутаев в своем интервью подчеркнул, что, «несмотря на определенную степень привлечения националистических лозунгов и этнических установок, особенностью бурятского национального движения в те годы было то, что его представители боролись в основном за создание политического сообщества нового типа».

В целом в национальном движении бурят как в начале, так и в конце XX в. идея единства бурят и монголов актуализировалась не только в социокультурной практике, но и в попытках конструирования общемонгольской этнополитической системы. Лидеры бурятского возрождения склонялись к мысли о необходимости расширения политических прав народа (вплоть до полного отделения от России и создания самостоятельного общемонгольского национального государства). Но идея единства не нашла массовой поддержки ни в Бурятии, ни в Туве, ни в Калмыкии. Укрепление государственности России, рост мощи Китая, отсутствие реального интереса у политической и интеллектуальной элиты Монголии, которая видела будущее в рамках существующей государственности, показали иллюзорность объединительного проекта. Однако и в этих условиях идея политического объединения монгольской общности не отпала, она продолжала существовать при полном понимании того, что практическое объединение невозможно.

Вероятно, это стало толчком к тому, чтобы сам проект не исчез, а стал приобретать иную функциональную нагрузку. Можно также предположить, что сама мечта об объединении становилась своеобразным инструментом нациестроительства.

### Литература

Елаев А. А. 2000. *Бурятский народ: становление, развитие, самоопределение*. М.

Лувсандорж Ш., Энхбат А. 2002. Национально-социалистическая мысль Цэвэна Жамсаранова. *Монголия – Бурятия – Тува – Иркутская область: раз-*

*витие, взаимодействие и вызовы внутри и вокруг Байкальского региона: Мат-лы Междунар. семинара.* Улан-Батор.

Лузянин С. Г. 1997. *Россия – Монголия – Китай.* М.

*Правда Бурятии.* 1990. 24 авг.

*Правда Бурятии.* 1991. 3 окт.

Ринчино Э.-Д. 1994. *Документы. Статьи. Письма.* Улан-Удэ.

Чимитдоржиев Ш. Б. 2000. Панмонгольское движение – это общемонгольское национальное движение. *Монголоведные исследования.* Вып. Ш. Улан-Удэ.

Чимитдоржиев Ш. Б. 2001. *Бурят-монголы: история и современность.* Улан-Удэ.

Шинкарев Л. 2004. *Цеденбал и Филатова: любовь, власть, трагедия.* М.; Иркутск.

Шулунов Н. Д. 1972. *Становление советской национальной государственности в Бурятии (1919–1923 годы).* Улан-Удэ.

**Д. Д. Амоголонова**

## **МОНГОЛИЯ В ИСТОРИЧЕСКОЙ ПАМЯТИ СОВРЕМЕННЫХ БУРЯТ**

Отсутствие «национальной идеи», равноприближенной или равноудаленной по отношению к различным социальным слоям и группам, заставляет идеологов современной Бурятии искать и использовать взамен общепринятые ценности, способные сыграть консолидирующую и этномобилизующую роль. Такой ценностью представляется, без сомнения, само понятие *бурятской этничности*, включающей в себя всю совокупность реальных и иллюзорных специфических черт и исторических характеристик, которые могут служить в качестве элементов – «кирпичиков» политического мифотворчества. «Вера в племенное родство может иметь важные последствия особенно для образования политических общностей – при этом, конечно, безразлично, имеет ли она какое-то объективное обоснование. Такие группы людей, которые по причине сходства внешнего габитуса или обычаев, или того и другого, или памяти о колонизации и переселении имеют субъективную веру в общее происхождение так, что эта вера становится важной для пропаганды образования общности... От «родовой общности» («Sippengemeinschaft») «этническое» единство (Gemein-

samkeit) отличается тем, что оно само по себе есть лишь «единство» (в которое верят), а не «общность», как род, к которому относится реальное общностное действие. Этническое единство (в том смысле, в котором мы употребляем это слово), напротив, является не самой общностью, а лишь фактором, упрощающим возникновение общности. Оно способствует образованию самых различных... прежде всего политических общностей. С другой стороны, прежде всего политическая общность, какой бы искусственной ни была ее организация, пробуждает веру в этническое единство» [Вебер 2004: 12].

Символика «корней» и «древности» диктует этноидеологии поиск возможно более отдаленного по времени этногенеза, а потому монгольская история является предпочтительнее собственно бурятской. Вследствие этого появляются публикации, в которых хотя бы на уровне предположений предлагается «повнимательнее отнестись к Саяно-Байкальскому региону как наиболее вероятному древнейшему отечеству монголов» [Ангархаев 2003: 70] или рассмотреть вероятность того, что родиной Чингис-хана является этническая Бурятия [Дамдинов 2003: 72–75]. Личности Чингис-хана уделяется особое место, поскольку в этноидеологии *великое государство прошлого* играет одну из центральных ролей. Отметим, что хотя в процессе формирования новой Монголии история государства Чингис-хана была идеологически чрезвычайно важна, к настоящему моменту там «Чингис стал общим местом» [Kaplonski 2004: 118], поскольку монголы «быстро поняли, что история сама по себе не накормит их и не предоставит горючее для электростанций» [Там же]. К тому же у монголов всегда была своя отдельная история и идентичность, а колоссальный интерес к Чингис-хану служил актуальной и важной цели – «образованию монгольской нации, как нации совершенно отличной и от русских, и от китайцев» [Там же: 119]. Сейчас с практической точки зрения для монголов куда важнее изучать недавнее «неудобное социалистическое прошлое» [Там же].

В бурятской же идеологии интерес к образу Чингис-хана по-прежнему высок, по всей вероятности, не без монгольского или монголоведного влияния, но пафос агитации не может иметь того же политизирующего эффекта, что и в Монголии 90-х гг., на том простом основании, что строительство этнонации по монгольскому образцу невозможно. Образ этот главным образом рассматривается как индук-

тор этноидентификации и этнодифференциации, в связи с чем идеологи прибегают к такому его представлению, которое может оказать воздействие на современного человека, например, наделяя его качествами «общепризнанного титана мудрости и любви к жизни – равно как и к миру, к согласию между людьми и народами» [Чагдуров 2003: 7]. В том же ключе рассуждает И. С. Урбанаева, рассматривая *великое прошлое* в рамках всей Центральной Азии и находя общность воззрений Чингис-хана и Ауробиндо Гхоша: «...что составляет достижение современных усилий по синтезу западной и восточной духовности, было законом в мире Чингис-хана. Речь идет об утверждении теософии, что все религии – пути к Богу, каждая религия хороша в своем роде и что мы должны учиться у каждой из них... Эта идея была заложена в монгольское законодательство времен империи. Восходящая к монголам XIII в. духовность не исчезла и в последующие века, несмотря на закат политический и материальный. А если бы не традиционная для Центральной Азии бурятская толерантность, взаимоотношения с русскими переселенцами не сложились бы в конце концов в нормальное сосуществование... русские в процессе адаптации усвоили во многом это непривычное для них отношение к пространству, природе и многие детали из духовной и материальной культуры бурят. И этот усвоенный ими потенциал и сохранные бурятами остатки традиционной духовности спасают ныне тех и других» [1992: 16–18].

Воздействие на обыденное сознание современных идеологов, связанных с центральноазиатской тематикой, выражается в активизации миллениаристских представлений бурят, распространяется сюжет, называемый старинной бурятской легендой, который отмечает Е. А. Строганова: «Ключевая фраза предания – ‘земля в Монголии ждет бурят’, ключевая мысль – лишь тогда буряты найдут свое счастье, когда переселятся на Прародину» [1997: 19]. Индикатором и проводником идеологической мифологии служат улан-удэнские газеты. Так, откликаясь на «злободневную» тему о возвращении этносу названия *бурят-монголы*, «Труд в Бурятии» помещает заметку «Нужна ли бурятам Монголия?», в которой, без ссылки на источник, излагается в нарочито эпическом стиле тот же самый сюжет: «Настанет время, и все буряты переселятся в монгольские степи. И будет три волны возвращающихся в земли предков... И будут буряты селиться в Монголии в тех землях, которые издавна называются бурятскими.



Ни один монгол не может там жить, только буряты, потому что оставлена она для них и ждет их» [Доржиева 2004: 19].

Данная публикация свидетельствует и о поддержке дискурса: «Буряты и монголы всегда помнили о древнем родстве: общие традиции, схожие языки, одна религия» [Там же], и о переосмыслении предлагаемых идеологием на рациональном уровне: «Попытки объединить монголоязычные народы были предприняты неоднократно, но все они закончились неудачей... Да и нужно ли это объединение?.. Монголия – отдельная страна, и сказать, что у нее тот же путь, что и у России, что мы, буряты, такие же, как они, монголы, никак нельзя» [Там же]. Причину этого автор усматривает в сохранении Монголией своей культуры, чего не удалось бурятам: «Она всегда оставалась верна своим традициям: были дацаны, люди праздновали Цагаан Сар и Наадам, носили национальную одежду, жили в юртах, пасли скот и говорили на родном языке. Ничего не утрачено, все есть и поныне. А у нас? Ничего. Или почти ничего. Мы все возрождаем, да как-то малорезультатно. Спросите у тех, кто работает или учится в Монголии, что они думают о монголах. Вы думаете, они в восторге? Нет. Потому что мы разные и пока не можем понять друг друга. Конечно, есть у нас люди, которые хорошо знают свои традиции и язык, но их немного, и им не под силу что-либо изменить. И сейчас для многих образ Монголии – это мечта, сладкое ощущение того, что и мы – потомки великих кочевников вечной степи и священного синего неба. А мечта – это всегда что-то хорошее, чего на самом деле, может, и нет» [Доржиева 2004: 19]. Превращение идеологемы в мечту – это и дань имманентно присущему ей (идеологеме) романтизму, и, в еще большей степени, признание ее мифологичности, неприменимости в практике, что автор неплохо подмечает в своих рассуждениях.

Анализируя пространственно-временные идеологемы / мифологемы в этноидеологии, нетрудно понять их направленность на конструирование «великой истории», поскольку, по выражению П. Чаттерджи, «нация, или то, что под ней подразумевают националисты, должна иметь прошлое» [цит. по: Kaplonski 2004: 119] (добавим: *великое* прошлое). Если обновление и ресакрализация пространства (суверенитет, переименование Верховного Совета БАССР в Народный Хурал, герб, гимн) маркировали первый период современного идеологического дискурса социокультурной модернизации (условные

временные рамки – 1989–1995 гг.), то второй (с 1996 г. по настоящее время – тоже условно) мы связываем с удревнением и *приватизацией* истории, что вызвано необходимостью легитимации исконных прав этноса и приданием ему большей значимости, в первую очередь в собственных глазах. Составной частью обоснования древности происхождения бурятского этноса является утверждение об участии бурят в деятельности Монгольской империи, при этом вполне допустима подмена понятий *этнос* и *территория*, поскольку исследователи исходят из того, что этнос (буряты) изначально располагался на современной территории. «Бурятская земля Прибайкалья (Баргуджин-Токум) в древности и средневековье входила в состав единого Монгольского государства Чингисхана и Чингисидов, а позже в состав монгольских княжеств “малых ханов”» (Чимитдоржиев 1996: 60).

Написанное в 1996 г. нашло свое развитие и оформилось уже в таком виде: «Наши предки – бурятские роды и племена – в раннее средневековье составляли единую этническую общность с другими монгольскими племенами, жили на северной окраине монгольского мира, в стране Баргуджин-Тукум, по обеим сторонам Байкала» [Чимитдоржиев 2000: 32]. Древность происхождения становится аксиомой политического дискурса: «Так, буряты с начала XIII в. входили в состав единого Монгольского государства и участвовали во всей его жизни» [Санжиев 1996: 6] – и служит подтверждением того, что буряты прошли все стадии формирования нации в парадигме советской теории этноса: *племя* – *народность* (как составная часть монгольского *феодального* государства) – *нация* (социалистическая). Древность (= *исконность*, *аборигенность*) проживания на этой территории служит одним из обоснований легитимности создания национального бурятского государства в XX в. В этом смысле, кстати сказать, весьма показательным являются попытки еще большего удревнения своей истории на еще более обширном географическом пространстве посредством «подбора» предков во времени куда более отдаленном, чем Монгольская империя. Так, к примеру, предками бурят называют шумеров и гуннов, о последних, в частности, было сообщено в прессе в заметке под знаковым названием «Потомки гуннов – объединяйтесь»: «Гуннский международный фонд – общественно-культурная организация, действующая в Бурятии, выступила с инициативой создания Союза гуннских родов Забайкалья. Члены фонда... считают, что

только в Бурятии насчитываются 24 рода, которые ведут свою историю с эпохи гуннского царства» [Субботин 2004: 22].

Образы Чингис-хана и основанной им Монгольской империи представляют в этноидеологии ценность, главным образом в том смысле, что способствуют трансформации *исторической памяти* в *политическую реальность*. Хотя история не знает сослагательного наклонения, в работах историков можно часто встретить подобные утверждения: «Считаем, что наши проблемы не приняли бы столь болезненного характера, если бы мы регулярно общались с Монголией, с монгольским миром и опирались на их помощь и поддержку. Нам надо понять, что если мы пойдем вместе с другими монгольскими народами, то мы, буряты, сохранимся как бурят-монгольский этнос. Ради сохранения этноса решительно сблизиться и тесно сотрудничать с ними, в первую очередь в культурном и языковом отношении, такова одна из наших насущных задач» [Чимитдоржиев 1999: 14]. Такая позиция – выражение особой *исторической* идеологемы, которую, выражаясь юридическим языком, можно сформулировать как «упущенная выгода». Наибольшая ее уязвимость заключается в том, что исходя из знаний о современном состоянии экономики Монголии практически невозможно сконструировать модель взаимодействия, при которой буряты обеспечили бы себе более достойное существование (впрочем, этноидеология под «проблемами» не подразумевает экономической депрессии, упадка и практически полной финансовой зависимости от центра).

В сущности, пространственные идеологемы (они, как мы уже показали, не отделяются от центральной идеологемы «этничность») ставят задачи легитимации прав на территорию, заселенную русскими, воспринимаемыми как пришельцы и как представители русского народа, которому принадлежит вся Россия. И наоборот, «несколько в ином положении находится бурятское население Республики Бурятия. Буряты – аборигенный, коренной народ, исконно обитающий окрест Байкала, на территории Прибайкалья и Забайкалья... И поскольку территория Республики Бурятия расположена в Забайкалье, буряты, составляющие лишь  $\frac{1}{4}$  часть всего населения Республики, – государства в составе Российской Федерации, являются государствообразующим народом, титульной нацией, давшей название государству – республике» [Найдаков 1997: 2].

В формулировании общенациональной идеи, которая могла бы способствовать консолидации бурят, все большее значение приобретает идея включенности бурят в более широкую общность – Байкальский регион, который одновременно может обозначаться как Центральноазиатский. «И. С. Урбанаевой обосновывается идея Байкальской суперэтнической традиции, рассматриваемой сквозь призму регионального, центральноазиатского контекста. “Задача бурятской интеллигенции – сделать ярче огонь великой центрально-азиатской традиции”» [Елаева 1998: 132]. И. С. Урбанаева включает в территорию Центральной Азии, которая, с ее точки зрения, «по оккультным данным... является регионом, где существовали духовные центры всех Рас» [1996: 48], и Байкальскую Азию [1997: 3–4]. Идеализация и абсолютизация центральноазиатского единства и культуры народов, населяющих регион, привела ее к выводу, что «кочевой мир Центральной Азии явился первоисточником распространения по другим регионам фундаментальных эзотерических учений, имеющих источником Небо» [Урбанаева 1997: 12]. Заостряя идеологический аспект того же сюжета, А. А. Елаев подчеркивает: «Принадлежность бурятского народа к центральноазиатской цивилизации с ее общемонгольским началом и буддийской доминантой имела большое значение в его этнокультурном противостоянии иноэтничному и иноязычному влиянию» [2000: 302]. При этом в пространстве дискурса снимаются и игнорируются политические и культурно-цивилизационные границы: «Круг стран и народов, относящихся к этому региону, не может ограничиться рамками чисто географического понятия. Он охватывает не только Монголию, Тибет, Северный Китай, Северную Индию, Восточный Туркестан, но и значительную часть Средней Азии, Южную и Восточную Сибирь» [Чимитдоржиев 2000: 10], что также вполне соответствует характерному отстранению от реальности, когда допускается свободное моделирование историко-культурного пространства с нетрадиционным использованием общепринятых научных понятий.

## Литература

Ангархаев А. Л. 2003. «Престол Чингисхана» (к вопросу о прародине монголов). *Чингисхан и судьбы народов Евразии*: Мат-лы междунар. науч. конф., 3–5 октября 2002 г. Улан-Удэ: Изд-во БГУ.

Вебер М. 2004. Отношения этнической общности. *Журнал социологии и социальной антропологии*. Т. VII. № 2 (26). СПб.: Социол. об-во им. М. М. Ковалевского.

Дамдинов Д. Г. 2003. Делюн-Бодок – место рождения великого Чингисхана. *Чингисхан и судьбы народов Евразии*: Мат-лы междунар. науч. конф., 3–5 октября 2002 г. Улан-Удэ: Изд-во БГУ.

Доржиева О. 2004. Нужна ли бурятам Монголия? *Труд в Бурятии*. 5 авг.

Елаев А. А. 2000. *Бурятский народ: становление, развитие, самоопределение*. М.

Елаева И. Э. 1998. Бурятская интеллигенция: доминанты этнического самоопределения. *Этнографическое обозрение*. № 2. М.: Наука.

Найдаков В. Ц. 1997. Проблемы национально-культурного развития народов Республики Бурятия. *Бурятия*. 10 апр.

Санжиев Г. Л. 1996. Государственно-правовое положение бурятского народа. *Современное положение бурятского народа и перспективы его развития*. Вып. 3. Улан-Удэ.

Строганова Е. А. 1997. *Национально-культурное возрождение в Бурятии в конце XX века*: Автореф. дис. на соиск. учен. ст. канд. ист. наук. М.

Субботин А. 2004. Потомки гуннов – объединяйтесь. *Труд в Бурятии*. 5 авг.

Урбанаева И. С. 1992. О феномене национального и перспективах межнациональных отношений в Байкальском регионе. *Вопросы методологии и истории наций и национальных отношений в регионе Восточной Сибири: Тез. и мат-лы науч. совещ.* Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН.

Урбанаева И. С. 1996. Шаманизм монгольского мира как выражение тэнгрианской эзотерической традиции Центральной Азии. *Центральноазиатский шаманизм: философские, исторические, религиозные аспекты*: Мат-лы междунар. науч. симп., 20–26 июня 1996 г.). Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН.

Урбанаева И. С. 1997. Центральноазиатская цивилизация и судьба бурят-монголов: тысячелетия степной культуры и путь национального духа в орбите России. *Докл. и тез. междунар. симп. «Бурят-монголы накануне III тысячелетия. Опыт кочевой цивилизации. Россия – Восток – Запад в судьбе народа» (24–28 августа 1997 г.)*. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН.

Чагдуров С. Ш. 2003. Вместо предисловия. *Чингисхан и судьбы народов Евразии*: Мат-лы междунар. науч. конф., 3–5 октября 2002 г. Улан-Удэ: Изд-во БГУ.

Чимитдоржиев Ш. Б. 1996. *Была ли цивилизация у бурят?* Улан-Удэ.

Чимитдоржиев Ш. Б. 1999. Бурят-монгольский этнос и монгольский мир. *Проблемы традиционной культуры народов Байкальского региона*: Мат-лы Междунар. науч.-практич. конф. (2–3 июля 1999 г.). Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН.

Чимитдоржиев Ш. Б. 2000. *Бурят-монголы: история и современность*. Улан-Удэ.

Kaplonski C. 2004. *Truth, History and Politics in Mongolia: The memory of heroes*. L.; N. Y.

## СОДЕРЖАНИЕ

*Базаров Б. В., Крадин Н. Н., Скрынникова Т. Д.* Введение: Монгольская империя – результаты и перспективы исследования ..... 3

### **Часть I. ТИПОЛОГИЯ ВЛАСТИ И ВЛАСТНЫХ ОТНОШЕНИЙ У КОЧЕВНИКОВ**

<i>Крадин Н. Н.</i> Кочевничество и теория цивилизаций .....	14
<i>Кляшторный С. Г.</i> Основные этапы политогенеза у древних кочевников Центральной Азии .....	23
<i>Савинов Д. Г.</i> Система социально-этнического подчинения в истории кочевников Центральной Азии и Южной Сибири .....	31
<i>Тишкин А. А.</i> Элита в древних и средневековых обществах скотоводов Евразии: перспективы изучения данного явления на основе археологических материалов .....	43
<i>Васютин С. А.</i> Лики власти (к вопросу о природе власти в кочевых империях) .....	56
<i>Трепавлов В. В.</i> Улусный субстрат и имперский суперстрат: поиск «ядра» кочевой государственности .....	71

### **ЧАСТЬ II. ИСТОРИЧЕСКОЕ И МИФОЛОГИЧЕСКОЕ В ПРАКТИКЕ МОНГОЛЬСКОЙ ИМПЕРИИ**

<i>Билэгт Л.</i> К вопросу о племенной организации общества монголов X–XII вв. ....	86
<i>Зориктуев Б. Р.</i> Эргунэ-кун в монгольской истории .....	97
<i>Скрынникова Т. Д.</i> Монголы и тайджиуты – братья-соперники?.....	110
<i>Гокеньян Х.</i> Знамя/штандарт и литавры у алтайских народов .....	127
<i>Sampildendeв Kh.</i> Cinggis khaan immortalized in the legend.....	134
<i>Цендина А. Д.</i> Ханы в монгольских летописях: образ властителя .....	138
<i>Почекаев Р. Ю.</i> Статус ханов Золотой Орды: правовое регулирование .....	146
<i>Сумьябаатар Б.</i> Монгольский законодательный памятник XIII в. – новый список.....	157

### **ЧАСТЬ III. ТРАДИЦИИ МОНГОЛЬСКИХ КОЧЕВНИКОВ**

<i>Дашибалов Б. Б.</i> О становлении монгольского кочевничества .....	166
<i>Содномпилова М. М.</i> Кочевья монгольских народов: центр и периферия .....	177
<i>Данилов С. В.</i> К вопросу о традициях градостроительства кочевников Центральной Азии .....	182
<i>Purevjav D.</i> Nomadic civilization of Khukh Nuur Mongols: tradition and innovation .....	192

#### **ЧАСТЬ IV. ПЕРИФЕРИЯ МОНГОЛЬСКОЙ ИМПЕРИИ**

<i>Энхчимэг Ц.</i> К вопросу об административной реформе Чагатайского улуса .....	200
<i>Кадырбаев А. Ш.</i> Ислам и мусульмане в истории монголов XIII–XIV вв. (по материалам китайских династийных историй).....	206
<i>Цыбикдоржиев Д. В., Батоева Д. Б.</i> Эпоха Монгольской империи в бурятских письменных памятниках XVIII – начала XX в. ....	219
<i>Wright D. C.</i> Artillery is not needed to cross a river: Bayan’s swift riparian campaigns against the Southern Song Chinese, 1274–1276 .....	238

#### **ЧАСТЬ V. СОВРЕМЕННЫЙ ВЗГЛЯД НА ИСТОРИЮ МОНГОЛЬСКОЙ ИМПЕРИИ**

<i>Базаров Б. В.</i> Кочевые цивилизации Центральной Азии: общественный потенциал истории.....	254
<i>Кривошеев Ю. В.</i> «Монгольский вопрос» в русском общественном сознании: прошлое и современность, наука и идеология .....	263
<i>Лиштованный Е. И.</i> Монгольская империя в современной российской учебной литературе .....	270
<i>Балдано М. Н.</i> Идея создания единого монгольского государства как проект нацистроительства.....	276
<i>Амоглонова Д. Д.</i> Монголия в исторической памяти современных бурят .....	286

**МОНГОЛЬСКАЯ  
ИМПЕРИЯ  
И  
КОЧЕВОЙ  
МИР**

**Книга 2**

*Научное издание*

Утверждено к печати ученым советом  
Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН

Редактор *С. С. Золтоева*

Художник *Д. Т. Олоев*

Корректор *Г. В. Кашина*

Верстка и макетирование *О. Ю. Горобец, Н. Д. Жамбаева*

Подписано в печать 08.06.2005 г. Формат 60×84 1/16.

Печать офсетная. Бумага офсетная. Гарнитура Таймс.

Усл. печ. л. 17,20. Уч.-изд. л. 17,13. Тираж 300. Обложка № 5. Заказ № 53.

Редакционно-издательский отдел Издательства БНЦ СО РАН  
670047 г. Улан-Удэ, ул. Сахьяновой, 8.

Отпечатано в типографии Издательства БНЦ СО РАН  
670047 г. Улан-Удэ, ул. Сахьяновой, 6.

Обложка отпечатана и брошюровочно-переплетные процессы  
произведены в ОАО «Республиканская типография»  
670000 г. Улан-Удэ, ул. Борсоева, 13.