

А. Г. ЮРЧЕНКО

ЭЛИТА МОНГОЛЬСКОЙ ИМПЕРИИ

ВРЕМЯ ПРАЗДНИКОВ ВРЕМЯ КАЗНЕЙ



Е В Р А З И Я

А. Г. ЮРЧЕНКО

ЭЛИТА МОНГОЛЬСКОЙ
ИМПЕРИИ:
ВРЕМЯ ПРАЗДНИКОВ
ВРЕМЯ КАЗНЕЙ



Санкт-Петербург
2013

Издано при финансовой поддержке Федерального агентства по печати и массовым коммуникациям в рамках Федеральной целевой программы «Культура России» (2012–2018 годы)

Рецензенты:

С. Г. Кляшторный,

профессор, заведующий сектором Центральной Азии
Института восточных рукописей РАН (Санкт-Петербург),

Т. И. Султанов,

доктор ист. наук, профессор, заведующий кафедрой «Центральной Азии и Кавказа» Восточного факультета Санкт-Петербургского университета

Юрченко А. Г.

Ю 83 Элита Монгольской империи: время праздников, время казней. — СПб.: ЕВРАЗИЯ, 2012. — 432 с., 72 с. цв. илл.
ISBN 978-5-91852-038-3

В книге впервые в исследованиях по истории Монгольской империи раскрыта суть четырех календарных праздников, к которым были приурочены коронации ханов и курултай, куда обязаны были являться правители с подвластных монголам земель. Подвижная иерархия власти опиралась на символы и ритуалы. Обратной стороной праздничных ритуалов были казни. За измену наказывали расчленением. Империя породила узнаваемый набор символов. В богато иллюстрированном каталоге представлено более сотни артефактов. По мнению автора, праздники, казни и символы власти — взаимосвязанные элементы сложной политической игры, в основе которой угадывается конфликт интересов кочевой аристократии и гражданской администрации.

- © Государственный Эрмитаж, Санкт-Петербург, 2012
- © Астраханский государственный историко-культурный музей-заповедник, 2012
- © Волгоградский областной краеведческий музей, 2012
- © Краснодарский музей-заповедник, 2012
- © Музей исторических драгоценностей, Киев, 2012
- © Ставропольский государственный музей-заповедник им. Г. Н. Прозрителева и Г. К. Пправе, 2012
- © Саратовский областной музей краеведения, 2012
- © Энгельский краеведческий музей, 2012
- © Юрченко А. Г., текст, 2012
- © Петрова М. В., дизайн макета, 2012
- © Лосев П. П., дизайн обложки, 2012
- © Оформление, ООО «Издательство «ЕВРАЗИЯ», 2012

ЭКСПОЗИЦИЯ



Зимой 1258 г. Багдад был сокрушен монгольской армией, а багдадский халиф ал-Муста'сим (1242–1258) был предан казни¹. Был ли у халифа шанс остаться в живых? Согласно так называемому пророчеству Чингис-хана касательно сроков войны и покорения мира знатные противники должны уничтожаться. Пророчество было записано францисканцем Бенедиктом Поляком летом 1246 г. в кочевой ставке великого хана Гуюка. Оно гласит: «И приходят они, чтобы сражаться непрерывно в течение восемнадцати лет, и они не остановятся до тех пор, пока не останется [в живых] ни знатного, ни императора, ни королей»; «Он [Чингис-хан] также установил, чтобы [тартары] покорили все земли мира и не заключали бы мира ни с кем, разве только те сами открыто и безоговорочно не сдадутся им, и на этот случай приказал щадить простых людей, а всех более знатных умерщвлять» (НТ, § 33, 41).

Следует признать, что при великом хане Менгу (1251–1259) прежняя агрессивная установка на тотальное уничтожение враждебных элит сменилась выборочными казнями. Включение в *Rax Mongolica* осуществлялось через участие в праздничных курултаях (представленных во всем своем великолепии на миниатюрах). Империя требовала регулярного подтверждения лояльности, гарантируя в ответ сохранение статуса. Таковы были правила игры. Что же мешало местным элитам соблюдать их? Глубинное расхождение структур повседневности кочевой империи и земледельческих государств.

Конфликт интересов элит вел к бесконечной череде казней. Таков был имперский ответ на роковую нестабильность системы власти от Сарая до Ханбалыка.

Исследуя структуры повседневности (праздники, казни, униформу и символы власти), мы обнаружим поразительное обстоятельство. Несмотря на силу и глубину культурных влияний, ключевые элементы имперской системы сохраняют свою устойчивость. При этом система оставалась открытой, чему в немалой степени она обязана имперскому культу Вечного Неба. Как отметил В. В. Бартольд, «вопрос о том, что в Монгольской империи было создано гением Чингис-хана и какая роль

при нем и его потомках принадлежала их культурным советникам, гораздо сложнее, чем это может показаться при поверхностном изучении истории этих событий. На всем пространстве образованной монголами империи, даже после ее распада, действовала одна и та же государственная и военная организация, очевидно, созданная еще в Монголии, до начала завоеваний»².

За рамками нашего исследования остается ранний, даннический тип империи, созданной Чингис-ханом. Другой тип империи, основанный на прямом управлении завоеванными территориями, предполагал участие персидских и китайских администраторов. Они-то и изменили сценарии праздников и казней, и усложнили систему символов власти. Но в первую очередь под их влиянием была сформирована новая имперская мифология.

Все четыре улуса Монгольской империи жили по единому календарю, который включал четыре главных праздника: осеннее и весеннее возлияние молоком белых кобылиц; праздник, торжественно открывающий вторую половину года (к нему был приурочен ежегодный курултай); и, наконец, дни Нового года. Праздники делили время года на четыре равные части. На праздниках обязаны были присутствовать царицы, военачальники, князья, правители провинций, церковные иерархи. Скрытая мотивация подобного рода мероприятий: непосредственный, личный контакт верховного правителя со своими наместниками из отдаленных областей для подтверждения последними лояльности центральной власти. Религиозные лидеры являлись на курултай в традиционном облачении, а светские правители, будь то русские, армянские или сельджукские князья, династы Фарса или Ширвана, для церемонии облачались в монгольский костюм. Полагать, что эта декоративная конструкция держалась только на насилии, означает недооценку ее глубинных оснований. Только тот, кто облачился в монгольский костюм, был интегрирован в имперские структуры (независимо от его вероисповедания). Спрашивается, на кого была рассчитана визуальная пропаганда монгольской идеологии? Адресатом были представители родовой знати, подчинившейся монголам и обязанной подтверждать свой статус на ежегодных курултаях. Непременное присутствие на этих торжествах чужеземной знати символизировало имперский космос.

Широко известный эпизод из Галицко-Волынской летописи о том, как Бату предложил князю Даниилу чашу с кумысом, а затем ковш с вином, обретает истинный смысл лишь с учетом того обстоятельства, что церемониальный жест совершается на монгольском пиру во время празднования Нового года. Фраза Бату: «Ты уже наш, татарин. Пей наше питье!» адресована участникам пира, потому что говорит о включении

князя Даниила в систему монгольской иерархии, где этническое происхождение не имело никакого значения, и монголом становился каждый, кто обретал место в новой социальной группе. Быть монголом означало подчиняться императивам «Великого монгольского государства».

Оборотной стороной праздников были казни. Сложной иерархии власти соответствовала иерархия казней. За измену казнили особо изощренным способом через расчленение. Судя по большинству источников, мотивация монгольских казней современниками событий не осознавалась. Чудовищная казнь нескольких русских князей в Орде была расценена как мученичество за веру. На деле же, речь идет о наказании «своих», нарушивших правила политической игры. Представители монгольской элиты расценивали измену государю как тяжкое преступление, поскольку заговорщик стремился к насильственному изменению сложившейся иерархии власти, будучи сам важной фигурой в иерархии. В известном смысле, расчленение было магическим актом, направленным на сохранение единства элиты путем изъятия из жизненного цикла вредоносного звена.

Символы власти — пайцзы, мужской костюм с его неизменным атрибутом — воинским поясом, женский головной убор боктаг — не раз становились предметом исследований, но ритуал, наделяющий вещи значениями, никогда не привлекал внимание. Имперский ритуал оформлял отношения соподчинения, поддерживая иерархический порядок власти, управлял репертуаром символов, структурировал имперское время. Вне ритуального контекста археологические артефакты всего лишь экспонаты. Так, в нашем распоряжении имеются золотые, серебряные и бронзовые бляхи с изображением трехпалых драконов, однако мы не знаем о статусных отличиях владельцев этих знаков. Затронув тему поясов, столь значимую в монгольском имперском ритуале, напомним загадочный эпизод из донесения немецких ганзейских купцов в Ригу о конфликте в Новгороде в 1331 г., где фигурирует представитель «300 золотых поясов». На исторических материалах Ганзы и Новгорода вопрос о «300 золотых поясах» не имеет решения, тогда как персидские источники периода ильханов содержат сведения об аналогичной структуре власти.

Особый ритуал казни, алхимические поиски эликсира долголетия и лotosовый орнамент дорогой пиршественной посуды монгольских дворов впервые рассматриваются в буддийском контексте. Малоизвестной стороной жизни элиты стало рождение новой имперской мифологии. Она проявила себя в возведении дворцов в искусственных парках-заповедниках, особом декоре праздничных халатов, шитых золотом, новых сценариях курултаев, поражавших наблюдателей своей

роскошью. Монгольская империя проделала неизбежную эволюцию, начав с хищнических войн и обложения данью соседних государств, до прямого управления Китаем и Ираном. На этом этапе война с внешним миром перешла в освоение космографических пространств. В Иране перемены совершались под знаком, сочетавшим символы императорского Китая и основополагающей коранической формулы. На фалсе ильхана Хулагу цитата из Корана: [Скажи: «О Боже, царь царства! Ты дар]уешь власть, кому пожелаешь, и отним[ешь власть, от кого пожелаешь]], соединена с изображением зайца и полумесяца. Это лунный заяц, символ долголетия и одновременно эмблема Луны (для монголов — знак императора), которую вышивали на рукавах халатов монгольской знати.

В книге представлена обширная коллекция символов власти: золотые пояса, ювелирные украшения, пайцзы, знаки отличия в униформе, элементы новой имперской мифологии — лотосы, цилинь, птица фэнхуан, драконы, — в костюмах, на кубках и чашах из драгоценных металлов и керамических сосудов, миниатюры с изображением праздничных сцен и охоты.

Хочу выразить признательность всем хранителям музейных ценностей, предоставивших материалы для каталога (поименный список авторов аннотаций в конце каталога).

Особая благодарность за тонкие замечания по тексту книги, помощь в подборе иллюстраций и атмосферу научного поиска

Евгению Юрьевичу Гончарову,

Юлии Игоревне Елихиной,

Галине Владимировне Неправской.

ЧАСТЬ I
ИГРА В ИМПЕРИЮ



Кубачинский рельеф с изображением монгола.
Лувр. Париж
Доде З. В. Кубачинские рельефы. Новый взгляд
на древние камни. М., 2010.
Халат декорирован «облачным воротником» —
устойчивым элементом костюма знати

В 1241 г. Ивон Нарбоннский направил послание Гиральду, архиепископу Бордоскому. Бенедиктинский монах Матфей Парижский, видевший копию этого письма в архиве английского короля Генриха III, отмечает: «Послание, переданное архиепископу Бордоскому и разосланное многим христианским государям, во многом созвучное посланию императора об ужасном разорении, [причиненном] бесчеловечным народом, который называется тартарами <...>, многих, даже невозмутимых людей повергло в великий страх» (*Английские источники*, с. 149). Ивон Нарбоннский рисует монгольское вторжение в Восточную Европу как божественную кару за грехи христианского мира. В пламенном воображении кающегося грешника бич гнева господнего обретает ужасные черты монгольских полчищ. Ивон пишет о нравах и верованиях азиатских кочевников, их телосложении и росте, о происхождении и способах ведения войны. Сведения, собранные Ивоном, призваны показать необычный облик и нечестивые обычаи «спутников Антихриста».

Среди прочих сведений в послании вскользь упоминаются четыре общемонгольских празднества. Сведения о праздниках были получены от некоего пленного англичанина, много лет служившего в монгольском войске послом и переводчиком. Англичанин попал в руки правителя Далмации во время монгольского вторжения в пределы Венгерского королевства весной 1241 г. Во время допроса он сообщил, что «родоначальников своих племен они называют богами и в установленное время устраивают торжественные празднества в их честь; и многие [из празднеств] местные, но лишь четыре общих» (*Английские источники*, с. 149).

Поиск ответа на вопрос о том, в честь каких богов монголы устраивали праздники, должен был прояснить истинные намерения пришельцев из Азии. Европейской элите важно было понять, кто бросил ей вызов и как на него отвечать. Впервые границы христианского мира оказались столь уязвимы для неизвестной и враждебной силы. Воображение служителей церкви рисовало мрачные картины: бесформенный хаос, который воплощали монголы, угрожал божественному порядку. За ужасом пророчеств о «конце времен» вставал главный, роковой вопрос: по воле

Бога или его противника возникли и размножились неизвестные племена тартар, придерживаются ли они человеческих установлений, какова их вера и религиозные обряды?

Вот три первых вопроса, которые задали участники Лионского собора 1245 г. русскому архиепископу Петру: о происхождении, о вероисповедании, о религиозных обрядах монголов (*Английские источники*, с. 181). Интерес средневековых интеллектуалов к монгольским праздникам неслучаен. Ответ на вопрос, что и как праздновали монголы, позволял, в числе прочих сведений, определить их место в христианской картине мира, которая включала сакральное время праздников, имевших божественные прототипы. Послание Ивона демонстрирует первые шаги образованных европейцев в неведомую ранее область азиатских культур. Впереди лежал тернистый путь через библейские мифы и этнические стереотипы, путь к прямому диалогу западных и восточных культур, увенчанный в XIII в. книгами францисканцев Иоанна де Плано Карпини, Бенедикта Поляка, Вильгельма де Рубрука, Одорика де Порденоне, доминиканцев Давида из Эшби, Рикольдо де Монте Кроче, а также Марко Поло и армянского принца Гайтона.

Итак, какие праздники были общими для подданных Монгольской империи в 1241 г.? Если довериться сведениям пленного англичанина, у монголов было четыре праздника. Не исключено, что праздники, о которых поведал этот «монгольский посол», включали: осеннее и весеннее возлияния молоком белых кобылиц; праздник, торжественно открывающий вторую половину года (к нему был приурочен ежегодный курултай); и, наконец, дни Нового года. Праздники делили время года на четыре равные части. Это был исключительно имперский феномен, связанный с необходимостью избирать великого хана и поддерживать единство Великого монгольского государства.

Известны свидетельства чужеземцев, наблюдавших монгольские праздники в различных концах империи на протяжении XIII в. При сопоставлении этих известий возникают неизбежные трудности, связанные с различиями календарей: европейского, армянского, китайского и мусульманского. Речь идет о сообщениях, где указаны дни года тех или иных праздников. Стремительное рождение Монгольской империи вызвало к жизни новые формы и наполнило новым содержанием традиционные праздничные ритуалы. С середины XIII в. одна из самых величественных церемоний приходилась на полнолуние либо новолуние шестого месяца китайско-монгольского календаря (июль европейского календаря) — празднично отмечалась середина лунного года. Именно к этому сроку в столицу империи съезжались представители рода Чингис-хана и правящая элита из самых отдаленных стран.

К середине XIII в. термин *монгол* превратился в общеимперский политоним³. По мнению П. О. Рыкина, в «Тайной истории монголов» термин *tongqol* играл роль не этнонима, а своего рода классификационной категории, куда включаются группы, провозгласившие Чингиса ханом⁴. С именем «монгольской» идентичности произошла занимательная трансформация: став обозначением обширной державы, раскинувшейся «от восхода солнца до его захода», термин *tongqol* приобрел престижные коннотации и превратился в нечто вроде статусного индикатора, обладание которым давало право на пользование определенными «корпоративными привилегиями».

Рашид-ад-дин отмечает, что в его время, то есть в начале XIV в., тюркские племена именуют себя монголами, «хотя в древности они не признавали этого имени» (*Рашид-ад-дин*. Т. I. Кн. 1. С. 102). «Ныне дошло до того, что монголами называют народы Хитая и Джурджэ, нангясов, уйгуров, кипчаков, туркмен, карлуков, калачей, всех пленных и таджикские народности, которые выросли в среде монголов. И эта совокупность народов для своего величия и достоинства признает полезным называть себя монголами. Перед этим, тоже вследствие силы и могущества татар, был такой же случай и по этой причине еще [и ныне] в областях Хитая, Хинда и Синда, в Чине и Мачине, в стране киргизов, келаров и башкир, в Дешт-и Кипчаке, в северных [от него] районах, у арабских племен, в Сирии, Египте и Марокко [Магрибе] все тюркские племена называют татарами» (*Рашид-ад-дин*. Т. I. Кн. 1. С. 103).

В монгольскую элиту вошли и киданьская знать, и китайские чиновники, и мусульманские купцы, получившие в свои руки функции управления в покоренных странах⁵. Яркими и пышными церемониями, поражавшими воображение современников, отличались первые дни праздника середины года, который разворачивался как при дворе великого хана, так и при дворах его наместников в завоеванных монголами странах⁶. История этого праздника является неизвестной страницей в жизни элиты Монгольской империи. Первым, кто разглядел в донесениях средневековых европейских путешественников важные сведения, проливающие свет на монгольский календарь XIII в., был французский исследователь П. Пелльо⁶. Во времена Марко Поло монголы пользовались

³ По свидетельству Григора Акнерци, раздел Армении был проведен монгольским военачальником Чармагун-нойоном вместе со 110 другими начальниками на великом курултае, созванном по повелению Чармагуна (*Григор Акнерци*, с. 11). Согласно Григору Акнерци, монгольское слово *курултай* означало 'собрание'. К. П. Патканов, комментируя это место, добавляет, что в его время *хурулом* называется также собрание кибиток калмыцкого духовенства, окружающих их храмы.

уже китайским календарем, что, несомненно, отразилось и на отмечаемых ими праздниках. Сведения дипломатов-францисканцев Иоанна де Плано Карпини и Вильгельма де Рубрука, побывавших при монгольских дворах в середине XIII в., имеют исключительный интерес для темы, вынесенной в заголовок нашего исследования.

§ 1. Праздник середины лунного года

Посланник апостольского престола к монголам Иоанн де Плано Карпини прибыл в Монголию в ставку будущего императора Гуюка 22 июля 1246 г. (LT, IX. 28). Через пять–шесть дней его вместе со спутником, братом Бенедиктом Поляком, отправили к матери Гуюка, Туракин-хатун, в чьих властных руках в течение шести лет находились нити управления Монгольской империей. Европейских дипломатов в числе других гостей сопровождали в местность, где был разбит большой белый шатер, вместивший всех монгольских предводителей.

Торжества начались через два–три дня, вероятно, 30 или 31 июля. Особо пышные церемонии можно было наблюдать в первые четыре дня праздника. Каждый из этих дней сопровождался появлением предводителей со свитами, придворных и гвардии в одеяниях нового цвета. В первый день праздника все были в белом. Цвет одежд следующего дня был красным, затем — голубым, в последний день — золотым (кат. 54; 55; 74). В те же дни в белом шатре состоялся выбор претендента на императорский трон. Принято считать, что праздничные события конца июля 1246 г. являлись частью коронационного ритуала. Любопытно, что и сам брат Иоанн воспринимал их таким же образом. Возникает вопрос, связана ли церемония переодеваний одежд с коронацией?

В нашем распоряжении есть пять независимых свидетельств, которые позволяют дать отрицательный ответ на этот вопрос. Укажу на первые два. Вильгельм де Рубрук и патриарх армянской церкви Вардан в разное время наблюдали при монгольских дворах подобную церемонию, не связанную с коронацией, что определенно указывают на ее календарный характер. Праздник, который запоминался внешним наблюдателям переодеванием одежд, был настолько важной доминантой в календарной системе Монгольской империи, что к нему приурочивались самые значимые государственные мероприятия. Но не наоборот. Для заинтересованных же наблюдателей имели значение результаты курултая, в частности выборы нового императора летом 1246 г., а праздничные церемонии терялись в тени коронации.

Известно, что интронизация Гуюка была назначена на 15 августа 1246 г., однако вследствие чрезвычайных обстоятельств, вызванных

обильно выпавшим градом, осуществилась только 24 августа^а. Несомненно, церемония обсуждения и выбора претендента в июле сыграла в судьбе Гуюка известную роль, однако это не дает оснований отрицать существование ежегодного праздника, который проводился в конце июля. Ниже будет показано, что между праздником, начавшимся около белого шатра, и коронацией в золотом шатре существует лишь косвенная связь. Она заключается в том, что дата начала праздника послужила точкой отсчета для определения даты восшествия на престол. Время и пространство праздника середины лунного года вмещало какой-то значимый момент в жизни империи, поскольку в нем пересекались космическая и социальная составляющие власти: элита подтверждала свое право на власть и демонстрировала незыблемость обновленной иерархии, и это действие непременно происходило в определенные дни года. В частности, в конце июля 1246 г. решался вопрос о том, кому достанется трон Монгольской империи. Итак, на какой монгольский праздник прибыли папские послы во главе с Иоанном де Плано Карпини?

29 и 30 июля 1246 г. были «15 и 16 днями шестой луны» по китайскому календарю, или, иными словами, днями полной луны⁷. Без сомнения, явление полной луны играло важную роль в сезонной жизни средневековых монголов. В «Сокровенном сказании» трижды (§ 81, 118, 193) говорится о событиях, которые произошли «в день полной, красной луны» — четвертой луны по китайскому календарю. Например, «16 числа первого летнего месяца, по случаю праздничного дня полнолуния, тайгиудцы праздновали веселым пиршеством на крутом берегу Онона» (*Сокровенное сказание*. § 81). Очевидно, что в указанных трех случаях «Сокровенного сказания» речь не идет о празднике, начинавшемся в конце июля, поскольку слишком велика разница в днях между четвертой и шестой луной. Впрочем, как замечает П. Пелльо, в Китае в 1246 г. добавлялся промежуточный месяц. Но мы не знаем, пишет он, были ли у монголов те же методы в добавлении лишнего месяца, что и у китайцев. Если не учитывать этот лишний (по китайскому календарю) месяц, тогда дата 29–30 июля, соответствующая 15–17-ми числам седьмой луны, еще дальше удаляет нас от «полной красной луны» четвертого месяца. По мнению П. Пелльо, нет никаких указаний на то, что монголы во времена Гуюка отмечали праздник полной луны в первом месяце каждого времени года. Удивительно, что Пелльо, первым обративший внимание на важность хронологических сведений Иоанна де Плано Карпини для установления монгольского календаря, странным образом не замечает то обстоятельство, что послы присутствовали на

^а См. Гл. 2. Коронация Гуюка: воображаемый сценарий (с. 54–64).

празднике полной луны, который открывал новый сезон, или новое полугодие (седьмую луну по китайскому календарю). К этому календарному празднику был обычно приурочен великий курултай. И в «Сокровенном сказании» имеется свидетельство о великом курултае, происходившем в седьмой месяц года. Но об этом ниже.

Обратим особое внимание на цель, ради которой францисканское посольство, отправленное по приказу Бату в Монголию, столь стремительно двигалось через азиатские степи, меняя лошадей пять-семь раз в день. Брат Иоанн пишет в своем донесении: «В день блаженной Марии Магдалины [22 июля] мы прибыли к Куйуку, который в настоящее время является императором. В течение всего этого пути мы передвигались в большой спешке, поскольку нашим тартарам было приказано, чтобы они нас быстро доставили на торжественное собрание, назначенное уже много лет назад для избрания императора, с тем, чтобы мы могли приехать вовремя. Поэтому мы подымались с утра и ехали до самой ночи без еды и весьма часто мы приезжали [к месту ночлега] так поздно, что не ели вечером, но то, что должны были бы есть вечером, нам давали утром. И до тех пор, пока кони были в силах бежать, мы ехали; ведь лошадей никоим образом не щадили, потому что в течение дня мы весьма часто получали свежих коней» (ЛТ, IX. 28). Возможно, причиной, заставлявшей монголов спешить к назначенному дню, был страх перед наказанием. Так, например, согласно «Юань ши», во время коронации Угедея в 1229 г. «оказалось много таких, которые опоздали на съезд при дворе и подлежали наказанию смертью» (Сун Цзы-чжэнь, с. 189).

Ясно одно, посланники папы римского должны были прибыть ко двору великого хана к определенному дню, чтобы присутствовать на какой-то важной церемонии. Спешило ли посольство к коронации или к началу праздника, к которому был приурочен курултай? Брат Иоанн говорит о *curiam solemnen* 'праздничном или торжественном собрании' монгольской элиты, призванной избрать императора. К этому дню в Желтую Орду съехалось около двух тысяч гостей: царевичи со свитами, эмиры, нойоны, а также более четырех тысяч послов из разных земель. Начало торжественных церемоний, согласно сведениям брата Иоанна, колеблется между 28–30 июля. Это были дни полной луны. Церемониальная смена одежд в дни полной луны на рубеже полугодия указывает на имперский праздник монгольской элиты. Г. В. Вернадский игнорирует календарную приуроченность и ритуальную сторону курултаев и поэтому считает их «лишь совещаниями офицеров армии и родовых старейшин для принятия к сведению и исполнению решений хана»⁸.

Одна из целей нашего исследования заключается в том, чтобы обозначить связь между тремя событиями, одно из которых носит космический характер (середина лунного года), второе — политический (курултай), а третье призвано соединить их в праздничном ритуале. Смена одежд демонстрировала обновление и обретение нового статуса, тогда как сами носители одежд занимались вполне земными делами. Причем праздник имел ярко выраженный имперский характер: на него собралось неслыханное для Средних веков количество послов из разных стран. Участники праздника одновременно выступали и участниками курултая, без чьего согласия была бы невозможна законная передача власти в руки вновь избранного императора. Это обстоятельство объясняет, почему в глазах стороннего наблюдателя, в роли которого только и мог выступать брат Иоанн, коронация Гуюка, назначенная на 15 августа, поглотила праздничные церемонии конца июля, которые слились в непрерывный пир. Итак, в июле 1246 г. монгольская элита собралась на великий курултай — «праздник совещаний». До коронации оставалось еще две недели.

При жизни Чингис-хана праздника середины лунного года не было, а курултай не носили демонстративный характер. Согласно сведениям Чжао Хуна, коллективные решения принимались в пятый месяц года: «На пиршествах [по случаю праздника начала лета в июне] пятого дня пятой луны совместно решают, куда направиться [с войной] нынешней осенью. [После этого] все возвращаются в свои государства спасаться от жары и откормить [коней] на пастбищах. В восьмую луну [август] все собираются в Аньду и после этого выступают [в поход]» (*Мэн-да бэй-лу*, с. 68). То обстоятельство, что названная дата не случайна, подтверждают сведения Сун Цзы-чжэня о начале похода монгольских войск в Среднюю Азию: «Летом в 6-ю луну года цзи-мао [13 июля — 11 августа 1219 г.] великая армия выступила в карательный поход на запад» (*Сун Цзы-чжэнь*, с. 70).

Решающим доказательством того, что уже в правление хана Угедая Великие курултай приходились на седьмой месяц года, является свидетельство «Сокровенного сказания»: в 1240 г. в седьмой месяц хуран-сара года Мыши двор императора пребывал в урочище Долоан-болдах, где происходил «Великий сейм-Хурил»⁹ (*Yeke qurilta qurilta* 'Великий курилтай курилтаев'). Напомним, что, по сведениям брата Иоанна, коронация Гуюка была назначена на день Успения блаженной Девы, то есть на 15 августа, или, по китайскому календарю, в первый день седьмой луны. Этот день открывал новое полугодие, и с этого дня начинала прибывать молодая луна. В символическом плане коронация была производной от праздника, открывавшего новое полугодие. Праздник, чьей яркой

особенностью было переодевание одежд, отмечался в полнолуние середины года, а коронация должна была произойти в новолуние.

В главе, посвященной религиозным представлениям монголов, Иоанн де Плано Карпини сообщает следующее: «Что бы они не хотели делать нового, они все начинают в начале лунного месяца или в полнолунии; поэтому они называют луну великим императором и преклоняют перед ней колени и молят ее [о помощи]» (ЛТ, III. 10). «Каждый раз, когда [они] видят, что луна округлилась, [они] отсчитывают один месяц. <...> В первый день первой луны [они] непременно поклоняются Небу», — писал в 1220 г. о монголах южносунский дипломат Чжао Хун (*Мэн-да бэй-лу*, с. 49, 75). Русский архиепископ Петр, излагая на Лионском соборе в 1245 г. сведения о монголах, упомянул праздники новолуний: «Об их религии, а также суеверии он сказал: „Каждое утро они воздевают руки к небу, обращаясь к Творцу. А когда едят, первый кусочек бросают в воздух; когда [же] пьют, часть [напитка] выливают на землю, — в [знак] почитания Творца^а. И они говорят, что в качестве вождя у них святой Иоанн Креститель. В новолуние они радуются и празднуют [его]“» (*Английские источники*, с. 125).

Сопоставим эти известия с наблюдениями южнокитайского дипломата Пэн Да-я, путешествовавшего по Монголии в 1233 г.: «Когда они выбирают день для совершения [какого-нибудь] дела, то [прежде всего] смотрят, полна или ущербна луна, для того чтобы совершить или прекратить [данное дело] (они избегают [совершения дела] как до [достижения] молодым месяцем [первой четверти], так и после [появления] полумесяца [в последней четверти]). Видя новую луну, [они] непременно кланяются» (*Хэй-да ши-люе*, с. 141). Когда Учитель дао Чань-Чунь прибыл в военный лагерь Чингис-хана под Самаркандом, «император назначил для слушания наставлений Чан-чуня 14-е число 4-й луны, [затем, по причине военных действий], отложил заседание до счастливого дня, 1-го числа 10-й луны» (*Си ю цзи*, с. 321). Первый срок приходился на полнолуние, второй — на новолуние. Эти примеры демонстрируют приуроченность важных мероприятий к астральным циклам.

Самое раннее свидетельство о четырех днях курултая, на котором к тому же избирался новый хан, относится к событиям седьмого—

^а Сведения Петра подтверждаются независимыми свидетельствами: «Всякий раз, когда [они] пьют вино, [они] прежде всего совершают возлияние. В их обычае больше всего чтить Небо и Землю» (*Мэн-да бэй-лу*, с. 79); «Перед тем как пить кумыс или вино, кто-нибудь из них берет большой сосуд в одну руку, в другой держит малую чашу, которой черпает из большой, затем разбрызгивает сначала к небу, потом [в сторону] востока, севера и юга. И только тогда тот, кто брызгал, отпивает немного и передает [чашу] старшему» (*Киракос Гандзакец*. 32).

восьмого месяца 1229 г. Особо отмечается, что первые три дня были праздничными. Я полагаю, что и тогда праздновалась середина лунного года. И именно к этому сроку был приурочен всеобщий сбор. Важно, что время праздника отделено от времени принятия государственных решений. По свидетельству Рашид-ад-дина, когда «наступили первые дни весны, все царевицы и эмиры направились со [всех] сторон и краев к старинному юрту и великой ставке. <...> Все упомянутое общество трое суток было занято удовольствиями, собраниями и развлечениями. Затем завели разговоры о делах государства и о царствовании» (*Рашид-ад-дин*. Т. II. С. 18–19). Завершился курултай избранием на трон великого хана Угедея.

Джувайни описывает этот курултай с иными подробностями: «Весь тот день до наступления ночи они спорили между собой весело и соперничали беззлобно. И таким же образом целых сорок дней они надевали каждый день новые одежды другого цвета и осушали кубки с вином, в то же время обсуждая дела государства» (*Джувайни*. I. 147). Информаторы Джувайни перепутали месяц пиров с праздничными переодеваниями середины лунного года.

В «Сборнике летописей» Рашид-ад-дина имеется указание на праздничное переодевание участников последующих курултаев, собиравшихся во времена Угедея. Очевидным образом, эти курултаи не связаны с коронацией. Сведения содержатся в рассказе о сезонных перекочевках ханского двора. Дата праздника не указывается. Однако некоторые подробности описания удивительным образом совпадают с тем, что рассказывает Вильгельм де Рубрук о празднике в июле во времена правления хана Мунке. Можно предположить, что речь идет об одном и том же празднике. Согласно Рашид-ад-дину, когда Угедей «направлялся в Каракорум, то [останавливался] в двух фарсангах от города, [где] построил высокий кушк, названный [им] Тургу-Балык, там он вкушал *таргу* [подношение от города] и веселился один день. На другой день все надевали одинакового цвета одежду и шли оттуда в Карши, а впереди выступали юные жонглеры. В Карши он развлекался в течение месяца и, раскрыв двери казнохранилища, оделял знатных людей и простой народ своей всеобъемлющей милостью. Каждый вечер он устраивал состязания лучников, арбалетчиков и борцов и одарял того, кто достигал превосходства» (*Рашид-ад-дин*. Т. II. С. 41). Очевидно, что переодевание двора связано с ежегодным праздником, а не с коронацией.

Обычай переодеваться в новые одежды в каждый день праздника середины года отмечен также Симоном де Сент-Квентином, участником дипломатической миссии доминиканцев в Малую Азию в 1247 г., и францисканцем-пилигримом Одориком де Пордононе. Удивительно,

но Марко Поло, проведя много лет при дворе Хубилая, не упоминает об этом празднике. Тогда как брат Одорик, который провел при дворе юаньского императора Исун-Тэмур (1324–1328) три года (после Марко Поло) говорит о четырех имперских праздниках. Однако францисканец в ментальном плане ориентируется на религиозный календарь своей культуры. Отсюда возникает недоразумение, способное поставить исследователей в тупик. Одорик заявляет, что главное торжество при дворе — это праздник обрезания. Текст неясен: *Quatuor magna festa in anno iste Imperator facit, scilicet festum circumcisionis, eiusque nativitatibus diem, et sic de aliis reliquis (Одорик де Порденоне. XXIX. 1)*. Скорее всего, речь идет об Обрезании Господнем, отмечавшемся в католической Европе 1 января, в Китае при монголах в январе праздновался Новый год. На этих торжествах монгольскому императору дарили белых коней, что и наблюдал Одорик. На одном из праздников все бароны облачены в различные цвета; некоторые являются в зеленом шелке, другие — кроваво-красном, третьи — в синеватом или сером; на головах у них короны, в руках — дощечки из слоновой кости, на талии — золотые пояса^a. Из этого сообщения не следует, что участники праздника меняют цвет одежд каждый день¹⁰.

В мае 1247 г. посольство доминиканцев во главе с братом Асцелином прибыло в Великую Армению, в окрестности города Сис, где стояло монгольское войско во главе с нойоном Байджу. Согласно отчету Симона де Сент-Квентина, нойон «восседал в своем шатре, облаченный в золоченные одежды, причем даже окружавшие его бароны были в шелковых одеяниях, роскошных и раззолоченных» (*Симон де Сент-Квентин. XXXII. 40*). Придворные, выслушав послов папы римского, возвратились к своему господину, и «по прошествии какого-то времени, сменив прежние одежды и надев другие, новые, они со своими переводчиками вернулись к братьям» и потребовали подарков. Получив отказ, «они все вернулись в шатер нойона Байота и после небольшого промедления, вновь переменяв одежды, вернувшись, сказали братьям: „Как вы можете, забыв стыд, желать появиться перед господином нашим для вручения посланий вашего господина с пустыми руками“». «После этих слов бароны со своими переводчиками вновь ушли в шатер своего господина и, едва там замешкавшись, при том, что их одежды снова были переменены, вернувшись к братьям, сказали: „Если вы хотите лицезреть

^a *Diversimode autem isti barones sunt vestiti, de viridi sirico primi, secundi de sanguineo sunt induti, tertii vero de glauco sive cano. Omnes sunt in capite coronati, habentes in manibus unam tabulam de dentibus elephantium albam, et cingulos aureos bene uno semisse altos, stantesque in pedibus et silencium observantes (Одорик де Пордононе. XXIX. 2)*.

нашего господина и представить ему послание вашего господина, то нужно, чтобы вы ему поклонились как сыну Бога, царящему на земле, прежде перед ним трижды преклонив колена“» (*Симон де Сент-Квентин. XXXII. 41, 42*).

Создается впечатление, что придворные нойона переодевались ежедневно. Свидетельство Симона де Сент-Квентина выглядит довольно путанным; может быть, по этой причине оно осталось незамеченным П. Пелльо. Следует также учесть, что отчет о результатах миссии дошел до нас в переработке Винченца де Бовэ, который использовал труд брата Симона по своему усмотрению. Сведения брата Симона о переодеваниях придворных нойона Байджу обретают свой истинный смысл лишь при сопоставлении их с праздничными переодеваниями монголов, описанными Иоанном де Плано Карпини. Что же происходило в военном лагере нойона Байджу на самом деле? Жалуясь на коварство монголов, брат Симон случайно роняет фразу, что послам часто приходилось ждать ответа на солнечном пекле, ибо события происходили в июне и июле. Послов должны были отпустить в обратный путь на праздник Святого Иоанна крестителя, т. е. 24 июня, но задержали до дня Святого Якова, т. е. 25 июля 1247 г. (*Симон де Сент-Квентин. XXXII. 48*). А нам уже известно, что в один из этих месяцев монголы отмечали праздник начала второго полугодия, и главным действием праздника было переодевание участников в новые одежды. О пиршествах при дворе Мунке, длившихся с 24 по 29 июня 1254 г., сообщает Вильгельм де Рубрук.

Прямым продолжением традиции отмечать середину года при дворах наместников и военачальников явятся события при дворе хана Хулагу в Иране в июле 1264 г. Сведения, сообщаемые Симоном де Сент-Квентином примечательны еще тем, что позволяют определить время рождения этой церемонии. Обратим внимание на то обстоятельство, что праздник отмечался в монгольской военной ставке, находящейся на другом конце империи. (Военные походы и утверждение монгольского владычества в Малой Азии относятся к 40-м гг. XIII в.) Придворные нойона Байджу могли усвоить этот ритуал, участвуя в свое время в столичных церемониях при дворе хана Угедея. Начиная с 1229 г., года коронации Угедея, наблюдается возрастающее китайское влияние на дворцовые ритуалы монгольской элиты. Проводником этих влияний выступала яркая и авторитетная личность — Елюй Чу-цай, один из четырех главных министров монгольского двора. Вначале он был астрологом и советником при Чингис-хане, но перед тем как попасть на службу к монголам, он три года изучал священные книги в буддийском монастыре у знаменитого проповедника Вань-суна (*Сун Цзы-чжэнь, с. 14–15*).

Южносунский дипломат Пэн Да-я, побывавший при дворе Угедая в 1233 г., отмечает, как ему кажется, китайское влияние на монгольское летосчисление: «Что касается их календаря, то [они] раньше пользовались знаками двенадцатилетнего цикла [например, [год] цзы назывался годом мыши, и т. д.], а ныне пользуются чередованием шести цзя (например, говорят: 1-й или 30-й день 1-й луны года цзя-цзы). Всему [этому] научили их китайцы, кидани и чжурчжэни. Что касается коренного обычая татар, то [они] не понимали [что такое календарь]». Другой дипломат, Сюй Тин, проехавший по этому же маршруту в 1235–1236 гг., видел у монголов календари «уже отпечатанные и сброшюрованные в книги. Когда [я] спросил о них, то оказалось, что Ила Чу-цай сам высчитал, сам отпечатал и сам же обнародовал [этот календарь]. О нем татарский правитель даже не знал. [Елюй] Чу-цай силен в астрономии, стихосложении, игре на цине и в учении буддизма — [у него] много способностей. <...> Он личность весьма представительная» (*Хэй-да шилуэ*, с. 141). Сун Цзы-чжэнь описывает ситуацию соперничества между мусульманскими и китайскими учеными-астрологами перед лицом Чингис-хана: «Вначале у царствующей династии еще не было календаря. [Однажды] мусульмане доложили императору, что вечером 15-го дня 5-й луны [года гэн-чэнь] (17 июня 1220 г.) произойдет затмение луны. [Однако] его превосходительство [Елюй Чу-цай] заявил, что [никакого] затмения не будет, и когда наступил срок, действительно затмения луны не произошло. В следующем году его превосходительство доложил императору, что ночью 15-го дня 10-й луны [года синь-сы] (31 октября 1221 г.) произойдет затмение луны, а мусульмане заявили, что не будет затмения. Этой ночью [действительно] произошло затмение луны на восемь десятых» (*Сун Цзы-чжэнь*, с. 71). На самом деле лунное затмение произошло 17 июня 1220 г., в день, predetermined мусульманскими астрономами. В это время Чингис-хан находился в районе Самарканда. Н. Ц. Мункуев предполагает, что Елюй Чу-цай по затмению только проверял правильность китайского календаря для отдаленных от Китая мест¹¹. Скорее всего, при дворе великого хана пользовались китайским календарем. Однако ответное письмо хана Гуюка Иннокентию IV датируется мусульманским летосчислением («В последние дни джамада-ахара года 644 [3–11 ноября 1246 г.]»), возможно, это объясняется тем, что оно было составлено на персидском языке¹².

Точная дата главного имперского праздника середины XIII в. известна только благодаря ее фиксации в донесении Иоанна де Плано Карпини.

§ 2. Курултай 1246 года

Согласно праздничному церемониалу 1246 г., в каждый из четырех дней, отмечавших середину года, двор и гвардия меняли одеяния. По свидетельству брата Иоанна, «в первый день все одеты были в белый пурпур, на второй — в красный, <...> на третий день все были в голубом пурпуре, а на четвертый — в самых лучших балдакинах^а», скорее всего, одежде, расшитой золотом^б. В центре равнины был воздвигнут большой шатер белого цвета; «он был так велик, что в нем могло поместиться более двух тысяч человек, а кругом была сделана деревянная ограда, которая была разрисована разными изображениями» (ЛТ, IX. 29). Расписная ограда очерчивала границу, за которую допускались лишь знатные предводители со своими свитами, чье согласие и одобрение были неизменным условием возведения на престол. Предводители были вооружены. Ограда, окружавшая белый ханский шатер, имела двое больших ворот. Ворота, предназначенные для императора, были открыты и не охранялись, так как никто бы не посмел войти в них, при других же стояла вооруженная охрана. Телохранители из ханской гвардии имели право пускать стрелы без железного наконечника в тех, кто осмелится подойти ближе установленных пределов. Тем самым пространство священнодействия было закрыто от посторонних глаз.

Скорее всего, в белом шатре происходило чтение Великой Ясы. По свидетельству Джувайни, это было одним из правил Чингис-хана: «В соответствии и согласии со своим собственным суждением он ввел правило для каждого дела и закон для каждого обстоятельства, и для каждой вины установил кару. А так как у племен татарских не было письма, повелел он, чтобы монгольские дети обучались письму уйгуров; и чтобы ясы и приказы были записаны на свитках. Эти свитки называются Великой Книгой Ясы, и лежат они в казне старших

^а *Балдакин* — парчовая материя, расшитая золотом, происходит от названия города Багдад. По сведениям Марко Поло, «в Бодаке выделывают разные шелковые и золотые материи: нассит, нак, кремози, по ним, на разный манер, богато вытканы всякие звери и птицы» (Марко Поло, с. 59).

^б In prima die omnes albis purpuris fuerunt vestiti in secunda rubeis, et tunc venit Cuyuc ad tentorium illud, tertia die omnes in blaveis purpuris, quarta die in optimis baldachinis (ЛТ, IX. 30). В устной записи рассказа Бенедикта Поляка пропущены два цвета и иная последовательность ритуала: Et idem frater Benedictus Polonus viva voce nobis retulit, quod ipsi ambo viderunt ibidem circiter quinque milia hominum magnatum et potentem, qui omnes induti baldakino prima die comparuerunt in electione Regis, sed nec ipsa die, nec sequenti die, cum comparuissent in albis samitis, concordaverunt, tertia autem die, induti rubeis samitis, concordantes electionem celebraverunt (Relatio Fr. Benedicti Poloni. 9).

царевичей. И когда станет хан садиться на трон, или будет набирать великое войско, или соберутся царевичи и [станут советоваться] о делах государства и управления, то приносят те свитки и с ними сообщают свои дела; и к построению войска, и к разрушению стран и городов приступают по тому порядку, который в них предписан» (*Джувайни*. I. 18).

По мнению Иоанна де Плано Карпини, предводители внутри белого шатра «рассуждали об избрании», «весь же другой народ был далеко вне вышеупомянутой ограды». Пирыв занимали вторую половину дня: монголы «начали пить кобылье молоко и до вечера выпили столько, что было удивительно смотреть». Многочисленных послов также позвали внутрь ограды для угощения, причем европейцам монголы предложили пиво, «так как мы вовсе не пили кобыльего молока, и этим они оказали нам великий почет», добавляет Иоанн (LT, IX. 30). Рядом с папским нунцием находился русский князь Ярослав из Суздаля. Его воин по имени Темер был переводчиком во всех делах брата Иоанна. Тут же расположились знатные предводители из Китая и Кореи; два грузинских царевича; посол багдадского халифа и более десяти султанов из других мусульманских стран. Всего на равнине находилось более четырех тысяч послов из разных земель. Так предполагал брат Иоанн, уточнивший эти сведения у управляющих великого хана. В числе прибывших были те, кто принес дань, и те, кто пришел с дарами, правители, явившиеся покориться монголам, наместники земель и, наконец, те, кого они специально пригласили. Четыре недели длился непрерывный пир, но брат Иоанн и его спутник брат Бенедикт могли только строить предположения об истинном смысле событий, происходивших в белом шатре.

Концепция бесспорного наследника была чужда для монголов, отмечает Г. Франке. Каждый мужчина, принадлежащий к правящему клану, считался потенциальным ханом или императором и по обычаю претендовал на трон. Процесс возведения на престол при ранних монголах, несомненно, был избирательным. Только курултай мог провозгласить хана. Это не означает большинства голосов; в действительности претенденты на трон появлялись на курултае со своими вооруженными приверженцами, и соображения силы, престижа и харизмы могли повлиять на окончательный консенсус¹³.

По монгольским обычаям, на курултае — совещательном собрании всего рода — обязаны были присутствовать все царевичи. Курултай в июле 1246 г. не был исключением. «Во все концы государства, в близкие и отдаленные области, — пишет Рашид-ад-дин, — отправились гонцы с приглашением и созывом царевичей, эмиров, меликов и писцов, и все они, повинувшись и следуя приказу, выступили из своих

обиталищ и родных мест. И когда наступила весна года лошади, случившаяся в месяце раби II 643 г. х. [26 августа – 23 сентября 1245 г.]^a, царевици и эмиры правого и левого крыла прибыли каждый со своими подчиненными и приверженцами» (*Рашид-ад-дин*. Т. II. С. 118). Раньше всех прибыли в пышном убранстве и во всем великолепии старшая жена Тулуя, Соркуктани, и ее сыновья, в том числе и Менгу, будущий великий хан. С востока приехал брат Чингис-хана — Отчигин с восьмьюдесятью царевицами. «Из ставки Чагатая — Кара[-Хулагу], Йису [-Менгу], Бури, Байдар, Йисун-Бука и другие сыновья и внуки Чагатая, из ставки [улуса Джучи] Бату послал своих братьев Орду, Шейбана, Берке, Беркечара, Тангута и Тука-Тимура. Вместе с царевицами приехали влиятельные нойоны и старшие эмиры, которые имели отношение к какой-либо стороне. Из Хитая [приехали] эмиры и должностные лица, из Туркестана и Мавераннахра — эмир Мас'уд-бек и, с его согласия, вельможи тех стран, из Хорасана — эмир Аргун и вместе с ним вельможи и влиятельные лица той местности, Ирака, Лура, Ширвана и Азербайджана, из Рума — султан Рукн-ад-дин, из Гурджистана [Грузии] — оба Давуда, из Халеба — брат тамошнего владетеля, из Мосула — посол султана Бадр-ад-дина Лу'лу, из столицы халифов Багдада — верховный кази Фахр-ад-дин и послы франков^b, Фарса и Кермана, от Ала-ад-дина, [владетеля] Аламута, — мухташамы Кухистана Шихаб-ад-дин и Шамс-ад-дин. Все эти лица приехали каждый с такой кладью и со столькими дарами, как приличествовало для такого государя. Для них приготовили около двух тысяч шатров» (*Рашид-ад-дин*. Т. II. С. 118–119).

Обратим внимание на любопытное совпадение сведений, касающихся числа прибывших гостей: по мнению брата Иоанна, белый ханский шатер вмещал более двух тысяч лиц, а по сведениям Рашид-ад-дина, для важных гостей приготовили около двух тысяч шатров. Описание коронации Гуюка, принадлежащее персидскому историку XIV в., существенно отличается от свидетельства брата Иоанна, в первую очередь тем, что Рашид-ад-дину известно описание закрытых для непосвященных церемоний: ритуальный отказ будущего хана от власти, письменная присяга знати, некий шаманский обряд и, наконец, возведение на престол, во время которого, царевици обнажили головы и развязали пояса на своих одеждах. Сведения обоих авторов совпадают в описании «внешних» событий: пиров и раздаче сокровищ подданным великого хана. В свою очередь, Рашид-ад-дин ни словом не обмолвился о ритуале переодевания двора и гвардии.

^a Хронологические данные Рашид-ад-дина не выдерживают критики.

^b Послы франков — посольство во главе с Иоанном де Плано Карпини.

Армянский дипломат Смбат Спарамет в своем послании из Самарканды в 1246 г. писал: «Мы узнали также достоверно, что вот уже пять лет прошло с тех пор, как скончался отец ныне царствующего хана. Но бароны и вельможи татарские были так рассеяны повсюду, что они едва смогли собраться в течение этих пяти лет в одном месте, чтобы посвятить и короновать последнего, ибо одни находились в Индии, другие — в Китае, иные — на Руси, а остальные — в стране Гасрат (Гейрат) и Гангат» (*Смбат Спарамет. Летопись*, с. XIX). Сирийский историк Абу-ль-Фарадж, современник Смбата Спарамета, сообщает, что в Монголию к Гуюк-хану прибыли «из Хорасана — эмир Аргун-ага, из Рума — султан Рукн-ад-дин, из Киликийской Армении — коннетабль [полководец Смбат], брат короля Гетума» (*Смбат Спарамет. Летопись*, с. XVIII). Курлутай в июле 1246 г. был столь представителен по той причине, что был призван разрешить проблему междуцарствия и указать истинного наследника трона Монгольской империи.

На протяжении всего XIII в. останется неизменной скрытая мотивация подобного рода мероприятий: непосредственный, личный контакт верховного правителя со своими наместниками из отдаленных областей для подтверждения последними лояльности центральной власти. О декларируемых целях великого курултая 1235 г., организованного Угедеем, известно следующее: «В этом году, [году] барана, он захотел собрать еще раз всех сыновей, родственников и эмиров и заставить их вновь выслушать ясу и постановления. Все явились согласно приказу. Всех он отличил разного рода пожалованиями и милостями. [Целый] месяц непрерывно родственники в согласии пировали с раннего утра до звезды, и, по принятому обычаю, все богатство, которое было собрано в казнохранилищах, он [каан] раздарил собравшимся. Когда закончили пиры и развлечения, он обратился к устройению важных дел государства и войска» (*Рашид-ад-дин. Т. II. С. 35*).

§ 3. Символы цвета

В историко-этнографической литературе представлено множество концепций, отражающих связь символов власти с цветовым символизмом¹⁴. Церемонии, символизирующие «объезд» мира, совершались древними китайскими императорами в «зале судьбы» — сооружении с четырехугольным основанием и круглой крышей, представлявшем собой Небо и Землю или вселенную. «В течение тех четырех лет, когда император не объезжал страну, он регулярно посещал этот зал и проделывал годичный круг церемоний, обращаясь лицом к востоку — весной, к югу — летом, к западу — осенью и к северу — зимой, таким образом

торжественно открывая начало месяцев и времен года. В третий летний месяц он занимал свое место на троне в середине зала, одетый в желтое. Таким путем он устанавливал середину года»¹⁵. На пятый год император сам объезжал свои владения. «Весной, в начале года, он посещал восточный край, причем двор его одевался там в зеленое; летом он переезжал в южный край, где двор его был одет в красное; осенью — в западный край, причем двор одевался в белое; зимой — в северный край, где двор был в черном. Таким образом он поддерживал единство империи в пространстве и времени»¹⁶.

В «Хронике Люя», составленной группой философов при дворе государственного деятеля III в. до н. э. Люй Буэля, четко обозначена связь между природными и политическими циклами: «В первую луну весны солнце — в Инши. На закате восходит Шэнь, на рассвете — Вэй. Дни этой луны — *цзя* и *и*, ее *ди* — Тайхао, *шэнь* — Гоуман, твари — чешуйчатые, нота — *цзюэ*, тональность — *тайцу*, число — восемь, вкус — кислый, запах — козлий, жертвы — дверям, из жертв первой — селезенка. Восточные ветры растапливают лед, твари пробуждаются от зимней спячки, рыбы поднимаются ко льду, выдры приносят в жертву рыбу, дикие гуси тянутся к северу. Сын неба поселяется в левых покоях Цинъяна, выезжает в колеснице *луань*, правит конями — лазурными драконами. Водружает зеленое знамя, облачается в зеленое одеяние, убирается зеленой яшмой, вкушает пшеницу и баранину. Его ритуальная утварь — с „просторным“ узором. В этой луне справляют личунь — становление весны»¹⁷.

У сюнну были целые соединения конников, подобранные по масти лошадей. Хуннская конница, осадившая ханьского императора Гаоди, была построена, по мнению Н. Я. Бичурина, в соответствии с цветовыми обозначениями стран света, принятыми у азиатских кочевников и китайцев: «Конница у гуннов на западной стороне имела белых, на восточной — серых, на северной — вороных, на южной — рыжих лошадей»¹⁸.

Однако встречаются свидетельства, демонстрирующие иные цветовые ассоциации, где, например, желтый цвет имеет негативный характер. В анонимном арабском трактате X в., под названием «Сокращенное изложение диковинок», имеется рассказ о загадочном обряде, в котором участвует хакан, правитель страны ат-Тюрк: «Для царя у них наступает день, когда разводят огромный огонь. Он идет к нему и стоит возле него, и смотрит на него, и разговаривает, издавая рычание, и поднимается огромный огонь. Если он зеленого цвета — будет дождь и плодородие, и если он белого цвета — то засуха, и если он красного цвета — будет кровопролитие, если он желтого цвета — то болезни и чума,

а если он черного цвета — это указывает на смерть царя или его далекое путешествие»¹⁹. В XVIII в. подобный способ гадания зафиксирован П. С. Палласом у казахов: специальные гадатели, *рамча*, «льют коровье масло или сало в огонь и по цвету пламени предсказывают; причем также приносят жертву и употребляют заклинания. Но сих чародеев мало почитают»²⁰.

Существует точка зрения, что в представлениях тюрков и монголов Центральной Азии страны света соотносились с цветом следующим образом: север — черный цвет, юг — красный, восток — голубой, запад — белый, центр — желтый²¹. Не исключено, что описанная конструкция является искусственным построением и не отражает реального положения вещей²². Остается открытым вопрос: с какого исторического времени эта геосимволика разделяется кочевниками Центральной Азии, и не является ли она результатом культурных заимствований, в частности, монгольской элитой XIII в. китайских придворных церемоний, в основе которых, в свою очередь, лежали буддийские космологические представления. По мнению С. Ю. Неклюдова, «для монгольской фольклорно-мифологической символики эпитет „золотой“ не слишком характерен, причем в значительной части случаев его появление обусловлено прямым влиянием буддизма, в мифологии которого „золото“ играет заметную роль, выступая как один из универсальных космических символов. <...> для китайского фольклора, например, он столь же нехарактерен, как и для монгольского, и столь же прямо связан с буддизмом»²³.

Напомним последовательность смены цвета одеяний двора и гвардии в первые четыре дня курултая 1246 г.: белый, красный, голубой и золотой. С чем соотносится цветовой ритм переодеваний участников торжества? Менее всего смена цветов ассоциируется с символическим «объездом» территории империи в подражание китайским церемониям, во-первых, потому что отсутствует черный цвет (север), и, во-вторых, «движение» происходит против солнца. К тому же, четное число (четыре цвета одежд) в китайской традиции соотносилось с женским началом²⁴. В китайском ритуале пять цветов соответствуют четырем временам года и середине года, а также четырем сторонам света и центру; четыре цвета одежд монгольского праздника не поддаются столь же ясному пространственно-временному объяснению.

Скорее всего, в ритуале имперского праздника середины лунного года представлена буддийская цветовая символика²⁵, однако соотносится она с древним тюркским представлением о земле как квадрате²⁶. Сакральное пространство праздника маркирует белый шатер, чей цвет, равно как и белый цвет одежд в первый день, символизирует

священное начало: «По обычаю страны превыше всего почитался белый [цвет] и считался приносящим счастье» (*Сун Цзы-чжэнь*, с. 72). Белый цвет освящал церемонию коронации монгольских ханов. Согласно «Сокровенному сказанию» во время избрания Темучина всемонгольским ханом в 1206 г. воздвигли белое знамя с девятью хвостами (*Сокровенное сказание*, с. 158). Когда Чингис-хан пожаловал старцу Усуну нойонский сан — беки, — он приказал: «пусть облачат его в белую шубу, посадят на белого коня и возведут затем на трон» (*Сокровенное сказание*, § 216). Начало Нового года отмечалось облачением в одежды белого цвета. По сведениям Рашид-ад-дина, в ранние времена монголы в знак почтения и уважения принимали мусульманских купцов в белых войлочных палатках (*Рашид-ад-дин*. Т. I. Кн. 2. С. 188). В 1263 г. Берке принимал египетских послов в большом белом шатре: «шатер был покрыт белым войлоком, а внутри обит шелковыми материями, китайками, драгоценными камнями и жемчужинами» (*Сборник материалов*. I. С. 76).

Белому шатру и белым одеждам в первый день праздника середины года соответствуют белый цвет одежд праздника Нового года. В обоих случаях белый цвет означает обновление времени (начало начал). Доминирующим цветом летнего праздника был золотой цвет, а последовательная смена одежд являла собой грандиозную картину космического обновления. В ритуале коронации белый цвет маркирует ситуацию неопределенности, поскольку решается судьба многих претендентов на власть, тогда как завершение выбора и демонстрация новой иерархии происходит в шитых золотом одеждах в золотом шатре. О соотносении золотого цвета и центра в империи Юань можно судить по наблюдениям Марко Поло. Празднование дня рождения хана Хубилая происходило в столице империи («Центре Мира»), и весь двор переодевался в золотые одежды (*Марко Поло*, с. 287) (кат. 1). «В день рождения великий хан облачается в сукно, вытканное золотом, — пишет Марко Поло, — в тот же цвет и точно так же, как великий государь, одеваются двенадцать тысяч князей и рыцарей; сукно у них не такое дорогое, а того же цвета, шелковое, с золотом; у каждого большой золотой пояс. Одежду эту дарит им великий хан» (*Марко Поло*, с. 112). Из трех резиденций хана Хубилая, в которых он пребывал в зависимости от времени года, только одна — столичная — имела золотой дворец, в котором хранились собственные сокровища государя: его казна, золото, серебро, жемчуг, драгоценные камни, золотые чаши (кат. 2; 6).

Благодаря парадоксу ритуала, пишет М. Элиаде, любое освященное пространство совпадает с Центром Мира, точно так же, как и время ритуала совпадает с мифическим временем «начала»²⁷. В мифологическом

плане белый шатер воплощает космическое начало в вечном круговороте мироздания^а. Золотой цвет маркирует середину года и воплощает космическую полноту и завершенность^б. Красный — цвет крови, рождений и войны²⁸, голубой ассоциировался с «Вечным Синим Небом», выступающим в качестве прародителя рода монгольских каганов. Смена четырех цветов постулировала непрерывный ритм изменения материального мира с его непрерывным циклом рождения, смерти и возрождения. Появление новой церемонии было результатом поиска символов универсального бытия и его повторяющихся стадий.

Под чьим культурным влиянием был разработан столь пышный церемониал? На этот вопрос источники дают определенный ответ: несомненно китайское влияние в лице «начальника великого императорского секретариата» Елюй Чу-цай, который пользовался огромным авторитетом у Чингис-хана и Угедея. Известно, что Елюй Чу-цай был привержен учению буддизма. Согласно официальной династической истории «Юань ши» при вступлении Угедея на трон Елюй Чу-цай «подготовил коронацию, ввел церемониал»²⁹. В тексте надгробной стелы знаменитого царедворца говорится, однако, только об одном новшестве — обряде коленопреклонения перед императором (*Сун Цзы-чжэнь*, с. 72). Стремительному рождению новой мировой империи, поглотившей территории древних цивилизаций, соответствовало привнесение в придворный церемониал монгольской элиты новых элементов политической культуры покоренных государств. Деятельность Елюй Чу-цай по введению новых ритуалов — яркий показатель тех перемен, которые столь решительно усваивались новой монгольской элитой. Вместе с тем, новые церемонии самым неожиданным образом сопрягались с архаичными представлениями кочевников об устройстве мира. Таким образом, на мой взгляд, рождается комбинация из четырех цветов, маркирующих четыре стороны света. И все же вопрос о значении ритуального переодевания

^а Ср. На кусок белого войлока сажали молодых в свадебном обряде, белый войлок расстилали на месте погребения. На белую кошму положили отрубленную голову Ван-хана вожди найманов и совершили перед ней жертвоприношения, см.: *Жуковская Н. Л.* Категории и символика традиционной культуры монголов. М., 1988. С. 159.

^б О соотношении белого и золотого как внешнего и внутреннего: окружающая столичный дворец Хубилая стена была белого цвета, тогда как внутренние покои дворца были покрыты золотом: «стены в больших и малых покоях покрыты золотом и серебром, и разрисованы по ним драконы и звери, птицы, кони и всякого рода звери, и так-то стены покрыты, что, кроме золота и живописи, ничего не видно» (*Марко Поло*, с. 106). Ср. с последовательностью цветов при коронации: белый цвет начинал коронацию, золотой ее завершает.

в одежды четырех цветов остается открытым. Собственно, мы не знаем, как оценивали церемонию сами монголы³⁰. Ясно лишь одно: изменение облика участников ритуала, реализованное в переодевании, означает обновление знаковости, обретение нового статуса. Если белый цвет «снимает» признаки прежнего статуса, то золотой «наделяет» признаками обновленного статуса. Благодаря привязке к календарной обрядности идея нового приобретает глобальный характер — свидетельство того, что ритуальному обновлению подвергся весь мир во всех его проявлениях. Праздник призван был установить связь между сущим и вечным миропорядком.

На курултае 1246 г. сочетались архаическая практика выборов военного предводителя и торжественные церемонии имперского характера. В конце XIII в. после Хубилая практика избрания хаганов на Великих курултаях была полностью прекращена, и великий хаган единолично стал назначать по своей воле наследника престола³¹. Праздники монгольской элиты под китайским влиянием приобрели более этикетный характер. Самая удивительная перемена произошла с праздничными одедами: каждый из «двенадцати тысяч князей и рыцарей» Хубилая получал «тринадцать одеяний разных цветов», и было «установлено, в какой праздник в какую одежду наряжаться. <...> У великого хана, — утверждает Марко Поло, — тоже тринадцать одежд, как и у баронов, того же цвета, да только подороже и величественнее» (*Марко Поло*, с. 114)³². По предположению П. Пелльо, тринадцать различных одежд предназначались для празднования двенадцати лунных и дня рождения великого хана. Следуя древней монгольской традиции, великий хан и его двор торжественно открывали начала месяцев, поклоняясь Небу в первый день первой луны. Отметим, что праздник середины лунного года, на котором переодевались первые четыре дня, никакого отношения к отмечанию начала лунных месяцев не имеет. Однако говорить об основательном изменении праздничного сценария оснований нет. Дело в том, что Одорик де Порденоне видел придворных Тимур-каана (1295–1307), внука Хубилая, переодевающихся в одежды разного цвета.

Находясь в Каракоруме в июле 1254 г., брат Вильгельм де Рубрук наблюдал большое торжество, на котором присутствовал великий хан Мунке. Праздник начался 7 июня. На нем обязаны были присутствовать все иноземные посланники. В течение тех четырех дней, пока длился праздник, приближенные хана каждый день меняли одежды, обувь и головные уборы. При смене одеяний наблюдалась определенная последовательность, однако цвета не называются: *Qualibet die in illis quatuor diebus mutabant vestes, quas dabant eis omnes unius coloris*

upoquoque die, a calceamentis usque ad tyaram 'Всякий день, в течение тех четырех дней, они меняли платья, которые он давал им все одноцветные каждый день, начиная с обуви и кончая головным убором' (*Itinerarium*. XXXVI. 1). Пиршества происходили с 24 по 29 июня. Брат Вильгельм отмечает: *In festo sancti Iohannis tenuit magnam potationem, et ego feci numerare centum et quinque bigas honustas lacte iumentino et nonaginta equos; et in festo Apostolorum Petri et Pauli similiter* 'В праздник святого Иоанна хан устроил великую попойку; я насчитал сто пять повозок и 90 лошадей, нагруженных кобыльим молоком; так же было и в праздник апостолов Петра и Павла' (*Itinerarium*. XXXVI. 4). Полным пренебрежением к истории имперских календарных праздников звучит комментарий Н. П. Шастиной, которая сводит все церемонии к пирам: «Мункэ устраивал пиры, судя по этим датам, в каждую неделю»³³. Праздник середины лунного года собирал знать со всей империи для возобновления системы власти и принятия совместных решений. Пирь, с их жесткой иерархичностью мест, были ритуальным действием, которое закрепляло за каждым участником определенное место в системе власти (кат. 30; 31).

В другой главе своего донесения брат Вильгельм поясняет: «В Каракоруме у Мангу имеется рядом с городскими стенами большой двор, обнесенный кирпичною стеною, как окружают у нас монашеские обители. Там помещается большой дворец, в котором хан устраивает попойку дважды в год: раз около Пасхи, когда он проезжает там, и раз летом, когда возвращается. И это последнее празднество более значительно, так как тогда ко двору его собираются все знатные лица, хотя бы они находились где-либо даже на расстоянии двух месяцев пути, и хан тогда дарит им платья и другие вещи и являет великую славу свою»^a.

Вильгельм де Рубрук говорит о двух праздниках, которые великий хан Мунке отмечал обычно в Каракоруме, куда он возвращался дважды в год: один раз около Пасхи и один раз летом. Францисканец присутствовал на втором празднике 7 июня 1254 г. и утверждает, что это самое важное торжество. В столицу являлись знатные лица из самых отдаленных местностей империи, что и придавало событию значимость.

^a Ipse Mangu habet apud Caracarum magnam curiam iuxta muros ville, clausam muro latericio, sicut clauduntur prioratus monachorum apud nos. Ibi est unum magnum palatium in quo tenet potationem suam bis in anno, semel circa pascha quando transit illac et semel in estate quando revertitur. Et hec ultima est maior, quia tunc conveniunt ad curiam suam omnes nobiles qui longe sunt itinere duorum mensium alicudi; et tunc largitur eis vestes et inunera et ostendit magnam gloriam suam. Sunt ibi multe alie domus longe sicut grangie, in quibus reconduuntur cibaria sua et thesauri sui (*Itinerarium*. XXX. 1).

Этот праздник, также как и торжество в июле 1246 г., длился четыре дня, каждый день ханский двор менял цвет своих одежд. 7 июня 1254 г. соответствует 20-му числу «пятой китайской луны»³⁴. В этом году, пишет П. Пелльо, лишний месяц был шестой, и замечает, что трудно найти связь между обоими календарями. О другом монгольском празднике, который по времени отмечался близко к празднику Пасхи, брат Вильгельм говорит мимоходом, и, вероятнее всего, он на нем не присутствовал. П. Пелльо предполагает, что это был праздник полной луны четвертого месяца, который отмечался в 1254 году 3–4 мая³⁵. Вильгельм де Рубрук остался в Каракоруме, чтобы праздновать Пасху 12 апреля, и вернулся ко двору хана Мунке только 17 мая.

Возможно, что праздник полной луны четвертого месяца отмечался и во времена правления Хубилая. По свидетельству Марко Поло, в марте двор Хубилая, сопровождаемый десятью тысячами сокольников, отправлялся на юг в сторону Желтого моря, где предавался охоте. В середине мая хан возвращался в свою главную столицу, где в течение трех дней устраивался пышный праздник. Интересно, что в обоих случаях к этому празднику ханы возвращались в свои главные столицы, Мунке — в Каракорум, Хубилай — в Ханбалык. Ориентиром для Марко Поло также выступает Пасха: «Живет великий хан в том месте [на юге] до весны, которая начинается там около нашей пасхи; <...> а потом уезжает со всеми своими той же дорогой, что приехал, прямо в Канбалу^a и во весь путь в свое удовольствие тешится охотой. Придет великий хан в свою столицу Камбалу и поселяется в главном дворце на три дня, не более; устраивает большой выход и задает великий пир. Веселится и пирует со своими женами. И во все три дня не удивишься пышности великого хана» (*Марко Поло*, с. 117–118). И в начале XIII в. этот праздник играл важную роль в жизни монголов. Выше уже упоминались сведения «Сокровенного сказания» о событиях, которые происходили в день полной луны четвертого месяца.

В июле 1264 г. в Иран ко двору монгольского хана Хулагу прибыло армянское посольство. «Мы представились великому повелителю в великий день, в начале нового месяца и нового их года, — пишет Вардан, — оно соответствует июлю месяцу римлян и арацу армян. Эти праздничные дни назывались у них хурултай, т. е. праздники совещаний, и продолжались целый месяц. В течение этого времени прочие ханы, родственники Чингис-хана, в новых одеждах являлись к властителю своему совещаться о всем нужном. Каждый день они надевали платья другого цвета. К этому дню являлись туда покорные им цари

^a Cambalech, *тюр.* Khân Bâliq 'город хана', *кит.* Даду 大都 (Великая столица).

и султаны с большими дарами и приношениями» (*Вардан Аревелци*, с. 16–17)^a. Какой праздник отмечался в конце июля 1264 г.? По словам Вардана, монгольский праздник «начала новой луны и нового года» соответствует июлю по латинскому календарю и арацу по армянскому календарю. В 1264 г. месяц арац с точностью до одного дня длился с 28 июня до 27 июля³⁶. Не подлежит сомнению, что Вардан присутствовал на большом празднике, который имел календарный характер, т. е. повторялся ежегодно. При этом кажется абсолютно невозможным, что Хулагу, вопреки всему, что было до и после него, в 1264 г. начинает монгольский год в июле месяце. Начало праздника пришлось на новолуние, и в этом, скорее всего, Вардан не мог ошибиться. П. Пелльо предлагает интересное объяснение сведениям Вардана о праздновании монголами нового года в конце июля: 25 июля в 1264 г. было первым днем седьмой китайско-монгольской луны, иначе говоря, первым днем второго полугодия и первым днем осени³⁷. Эти дни действительно были началом, только не нового года, а нового полугодия, но пышность церемоний побудила Вардана писать о праздновании нового года. Известно, что новый год и в Иране, и в Китае при монгольских дворах отмечался зимой. Напомню также, что в июле 1246 г. брат Иоанн де Плано Карпини был участником аналогичных торжественных церемоний при дворе великого хана, сопровождавшихся сменой одежд, а восшествие на престол хана Гуюка должно было состояться в новолуние, в первый день седьмой луны, в торжественный момент середины года, когда император, облаченный в золотые одежды, восседает на золотом троне в золотом шатре, устанавливая этим ритуальным актом гармонию и равновесие в природе и обществе. По мнению П. Пелльо, в армянском известию содержится указание на один из праздников новой луны. Он считает, что точно такие же праздники наблюдал Марко Поло при дворе Хубилая. Яркий, блестящий характер праздника в июле 1264 г. объясняется П. Пелльо тем, что он открывал осенний сезон или новое полугодие. Мне же представляется, что Вардан, в числе других важных гостей, был приглашен на традиционный курултай, приуроченный к празднику середины лунного года. Начало лунных месяцев, о которых рассказывает Марко Поло, никакого отношения к этому не имеют. Внешней стороной праздника в июле 1264 г. было ритуальное переодевание двора,

^a Не исключено, что в описании Рашид-ад-дином событий начала августа 1258 г. речь также идет о курултае при дворе ильхана Хулагу (*Рашид-ад-дин*. Т. III. С. 49–50). Перед сирийским походом были приглашены предводители союзных войск. Ср. с сообщением Григора Акнерци: «Созвав великий сейм, в котором приняли участие старые и новые войска, конницы армянская и грузинская, монголы в несметном числе пошли на Багдад» (*Григор Акнерци*, с. 27).

символизирующее достижение космической полноты и установление незыблемого центра в астральной временной точке — середине лунного года. Обмен дарами между ханом и покорными ему правителями других земель призван был обновить социальные связи между центром и провинциями. Правитель, облаченный в золотые одежды, получал санкцию Неба на осуществление своих функций, а участники обряда обретали законное место в иерархии власти. Праздник середины года в символической форме воспроизводил архаическую систему управления завоеванными территориями, принадлежавшими всему роду Чингизидов.

Приуроченность курултая к астральной временной точке года придавала событию особую значимость. В этой перспективе даты, разбросанные в различных хрониках, обретают тот смысл, который придавался им современниками событий. Приведем несколько примеров. Согласно старинному китайскому сказанию о Чингис-хане, коронация Угедея происходила после курултая в середине года: «В год И чоу [1229 г.] 8-й луны 24-го дня, князья, зятья и чины устроили большое собрание на реке Келулянь в Кюйдяо алань, и все вместе провозгласили восшествие Огедея на престол»³⁸. Напомним, что интронизация Гуюка была назначена на 15 августа.

По свидетельству Григора Акнерци, «через год после смерти Гулаву [Хулагу] созван был великий курултай, на котором возвели на ханский престол Абага, старшего сына Гулаву» (*Григор Акнерци*, с. 40). Для того чтобы установить месяц проведения курултая, избравшего нового ильхана, обратимся к сведениям Рашид-ад-дина. Курултай был собран через четыре месяца и девять дней со дня смерти Хулагу — в середине июня. «В пятницу 5 числа шун[?]-месяца года хукер, который был годом быка, соответствующего 3 рамазана лета 663 [19. VI. 1265], по выбору ходжи Насир-ад-дина Тусиа, 'да смилуется над ним господь', под знаком созвездия Девы, Абага-хана посадили на царский престол» (*Рашид-ад-дин*. Т. III. С. 66). Таким образом, коронация Абага была приурочена к традиционному курултаю, собиравшемуся в середине года, поскольку сама коронация происходила 19 июля 1265 г.

Менялись правители, но традиция сохранялась почти в неизменном виде. Сирийский автор, современник событий, Бар-Эбрей упоминает курултай, связанные только со значимыми событиями: «Когда ушел из этого мира царь царей Абака, были собраны все сыновья царей вместе со знатными. Они согласились, чтобы Ахмед, сын Хулаку, которого родила великая царица Кутай-хатун, сгал во главе тех

³⁸ Насир-ад-дин ат-Туси (1201–1274), знаменитый персидский философ, математик и астроном.

монголов, которые на западе, по причине того, что это было его правом над братьями своими. Затем он воссел на царском троне в воскресенье 21 числа месяца хазиран 1593 года [июнь 1282 г.]» (*Сирийские источники*, с. 78). По сведениям того же автора, царь Аргун взошел на трон в июле 1284 г.

«В пятницу 27 числа месяца джумада-л-уля лета 683 [11.VIII.1284], соответствующего 29 числу алтынч-месяца года курицы, после выбора [срока] звездочетами, под счастливым знаком созвездия Стрельца, Хуладжу взял Аргун-хана под правую руку, а Анбарчи — под левую и посадили его на царский престол» (*Рашид-ад-дин*. Т. III. С. 113). День коронации не мог быть случайной датой, его выбирали придворные астрономы, которые следовали монгольской имперской традиции. Гейхату, брат Аргуна, был провозглашен ильханом в июле 1291 г. «Поскольку Гейхату знал, что эмиры его ждут, он из Рума направился в Иран и в Аладаге прибыл к хатунам, эмирам и царевичам. Все в согласии друг с другом в понедельник 24 числа месяца раджаба 690 года [23.VII.1291] в окрестностях Ахлата посадили Гейхату на царство. После того как покончили с пиршествами и увеселениями, схватили всех эмиров и начали творить суд» (*Рашид-ад-дин*. Т. III. С. 131). Эти примеры со всей очевидностью подтверждают функционирование имперского календаря. Один из четырех главных праздников монголы отмечали в дни полной луны на рубеже полугодия.

Подобно тому как в 1246 г. курултай монгольской знати и коронация великого хана Гуюка были приурочены к имперскому празднику середины лунного года, так и восшествие на престол ильхана Улджэйтү (мусульманское имя Султан Мухаммад Худабанде) в 1304 г. определялось той же датой монгольского имперского календаря. Персидская риторика Хафиза Абру, повествующего об этом событии, не должна нас смущать: «Когда падишах Худабанда с величием и славой отправился в ставку Табриза, все сановники и эмиры вышли [к нему] навстречу. Созвали *курултай* в Уджане^а, говорили речи и в середине 703 г. в месяце зу-л-хиджжа (середина июля 1304 г.) султанство падишаха Худабанда стало единогласным, и он воссел на престол. Все эмиры, согласно обычаю монголов, сняли шапки, сбросили ремни на шею и по очереди внутри и снаружи шатра кланялись [ему]. И после этого [стали] называть его Улджайту-султан, т. е. Падишах Благословенный» (*Хафиз Абру*, с. 28).

^а В Уджане при Газан-хане была построена ханская резиденция с золотым престолом (см. далее с. 301–302).

Политическое время в ильханате было структурировано в символах монгольской культуры. Имперский календарь сохранял память об утраченном единстве и действовал во всех четырех улусах. Сценарий праздника, который в июне 1334 г. отметила ордынская элита, полностью следует порядку монгольского курултая. Суть события заключалась в сборе в определенный день и в определенном месте всей кочевой аристократии с единственной целью: продемонстрировать наличие и незыблемость иерархии, на вершине которой находится хан Узбек³⁹.

На даты курултаев исследователи обычно не обращали внимания, поскольку не был выявлен космический контекст этого политического события. Кроме дат, не принимали во внимание и место проведения торжеств. Монголы проводили курултай не в городах, а в местах летних кочевков.

* * *

Событие 1246 г., которое брат Иоанн де Плано Карпини называет «торжественным собранием», Вардан именуется монгольским словом — *хурултай*, и поясняет его значение — «праздники совещаний», китайские авторы называли «большим собранием» (а в «Тайной истории монголов» оно в начале фигурирует как «Великий семейный совет», § 154, а в 1240 г. названо «Великим сеймом-Хурилом», § 282). В «праздниках совещаний» слились воедино календарный праздник, открывающий новый сезон, и ежегодная встреча монгольской элиты. Косвенное подтверждение этой традиции, утраченной к концу XIV в., можно найти в «Сборнике летописей» Рашид-ад-дина. Чингис-хан завещал сыновьям требовать ежегодной явки на курултай к хану всех назначенных ими военачальников: «Только те эмиры туманов, тысяч и сотен, которые в начале и конце года приходят и внимают биликам⁴⁰ Чингис-хана и возвращаются назад, могут стоять во главе войск. Те же, которые сидят в своем *юрте* и не внимают биликам, уподобляются камню, упавшему в глубокую воду, либо стреле, выпущенной в заросли тростника: [и] тот, и другая бесследно исчезают. Такие люди не годятся в качестве начальников!» (*Рашид-ад-дин*. Т. I. Кн. 2. С. 260).

В грузинской летописи XIV в. «Картлис цховреба» говорится о том, как Чингис-хан наделил каждого из четырех своих сыновей владениями в завоеванных странах и обязал их раз в год собираться в орде Угедая для проведения курултая. «И поделил [Чингис-хан] на четыре [части] армию свою, и определил четырех сыновей ханами: первородному вручил половину воинства и отправил в Великую Кивчакию до [страны] Мрака, Осетию, Хазарию, Русь до боргаров и сербов, ко всем жителям Северного Кавказа <...>; второму же сыну — Чагата — отпустил воинов

и страну уйгуров до Самарканда и Бухару до страны Алмотской^а; это, кажется, Туран; третьему сыну — Окота [Угедю] — дал, собственно, престол свой, а также Каракурум, Чин-Мачин, страны Эмелийскую, Ку-такскую и Хагаети; четвертого сына звали Тули; ему он выделил армию и земли к востоку [от владений] Окота. Сих четырех определил ханами и уведомил раз в году братьям старшим являться к Окоте для созыва курултая, так как престол был отдан Окоте»⁴¹. Ибн Баттута, путешествовавший по Средней Азии в начале XIV в., пишет об этом обычае следующее: «Чингис составил книгу своих постановлений, называемую у них Йасак, а у них положено, что тот, кто не выполняет постановлений этой книги, должен быть свергнут. По его постановлению они должны собираться раз в год на пиршество, которое называется *туй*, или „день праздника“. К тому дню съезжаются со всех концов страны потомки Чингиса — эмиры, хатун и крупные военачальники»⁴².

Сравнивая монгольскую и китайскую модели управления, Г. Франке отмечает, что в китайских императорских дворцах не было традиции коллективного и совещательного принятия решений. При Юань такая практика появилась в административных процедурах на всех уровнях. «Требовалось ежедневное участие в управлении местных чиновников всех рангов. Неучастие в этих совещаниях наказывалось. Такие собрания проходили каждое утро в управлениях столицы, префектурах, субпрефектурах и местных советах, а отдельные чиновники должны записывать свои фамилии в журналах канцелярий. Китайским названием этих совещаний было *юаньцзо*, буквально „сидеть в круге“, — действительно, совещание за круглым столом. Название этого пленарного заседания — *юаньшу*. Все это противоположно китайскому бюрократическому обычаю, где ответственность была индивидуальной и оставалась за главным чиновником. Следовательно, коллективное обсуждение и принятие решений были фундаментальным элементом в Монгольском государстве, на высшем уровне, как в курултае, который провозглашал и объявлял нового каана, и на местном уровне в китайской администрации. Короче говоря, политическая власть и административная процедура были разорваны, а вовсе не следовали монархической цепочке власти»⁴³.

О значимости события, именуемого «курултай», свидетельствует и тот факт, что это монгольское слово вошло без перевода в политический обиход и отразилось в исторических хрониках на грузинском,

^а Аламут — горная крепость исмаилитов в Иране (Иванов В. А. Некоторые исмаилитские крепости в Персии // Иванов В. В. Очерки по истории исмаилизма / Пер. с англ. СПб., 2011. С. 150–160).

армянском и сирийском языках. Так, сирийский автор XIII в. Бар-Эбрей писал во «Всеобщей истории»: «В этом году, который есть 650 год тай-ае [арабов] [1252/53 г.], после окончания курилтая [qurilthaj], т. е. великого собрания, Хулаку, брат Монга-каана, был отправлен, чтобы пойти в эти земли западные, которые вне владений Гуйук-хана» (*Сирийские источники*, с. 75).

§ 4. Праздник возлияния молоком белых кобылиц

Кумысные церемонии *julay* совершались во славу Неба и местных божеств, к которым со временем были добавлены многочисленные буддийские фигуры и символы. Эти церемонии состояли из определенной последовательности возлияний и распыскиваний кобыльего молока. Начало церемоний *julay* восходит к добуддийскому времени, но сам ритуал позднее был сильно размыт буддийскими элементами. Церемонии сопровождалась разнообразными видами игрищ, включавшими конские скачки.

В 1248 г. китайский чиновник Чжан-дэ-хой описал свое путешествие в Монголию. Он провел более года в кочевой ставке князя Хубилая, совершая вместе с монголами сезонные передвижения. Чжан-дэ-хой наблюдал монгольские праздничные церемонии, связанные с почитанием Земли и Неба: «9-й луны 9-го числа [в октябре] князь, созвав свои подвластные перед главной ставкой, совершил возлияние молоком белой кобылицы; то было обычное жертвоприношение по времени; употребляемые при этом сосуды сделаны из бересты и не окрашены ни золотом, ни серебром; таково здесь уважение к простоте. <...> 4-й луны 9-го числа [в мае] князь опять собрал своих подвластных перед главной ставкой для возлияния молока от белой кобылицы; сосуды были такие же, как прежде. Жертвоприношение совершается ежегодно два раза: в 9-е дни 9-й и 4-й лун; в другие периоды года его не бывает» (*Чжан-дэ-хой*, с. 585–586). Чжан-дэ-хой видел возлияние молоком белых кобылиц 9-го числа девятой луны 1247 г. и 9-го числа четвертой луны 1248 г., и он утверждает, что это возлияние делается только в эти даты, то есть два раза в год. Возможно, что в «Си ю цзи» также упомянут праздник 4-й луны. Так, в 1223 г., когда Чань-Чунь возвращался от Чингис-хана на родину, в районе реки Чу 5-го числа 4-й луны к нему прибыли люди от Угедея и настоятельно просили принять участие в празднике жертвоприношений (*Си ю цзи*, с. 160).

Майские жертвоприношения молоком белых кобылиц наблюдал в 1254 г. в Монголии и Вильгельм де Рубрук. По его свидетельству, «в девятый день мая месяца они собирают всех белых кобылиц стада

и освящают их. Туда надлежит собраться также и христианским священникам с их кадилом. Затем они выливают новый кумыс на землю и устраивают в тот день большой праздник, так как считают, что они пьют тогда впервые новый кумыс, как у нас поступают в некоторых местностях с вином в праздник св. Варфоломея или св. Сикста и с плодами в праздник св. Иакова или св. Христофора»^a. Особенностью праздничных обрядов было обильное возлияние молока на войлочных идолов. По свидетельству брата Вильгельма, «накануне Вознесения Господня^b мы были во всех домах Мангу-хана, и я видел, как, когда он должен был пить, они выливали кумыс на его войлочных идолов. Тогда я сказал монаху: Какое общение у Христа с Ваалом? Какое отношение у нашего креста с этим идолом?»^c.

Отметим точное совпадение даты майского праздника в сообщениях Чжан-дэ-хоя и брата Вильгельма: возлияние молоком белых кобылиц совершалось в 9-й день четвертой луны, или 9 мая. По мнению П. Пелльо, это свидетельствует о том, что монголы использовали китайский календарь как в 1247–1248 гг., так и в 1254 г.⁴⁴ (Впрочем, южнокитайские дипломаты Пэн Да-я и Сюй Тин говорят о распространении китайского календаря среди монголов в 1233–1235 гг.) Не исключено, что в письме Ивона Нарбоннского речь шла об этих же церемониях. Опираясь на сведения Ивона, можно предположить, что эти празднества были связаны с культом предков («родоначальников своих племен они называют богами и в установленное время устраивают торжественные празднества в их честь»).

О почитании духов предков в обряде возлияния молоком сообщает и Марко Поло. Хубилай, став императором Китая, продолжал каждый год совершать возлияние молоком священных белых кобыл. Изменилась дата праздника: теперь он отмечался 28 августа. Для участия в этом обряде великий хан покидал свой летний дворец в Шанду и отправлялся на равнину, где паслись табуны белых коней и кобыл, чтобы затем вернуться в Ханбалык.

^a Ipsi etiam nona die lunacionis maii congregant omnes albas equas gregis et consecrant eas. Oportet etiam illuc convenire sacerdotes christianos cum turribulo suo. Tunc prohibeant novum cosmos super terram et faciunt magnum festum in illa die, quia tunc reputant se bibere primo novum cosmos, sicut alicubi fit apud nos de vino in festo Bartholomei vel Syxti, et de fructibus in festo Iacobi et Christofori (*Itinerarium*. XXXV. 4).

^b 20 мая 1254 г.

^c In vigilia ascensionis Domini fuimus in omnibus domibus ipsius Manguchan, et vidi quando debebat bibere, qualiter proiecerunt cosmos ydolis suis de filtro. Tunc dixi ipsi monacho: «Que communicatio Christi ad Belial? Que pars crucis nostre cum istis ydo-

«Двадцать осьмого августа, всегда в этот день, великий хан уезжает из того города (Ciandu, т. е. Шанду) и из того дворца, и вот почему: есть у него порода белых коней и белых кобыл, белых как снег, без всяких пятен, и многое их множество, более десяти тысяч кобыл. Молоко этих кобыл никто не смеет пить, только те, кто императорского роду», — утверждает Марко Поло. И объясняет смысл этого обряда: «Сказали великому хану звездочеты и идолопоклонники, что должен он каждый год 28 августа разливать то молоко по земле и по воздуху — духам пить, и духи станут охранять его добро, мужчин и женщин, зверей и птиц, хлеб и все другое» (Марко Поло, с. 96).

Если, действительно, праздник ежегодно отмечался в один и тот же день месяца — 28 августа, то это означает, что Марко Поло называет дату праздника по китайско-монгольскому календарю. Иными словами, возлияние молоком совершалось 28-го числа «августовской луны», или в 28-й день 7-й луны китайского года^a. (Марко Поло использует формулу китайского календаря и когда упоминает дату рождения Хубилая: «Великий хан родился в 28-й день сентябрьской луны», или 28-го числа 8-й луны китайского года).

По мнению Х. Серрайса, ситуация выглядела так. Когда Марко Поло утверждает, что кумысная церемония *julay* проводится императором и его семьей каждый год в 28-й день «луны августа месяца», то едва ли эта дата приводится по западному календарю: монголы использовали лунный календарь, и если церемония всегда приходилась на один и тот же день в один и тот же месяц, то ее дата не могла каждый год соответствовать одному и тому же дню западного календаря. Поэтому более вероятно, что Марко Поло имеет в виду «двадцать восьмой день восьмого лунного месяца», которое по западному календарю могло попадать на любой день сентября или октября. С необходимостью встает вопрос, что стоит за «девятым мая» у Вильгельма де Рубрука: хотел ли он сказать, что церемония *julay*, на которой он присутствовал, праздновалась девятого мая по западному стилю, или что монголы регулярно празднуют церемонию *julay* на девятый день пятого лунного месяца, соответствующего европейскому июню–июлю?⁴⁵

^a Ср.: Палладий называет другую дату: «7-го числа 7-й луны совершалось у монголов жертвоприношение предкам; на открытом месте устраивалась парчовая занавесь; шаман, стоя пред ней лицом на север, громко произнося имена Чингисхана и других ханов, возлиял кобылье молоко на землю; в тот же день избирали счастливый день для отправления из Шанду в Пекин», см.: [Палладий]. Комментарий архимандрита Палладия Кафарова на путешествие Марко Поло по Северному Китаю // Известия Императорского Русского Географического общества. СПб., 1902.

Покинув летний дворец в Шанду 28 августа, Хубилай кропил молоком белых кобылиц, затем направлялся в столицу Ханбалык (Пекин), где праздновал свой день рождения; в столице он проводил и остальные месяцы с октября по февраль, когда праздновался Новый год. Между летней столицей Шанду и Ханбалыком было расстояние в десять дней пути⁴⁶. Соблюдались ли в царствование Хубилая передвижения по стране и праздники в фиксированные дни года? Реальность выглядела иначе, чем предписывал ритуал. Это наглядно показывает следующий список возвращений Хубилая в Ханбалык во времена Марко Поло: 1275, 23 день 8-й луны; 1276, 18 день 8-й луны; 1277, 14 день 8-й луны; 1279, 8 день 9-й луны; 1280, 13 день 9-й луны; 1281, 14 день 8-й луны; 1282, 28 день 8-й луны (?); 1283, 12 день 10-й луны; 1284, 25 день 8-й луны; 1285, 14 день 8-й луны; 1286, 6 день 10-й луны; 1288, 4 день 9-й луны; 1289, 2 день 10-й луны.⁴⁷ Как видно, лишь в некоторых случаях Хубилай уже прошел дорогу между обеими столицами и пришел в Пекин до 28 числа 8 луны. Если Марко Поло прав, в Шанду при Хубилае возлияние молоком совершалось 28 числа 7 луны, но император не всегда отправлялся в дорогу сразу после этого праздника.

Итак, мы можем допустить, что для ритуала существовала фиксированная дата, во-первых, по аналогии с тем, что мы знаем о 1248 и 1254 гг. от Чжан-дэ-хоя и Вильгельма де Рубрука, а во-вторых, воспользуемся указаниями из раздела «Юань ши» (77. 16а), посвященного древним ритуалам монгольской династии Юань. Там подробно описывается возлияние кобыльим молоком и при этом утверждается, что оно совершалось 24-го числа 8-й луны, т. е. почти месяц спустя относительно даты упомянутой Марко Поло. Эту дату (24-й день 8-й луны) невозможно согласовать со списком дат перемещений Хубилая, и поэтому она не имеет никакой ценности для датировки праздника «возлияния молоком» в царствование Хубилая. Неизвестен точный период, который обнимает время, указанное в сведениях «Юань ши». П. Пелльо предполагает, что они попали в «Юань ши» около 1330 г., когда описывались события современные этому году⁴⁸.

В итоге мы имеем следующую картину: праздник возлияния молоком, который совершался два раза в год 9-го числа 4-й и 9-й луны при Гуюке и Мунке, а потом только раз в год 28-го числа 7-й луны при Хубилае; в начале XIV в. был перенесен на другое число и отмечался 24-го числа 8-й луны. И только благодаря Марко Поло мы знаем правило, которым руководствовались в эпоху Хубилая.

§ 5. Черный кумыс

По содержанию сведения о кумысных церемониях из «Юань ши», помещенные в разделе «Национальные обычаи»⁴⁹, должны были войти в предыдущий параграф, но исключительно для удобства они рассматриваются отдельно:

«Каждый год император посещал Шанду, и 24-го дня шестого (лунного) месяца он проводил жертвоприношение, называемое „Разбрызгивание кобыльего молока“; для этого требовались один конь, восемь кастрированных баранов и девять холстов, каждый из которых сделан из атласа разного цвета и смягченного грубого шелка, девять колосков (зерна), завернутых в белую овечью шерсть, и три шкурки соболя. Монгольскому шаману и четырем монгольским или китайским „толковым чиновникам“, имеющим ранг *hsiu-ts'ai*, приказывалось совершить церемонию: они били два поклона, дважды обращались к Небу, выкликая священное имя Великого Предка Чингиса, и произносили пожелание: „Полагаясь на Небо и Счастье Императора, мы принесем жертвы и устроим ежегодные (конские) скачки“. По окончании церемонии чиновникам, отвечавшим за нее, вручалась верхняя и нижняя одежда из шелка; остатки шелка и освященные предметы поровну делились между участниками обряда».

Под 1337 г. читаем следующее: «В день *ting-wei* седьмого лунного месяца (5 августа 1337 г.) император посетил Lung-kang (Холм Дракона), чтобы принести жертву, разбрызгивая кобылье молоко»^а; в разделе о «Жертвах в Предместьях» говорится, что на второй год Chung-t'ung (1261) в день *i-hai* четвертого лунного месяца император Хубилай лично приносил жертвы Небу к северо-западу от Старого Гуаньчжоу и исполнил обряд разбрызгивания кобыльего молока; кроме членов императорской семьи никому не было дозволено при сем присутствовать; все исполнялось, как и в начале. В предыдущей строке «Юань ши» повествуется о том, что в год *chia-yin* (1254) император (Мунке-каган) собрал принцев крови к западу от Куку-нор; осенью в год (1257) пребывал около озера Гун-нор (Глубокое озеро) и в обоих случаях приносил жертвы Небу. Согласно «Юань ши», в 1257 г. церемония сопровождалась разбрызгиванием кобыльего молока.

Несомненно, церемония, описанная Марко Поло, представлялась крайне важной: она проводилась в присутствии императора рядом с Шанду (Shang-tu), непосредственно перед его возвращением в зимнюю

^а Юань ши. 39. 10а. Этот Холм Дракона, скорее всего, соотносится с Горой Ползущего Дракона к северо-западу от города Кайпин 開平 (позже нередко упоминается под названием Шанду 上都, Верхняя столица).

столицу — Даду 大都 (Великая столица, совр. Пекин). В «Юань ши» есть глава «Управление конюшнями», где содержится больше сведений по интересующему вопросу. Существовало четырнадцать пастбищ, обеспечивавших Двор кобыльим молоком. Территория одного из них включала две столицы — Шанду и Даду. Ухаживающие за кобылами были известны как *хачи-карачи* (*hači-qarači*), и их функции передавались по наследству. Когда император покидал Даду, чтобы провести лето в Шанду, дойных кобыл собирали за Воротами Чиенте; лучших из них отправляли обратно на пастбища.

Во время кумысной церемонии кумыс передавали с величайшей осторожностью. В «Юань ши» сообщается, что император, принцы крови и чиновники ставили *toloy*, т. е. войлочные ковры, в больших юртах особого типа (*sa-chang*), чтобы подготовить внутреннее пространство юрты для питья кумыса. Когда император вернулся в Даду, кобылицы были собраны вместе и 50 ритуальных сосудов из бересты *ündü(r)* (*yü-tu*) были привезены обратно в зимнюю столицу. Там, в свою очередь, *хачи-карачи*, управляющий при Дворе, должен был кормить кобылиц собственноручно и каждый день готовил «черное» кобылье молоко (кумыс) для императора; этот напиток назывался «превосходный кумыс». Для каждого ритуального сосуда *ündü(r)* существовало 40 кобылиц. Принцы крови и чиновники также получали свою долю черного кумыса, но, если число *ündü(r)* для них было таким же, то количество кобылиц для *ündü(r)* было меньше на четверть, и этот кумыс был известен как «грубый» (*ts'u*).

Согласно этому отрывку, «черный» кумыс был более качественным сортом, предназначавшимся для императора и, возможно, для его семьи и непосредственного окружения. Употребление термина «черный» для обозначения кумыса лучшего качества и «белый» — для худшего подтверждается еще в ряде мест. В биографии Тутухи говорится, что кумыс с «чистым» (*ch'ing*) цветом и богатым вкусом именовался «черным»; отсюда и происходит имя (*hači-*) *qaračin*: от тех, кто занимается «черным» (*qara*) кумысом⁵⁰.

В отчете южносунского дипломата Сюй Тина, который прибыл ко двору великого хана Угедея в 1235 г., говорит, что «чистый кумыс», называющийся «черным», значительно превосходит по вкусу мутную «белую» разновидность. «Когда [мы] впервые прибыли в золотой шатер, татарский владетель угощал нас кобыльим молоком. [Это молоко] по цвету было светлым, а на вкус сладким, и значительно отличалось от обычного, по цвету белого и мутного, на вкус кислого и вонючего. [Оно] называется „черным кобыльим молоком“ (*хэй ма-най*). Ибо раз [это молоко] светлое, то оно кажется черным. Когда [я] спрашивал их

[т. е. татар], то [они] говорили: „Это [молоко] фактически бьют в течение семи-восьми дней. Чем больше бьют [его], [оно] становится тем светлее. Когда [оно] светлеет, то запах перестает быть вонючим“. Только один этот раз [мне] удалось выпить [этого кумыса]. В других местах [я] больше никогда не видел, чтобы подносили такую прекрасную пищу»⁵¹.

Интересно, что Вильгельм де Рубрук говорит то же самое: «черный кумыс» (*nigrum cosmos*) высшего качества пьют господа. Готовят напиток так: «Тогда они сбивают молоко до тех пор, пока густая часть не опустится на дно, как винная гуща, а чистая часть не останется наверху, и она подобна сыворотке или белому виноградному суслу. Гуща чисто белая по цвету, и ее дают рабам, и она возбуждает глубокий сон. Чистый напиток пьют господа, и он, несомненно, самое приятное питье и самое действенное»^a. Именно этот кумыс наилучшего качества предназначался для двора и использовался в церемонии *julay*, когда кумыс приносился в жертву Небу и местным богам.

§ 6. Новый год

Начнем обзор сведений с записок китайского чиновника Чжан-дэ-хой. Зиму 1247 г. он провел в кочевой ставке князя Хубилая. Чжан-дэ-хой отмечает: «В средней декаде 10-й луны [ноябре] мы прибыли к одной горе, под защитой которой провели зиму. Здесь было много леса; вода повсюду замерзла крепко, все спешили запастись топливом и водой на наступающие холода. Без мехового платья здесь нельзя обходиться; обыкновенная пища есть мясо; рис считается драгоценною редкостью. В последний день года монголы вдруг переносят кочевья на другое место для взаимного поздравления с первой луной; тогда каждый день бывает угощение подчиненным перед ставками; начиная с князя, все одеваются в белое меховое платье. Перед главной ставкой собираются для поздравлений уже на третий день. В последний день первой луны [в феврале-марте] мы снова отправились на юго-запад» (*Чжан-дэ-хой*, с. 585).

Достоверность сведений Чжан-дэ-хой не вызывает сомнений. Следовательно, уже в 1247 г. монголы праздновали встречу Нового года

^a *Faciunt etiam caracosmos, hoc est nigrum cosmos, ad usum magnorum dominorum, hoc modo. <...> Concutiunt ergo lac in tantum quod omne quod spissum est in eo vadit ad fundum recte, sicut feces vini, et quod purum est remanet superius, et est sicut lac serum, vel sicut mustum album. Feces sunt albe multum, et dantur servis, et faciunt multum dormire. Illud clarum bibunt domini, et est pro certo valde suavis potus et bone efficacie* (*Itinerarium*. V. 4).

по китайскому календарю^а. Зимой 1223 г. даосский монах Чань-Чунь провел в походном лагере Чингис-хана. В записках о его путешествии не сообщается о праздновании монголами Нового года по китайскому календарю, лишь говорится, что «что 1-й луны 1-го числа приходили поздравлять учителя военачальник, медик и гадалщик» (*Си ю цзи*, с. 333).

По мнению П. Пелльо, Вильгельм де Рубрук ни словом не обмолвился о столь важном монгольском празднике, как Новый год, хотя и пробыл при дворе хана Мунке с 27 декабря 1253-го по 6 апреля 1254 г. П. Пелльо, кажется, ошибся. Вильгельм упоминает праздник, приходившийся на день Богоявления (6 января). «Именно в этот день Мангу-хан устроил пиршество, и у него существует такой обычай, что в те дни, которые его прорицатели называют праздничными, или какие-нибудь священники-несториане — священными, он устраивает при дворе торжественное собрание, и в такие дни прежде всего приходят в своем облачении христианские священники, молятся за него и благословляют его чашу. Когда уходят они, являются сарацинские священники и поступают так же. После них приходят жрецы идолов, поступая так же»^б.

Сценарий праздника Нового года известен благодаря Марко Поло. Праздник отмечался в первый день китайского года, т. е. в конце января или в первые две недели февраля. Существует точка зрения, согласно которой древний монгольский год начинался в сентябре^{с2}, но, как уже отметил В. Котвич^{с3}, у нас есть надежное свидетельство, которое показывает, что по крайней мере с 1257 г. монголы начинали год в январе и феврале. Это свидетельство стоит обсудить.

Рашид-ад-дин пишет, что ильхан Хулагу приступил к празднованию монгольского Нового года в понедельник 27-го числа месяца зил-хиджджэ 654 г., т. е. 15 января 1257 г.: «В понедельник 25-го числа упомянутого месяца он для встречи нового года остановился в большой ставке в семи фарсангах от Казвина. Праздновали одну неделю.

^а Интересно, что первый указ о помилованиях в Монгольской империи, согласно «Юань ши», подготовленный стараниями Елюй Чу-цая, предписывал не наказывать за дела, совершенные до 1-го дня 1-й луны [года] гэн-инь (16 января 1230 г.), другими словами, действие указа Угедея вступало в силу с первого дня Нового года по китайскому календарю, см.: *Мункуев Н. Ц.* Китайский источник, с. 189.

^б *Ipsa enim die fecerat convivium Manguchan; et mos eius est quod talibus diebus, quibus divini sui dicunt ei festos vel sacerdotes nestorini aliquando sacros, quod ipse tunc tenet curiam. Et talibus diebus primo veniunt sacerdotes christiani cum suo apparatu et orant pro eo et benedicunt eum suum; istis recedentibus, veniunt sacerdotes sarraceni et faciunt similiter; post hos veniunt sacerdotes ydolatre idem facientes* (*Itinerarium*. XXIX. 15).

Он обласкал царевичей и эмиров и пожаловал им почетные халаты» (*Рашид-ад-дин*. Т. III. С. 31; в трех рукописях указано 27-е число.).

Принять сообщение Рашид-ад-дина о дате праздника как близкое к реальности мешает двойное затруднение. Первое состоит в следующем: как известно, арабский календарь создан на основе лунных циклов; поэтому появление новой луны, которое знаменовало бы начало нового монгольского года в 1257 г., должно было бы совпадать с днями новой луны арабского календаря. Учтем это. Однако в указанном году по арабскому календарю новолуние начинается на четыре дня позже (и случайно не только новолуние, но и новый год начинаются), с 19 января. Теперь обратимся к китайскому календарю, по которому месяцы также начинались с новой луны. Известно, что тогда монгольский год был фиксирован по китайскому календарю. Тут разногласий меньше, но и они остаются, ибо китайский год начался 17 января 1257 г. С известными оговорками можно объяснить разницу в подходах между китайцами и мусульманами касательно точки начала этой системы лун (см. выше с. 24). Но 15 января, о котором говорит Рашид-ад-дин как о начале монгольского года в 1257 г., объяснить невозможно. Не исключено, пишет П. Пелльо, что вся проблема заключается в календарях, которые существовали у монголов уже несколько десятков лет и которые вдохновлялись календарями последних Цинь либо календарями уйгуров. Но у Цинь и Сунов был один и тот же календарь, т. е. календарь который мы знаем. А в том, что касается уйгуров, невозможно, чтобы у уйгуров лунный месяц мог начинаться за несколько дней до новой луны. У Рашид-ад-дина встречается несколько мусульманских эквивалентов уйгурского календаря. Эти эквиваленты, на четыре из которых указал В. В. Бартольд, неверны по отношению к китайскому календарю. Далее П. Пелльо предполагает, что в конце XIII в. (речь идет о датах 1282, 1284, 1290, 1291 гг.), по всей вероятности, у монголов в Персии больше уже не было календаря уйгур, независимого от китайского календаря. Он считает, что замена дат китайско-монгольского типа в даты хиджры у Рашид-ад-дина была фальсифицирована, то есть их считали неверно ввиду неверных таблиц. И поэтому П. Пелльо предлагает принять всерьез утверждение Чжан-дэ-хоя, находившегося в Монголии у Хубилая в 1247–1248 гг., о том, что монголы праздновали Новый год одновременно с китайцами⁵⁴.

Вывод: несмотря на недостаточную ясность материалов, но учитывая свидетельства Чжан-дэ-хоя в том, что касается начала Нового года в 1248 г., Рашид-ад-дина относительно 1257 г., Марко Поло в том, что касается эпохи Хубилая, можно без сомнения утверждать, что в 1254 г. монголы праздновали Новый год около 21 января (брат Вильгельм, находившийся при дворе хана Мунке, называет 6 января).

§ 7. Белый цвет

Иерархия цветов обозначена в фольклорном сочинении XVI в. «Чингис-наме»: после смерти Джучи произошел спор между двумя его старшими сыновьями — Орду-Иченом и Бату; каждый хотел уступить престол другому; для разрешения спора они отправились к своему деду Чингис-хану. Тот, принимая царевичей, велел поставить белую юрту с золотым порогом для Бату, синюю юрту с серебряным порогом для Орду и серую юрту со стальным порогом для Шайбана, и таким образом решил спор в пользу Бату (*Утемиш-хаджи*, с. 92)⁵⁵.

О сакральности белого цвета в монгольской средневековой культуре свидетельствует следующий случай. Елюй Чу-цай, ответственный за церемонию коронации Угедея, обратился к великому хану с предостережением. Свой поступок он мотивировал тем, что «люди, приезжавшие ко двору из различных государств, часто предавались смерти за нарушение запретов. Его превосходительство сказал [его величеству]: “Ваше величество недавно взошли на императорский трон. Не запятнайте [кровью] белый путь!” [Его величество] последовал этому [совету], ибо, по обычаю страны, превыше всего почитался белый [цвет] и считался приносящим счастье» (*Сун Цзы-чжэнь*, с. 72). Речь шла о недопустимости осквернения сакрального «белого пути» императора. С помощью ритуалов китайские царедворцы попытались гармонизировать отношения хана с внешним миром, но большая часть их нововведений была лишь декорацией. Суть монгольской власти они не меняли.

Праздник начала года характеризуется тем, что в течение определенного периода (первых трех дней, первой недели, первого месяца) все приобретает статус первого, нового. «Любой Новый год — это возобновление времени с его начала, то есть повторение космогонии», — утверждает М. Элиаде⁵⁶. Возрождение — это новое рождение, переход от Хаоса к Сотворению Мира. В социально-мифологическом плане китайские царедворцы пытались представить монгольского хана «священным царем», который бы отвечал за регулярность природных ритмов и за благосостояние всего общества в целом. Вот почему верховный правитель играл такую важную роль в церемониале Нового года: именно на него возлагалась миссия возрождения времени.

«Год у них начинается в феврале», — пишет о дворцовых ритуалах династии Юань Марко Поло. Начало года отмечалось «белым» праздником — Цааган-сар (Белый месяц). По сведениям Марко Поло, великий хан и все его подданные одеваются в белое. Белый цвет означает начало как в космическом, так и в социальном плане. На какой-то момент времени великий хан лишается знаков своего прежнего положения: он,

как и все, облачен в белые одежды. «Белая одежда почитается у них счастливой, поэтому они и делают это, одеваются в белое, чтобы во весь год было счастье и благополучие. В этот день весь народ, все страны, области и царства и все, у кого от великого хана земли в управлении, приносят ему большие дары, золото и серебро, жемчуг и драгоценные камни, множество дорогих белых тканей; и все это делают, чтобы во весь год у великого хана богатства было много и было бы ему радостно и весело. Скажу вам еще, князья и рыцари, да и весь народ друг другу дарят белые вещи, обнимаются, веселятся, пируют, и делается это для того, чтобы счастливо и по добру прожить весь год» (*Марко Поло*, с. 113). В этот же день великому хану дарят более ста тысяч дорогих белых коней, выводят пять тысяч слонов под белыми попонами, на спинах которых укреплены «по два красивых и дорогих ларца, а в них — посуда великого хана и богатая сбруя для этого белого сборища» (*Марко Поло*, с. 113).

Какие цвета доминируют в этом потоке? Белый и золотой. Эти же два цвета маркируют начало и конец праздника середины года, при этом золотой цвет соответствовал достижению астральной середины года, тогда как в новогоднем празднике главенствует белый цвет, воплощающий священное начало. Новый год великий хан встречает в столице империи, в золотом дворце. В мифологическом плане облачение в белые одежды правителя и его подданных (а следовательно, всего мира), которые находятся в сакральной точке пространства — Центре Мира — в сакральный момент начала времени, символизирует рождение нового мироздания. Вновь возрождаются Космос и социум. В результате совершения обряда происходит создание новой знаковой реальности. «Категория нового имеет свою специфику. Главная ее особенность в том, что *новое* имеет смысл только в контексте ритуала. Эта категория не имеет аналога в повседневной жизни»⁵⁷.

Истинный смысл праздника раскрывается в следующей церемонии: во дворце все подданные располагаются согласно статусу, обретая тем самым законное место в иерархической пирамиде власти. Благодаря ритуалу обновленный порядок противопоставляется смуте и беззаконию. «Утром, в праздник, — утверждает Марко Поло, — к государю в большой покой, пока столы не расставлены, приходят цари, герцоги, маркизы, графы, бароны, рыцари, звездочеты, врачи, сокольничие и все другие чины, управляющие народами, землями, военачальники, а те, кому нельзя взойти, становятся вне дворца, в таком месте, где великий государь мог бы их видеть. Строятся вот в каком порядке: сперва сыны, племянники и те, кто императорского рода, потом цари, а там герцоги, затем все другие, в том порядке, как им следует» (*Марко Поло*, с. 113).

Расположение участников праздника по рангу сходно с ситуацией после коронации Менгу. После завершения церемонии провозглашения великим ханом Менгу в 1251 г. в золотом шатре был устроен пир, призванный узаконить новое царствование после периода смут. Торжественность момента объясняется тем, что иерархия расположения участников пира отражала новую иерархию пришедшей к власти элиты. Нойоны и эмиры стояли, построившись в ряд по своим степеням и должностям, за ними стояли битикчи, вазиры, хаджибы и наибы. «Прочие же эмиры и приближенные стояли снаружи приемного шатра чинно, каждый на своем месте» (*Рашид-ад-дин*. Т. II. С. 133)^а. С помощью ритуала «рожденный» заново социум наделяется признаками «культуры». Завершался праздник всеобщим славословием хана, затем каждый вручал хану богатые дары (как известно, хан, в свою очередь, также одаривал каждого), затем устраивался пышный пир и выступление фокусников.

По такому же сценарию праздновался Новый год и при монгольском дворе в Иране. Зимой 1303 г. глава несториан Востока мар Ябалах прибыл к ильхану Газану в город Хелах около Багдада. «Прибыв, он вошел к нему, в день „белого праздника“ (который был в воскресенье и является началом года монголов, когда мужчины и женщины надевают белые платья); и празднуют его монголы. Царь принял его радостнее, чем может выразить слово, и спросил его о его делах и зачем он потрудился и прибыл к нему, на что мар католикос ответил подобающим образом. Царь предполагал вновь отправиться в Палестину, чтобы эти земли опять подчинить и покорить. Когда через несколько дней увидел мар католикос царя, с тем чтобы затем вернуться в Багдад, царь подарил ему пять прекрасных одежд, надеваемых царем, и завершил все его дела, как он просил» (*История мар Ябалахи*, с. 119).

Тональность этого сообщения не должна вводить в заблуждение. Ильхан Газан (1295–1304) официально принял ислам в 1295 г., что открыло путь мусульманской реакции. Несторианскую церковь обложили налогами, а самих христиан заставили обвязаться кушаками. В стольном городе Тебризе, Багдаде и других городах разрушили храмы и кумирни буддистов, церкви несториан и синагоги иудеев (*Рашид-ад-дин*. Т. III. С. 165). Однако торжество ислама не изменило календарную матрицу. По-прежнему Новый год праздновался по имперскому канону.

По сведениям придворного историка Вассафа, в 1303 г. празднование Нового года было сдвинуто на месяц. «Хотя по монгольскому

^а Ср.: в «день церемоний» при дворе багдадского халифа, когда назначалась общая аудиенция, главному хаджибу надлежало расставить людей по рангам, начиная от наследника престола, вазира, главнокомандующего; за ним становились главы диванов, катибы, ка'иды и т. д. (*Хилал ас-Сабби*, с. 59).

обычаю праздник нового года (*кююгламиши*) приходился на 28 [число] джумада I/18 января 1303 г., но царь Газан-хан сказал: назначение и выделение этого дня не имеет особенного преимущества, следует пиры [в честь] нового года устроить 10 джумада I/30 января 1303 г. По древнему обыкновению пир длился три дня. Эмир его величества, везиры государства, султаны земель Грузинской, Румской и Армянской, посланники из [разных] стран света, [как то]: из Хорасана, Египта, Сирии и Кипчака, сообща с князьями (*малик*) областей, правителями (*мутасарриф*) земель, сборщиками податей и секретарями (*катиб*) округов и краев, поочередно, сообразно степени своего сана, подносили подарки: коней с павлиньей поступью и орлиною быстротой, разные вещи, усыпанные драгоценными камнями, тюки тонких материй для одежды и [другие] приношения из [разных] стран. Принимали кубки и стаканы с пенящимся вином и шербетом и чаши с кумысом и прихлебывали разные [горячительные] напитки. Облачались в усыпанные жемчугом одежды, отражением блеска которых ослеплялся взор солнца» (*Сборник материалов*. II. С. 217) (кат. 49; 68).

Празднование Нового года, отмечающее конец одного периода и начало нового, диктуется ритуалами, обеспечивающими продолжение жизни всего социума. Для целей нашего исследования важным является то, что начало некоего временного периода, основанное на наблюдении за космическими ритмами и входящее в более широкую систему периодических очищений и возрождения жизни, у монголов отмечено символами белого цвета. Периодически повторяющиеся церемонии «белого праздника» демонстрируют в более или менее явном виде акт нового Сотворения. Не случайно, что и начало коронации монгольского владыки «окрашено» в белый цвет: двор и гвардия, облаченные в белые одежды, приветствуют будущего императора в белом шатре. Эта сцена также символизировала возрождение времени. В этой перспективе летний праздник, открывающий вторую половину года, в силу единства ритуала должен был начинаться в белом шатре, а участники торжества облачаться в первый день праздника в белые одежды.

Четыре имперских праздника структурировали политическое время Евразии. В имперском календаре нашлось место и для других праздников, буддийских, мусульманских, христианских, однако сакральное время мировых религий было частным временем верующих.

ГЛАВА 2 КОРОНАЦИЯ ВЕЛИКОГО ХАНА ГУЮКА: ВООБРАЖАЕМЫЙ СЦЕНАРИЙ

§ 1. Творческая лаборатория Винченца де Бове

В 1473 г. в Западной Европе была напечатана энциклопедия ученого доминиканца Винченца де Бове (ум. 1264) «*Speculum historiale*» («Историческое зеркало»)»⁵⁸. О методах работы брата Винченца с историческими документами говорит следующее обстоятельство: он почти полностью включил в свою энциклопедию донесение Иоанна де Плано Карпини (1247) и отчет Симона де Сент-Квентина (1247). Симон был секретарем дипломатической миссии доминиканцев во главе с братом Асцелином в лагерь монгольского нойона Байджу, располагавшийся около крепости Сисиан в Армении. Названными книгами не исчерпываются источники брата Винченца, поскольку известно, что он имел доступ к материалам архива римской курии. Выборку известий о монголах из этой энциклопедии издал в 1965 г. французский ориенталист Ж. Ришар⁵⁹.

В корпус известий о монголах в энциклопедии Винченца де Бове входит эпизод, где описывается закрытая от посторонних глаз церемония возведения на трон великого хана Гуюка. Картина коронации монгольского хана поразительна как минимум в трех отношениях:

1) ни Иоанн де Плано Карпини, ни тем более Симон де Сент-Квентин ни при каких условиях не могли быть свидетелями закрытого ритуала;

2) описание ритуала насыщено подробностями, чей достоверный характер сомнений не вызывает. И что уж совсем удивительно, в описании представлен диалог между участниками церемонии, переданный прямой речью. Интригующим выглядит следующее обстоятельство: участники церемонии — монгольские царевичи и нойоны — в силу своего высокого статуса и языкового барьера не стали бы посвящать западных дипломатов в имперские тайны;

3) сведения Винченца де Бове о ритуальных мероприятиях при возведении на престол Гуюка не подтверждаются ни персидскими, ни китайскими источниками.

Согласно «правилу Чингис-хана», выбор правителя осуществлялся представителями «золотого рода», посторонним здесь не было места.

Как писал южносунский посол Сюй Тин о своей поездке ко двору Угедея в 1236 г., «что касается таких важных дел, как походы, война и другие, то [они] решаются только самим татарским правителем. Однако он еще обдумывает их вместе со своей родней. Китайцы и другие люди не участвуют [в этих обсуждениях]. [Татарский правитель] обычно называет татар „своей костью“» (*Хэй-да ши-люе*, 1960. С. 142).

Возникает вопрос, каким образом в руки брата Винцента попало свидетельство о закрытом для всех дипломатов ритуале? И второе: насколько описание церемонии соответствует действительному положению вещей?

В известных мне исследованиях вопрос о происхождении этих сведений и пути попадания их в Западную Европу поставлен не был⁶⁰. Мнение русского историка начала XIX в. Д. И. Языкова⁶¹, поддержанное востоковедом Н. П. Шастиной⁶², о том, что рассказ о коронации Гуюка был передан Симону де Сент-Квентину францисканцем Бенедиктом Поляком, переводчиком миссии Иоанна де Плано Карпини, просто недоразумение. Брат Бенедикт такими сведениями не обладал. Ни в «Истории тартар» брата Ц. де Бридиа, где с сокращениями изложено донесение Бенедикта, ни в так называемой *Relatio Fr. Benedicti Poloni* о закрытой части коронации Гуюка ничего не говорится. Происхождение этих сведений является исторической загадкой. Наша задача — выяснить их авторство и путь проникновения в Западную Европу.

В отечественной литературе поставленный мной вопрос не имеет статуса научной проблемы. Обычно исследователи следуют комментарию Н. П. Шастиной, принимая сведения Винцента за некую реальность⁶³. Один из самых интригующих сюжетов политической истории Монгольской империи XIII в. остался неразъясненным.

Описание коронации Гуюка включено в XXXII главу исторической энциклопедии Винцента между сообщением о разгроме монголами Малой Армении — далее следует вставка из книги брата Иоанна о коронации Гуюка (LT, IX.32) — и отчетом миссии под руководством доминиканца Асцелина. Отчет, как уже было сказано, составлен братом Симоном. Как видим, у Ж. Ришара не было особых оснований приписать авторство эпизода коронации брату Симону. Винцент использовал неизвестный нам источник.

De solennitate qua fuit intronizatus.

Igitur anno Domini .MCCXLVI. Cuyuc, qui et Gog chaam id est imperator vel rex dicitur, sublimatus est in Tartarorum regno. Omnes siquidem illorum barones congregati quandam sedem auream in loci supradicti medio posuerunt super quam ipsum Gog sedere fecerunt,

et coram eo gladium posuerunt dicentes: «Volumus et rogamus atque precipimus ut domineris omnibus nobis». At ille dixit eis: «Si me vultis super vos regnare, numquid parati estis unusquisque quod vobis precepero facere, quemcumque occidi precepero occidere?». Responderunt: «Utique». — «Ergo, inquit, oris mei sermo decetero gladius meus erit». Omnesque communiter ei consenserunt. Post hoc autem filtrum quoddam in terra statuerunt ipsumque rursus desuper sedere fecerunt, dicentes: «Vide sursum et agnosce Deum et respice filtrum in quo sedes deorsum. Si bene regnum tuum rexeris, si largus fueris iusticiamque servare dilexeris ac principes tuos unumquemque secundum dignitatem suam honoraveris, magnificus regnabis totusque mundus tue substernetur dominacioni et quidquid desiderabit cor tuum dabit Deustibi; si autem e contrario feceris, miser et abjectus eris adeoque pauper ut nec tibi permittatur filtrum in quo nunc sedes». Hoc dicto idem barones uxorem Gog cum ipso super filtrum sedere fecerunt sicque ambos sedentes a terra sursum in aera levaverunt, atque imperatorem et imperatricem omnium Tartarorum voce publica et clamosa eosdem protestati sunt. Postea multitudinem infinitam auri et argenti et lapides preciosos ac quecumque remanserant a Chagadagan coram imperatore novo apportari fecerunt eique dominium super omnia illa plenarium concesserunt. Ipse vero prout ei placuit unicuique principum distribuit sibique residuum servari precepit. <Deinde vero bibere ceperunt et ut moris eorum est usque ad vespervas continue potacionibus intenderunt. Post hec autem carnes cocte in curribus sine sale venerunt et inter quatuor vel quinque homines unicum membrum sive frustum ministri dederunt. Infra tentorium chaam dederunt carnes ac brodium cum sale pro salsa, sicque faciebant cunctis diebus quando celebrant convivia> (*Simon de Saint-Quentin. XXXII. 32*).

«Об обычае, по которому он был возведен на трон.

Итак, в 1246 году от Рождества Христова Куйук, который именуется Гог хаам, то есть император или царь, был вознесен на царствование татарское. Итак, все их бароны, собравшись, установили в центре вышеупомянутого места некое золотое сиденье, на которое посадили самого Гога, и, положив перед ним меч, произнесли: „Желаем и просим, а также предлагаем тебе управлять нами всеми“. И он сказал им: „Если вы хотите, чтобы я вами правил, готовы ли вы ныне всё, что только ни прикажу вам, исполнить; кого бы ни позвал я [из вас], явиться; куда бы ни захотел послать, идти; кого бы ни приказал убить, уничтожить?“. Они ответили: „Непременно“. Следовательно, сказал он: „Пусть слово, сошедшее с уст моих, будет подобно мечу моему!“ И все единодушно согласились с ним. Затем они положили некий войлок

на землю и его вновь усадили сверху со словами: „Смотри вверх, и познаешь Бога, поверни голову, и внизу увидишь войлок, на котором сидишь. Если ты будешь хорошо управлять своим царством, если будешь щедрым и будешь уважать справедливость и служить ей, и будешь почитать каждого из князей соответственно его достоинству, славно будешь царствовать, и весь мир подчинится твоей власти, и Господь пошлет тебе все, что пожелаешь в сердце своем; если же будешь делать противоположное, станешь несчастен, и отвержен, и столь беден, что даже войлок, на котором ныне сидишь, не будет тебе оставлен“. Сказав это, бароны затем посадили на войлок вместе с ним и жену Гога, и так обоих, сидящими, подняли от земли вверх на воздух и провозгласили их громогласными и всенародными криками императором и императрицей всех тартар. Затем неисчислимое множество золота, и серебра, и драгоценных камней, и всего того, что осталось от Хагадагана (Угедя), принесли пред лицо нового императора и поставили его владыкой всего этого богатства. Сам же он по собственному желанию каждому из князей выделил [долю], а в свою пользу удержал оставшееся. Затем они стали пить, как это у них в обычае, и пили непрерывно вплоть до вечера. После этого прибыло на повозках вареное мясо, без соли, и прислужники подавали одну часть или кусок на четверых или пятерых. В шатрах хаама подавали мясо и похлебку с солью вместо соуса, и так было всякий день, когда устраивали пиршество».

§ 2. Папский посланник на коронации Гуюка

Силой обстоятельств в августе 1246 г. свидетелем коронации великого хана Гуюка, происходившей в самом сердце Центральной Азии, на родовых пастбищах Чингизидов, оказался посланник папы римского францисканец Иоанн де Плано Карпини. Согласно правилам церемонии, он находился в многотысячной толпе чужестранцев, прибывших со всех концов света, чтобы поклониться новому властелину мира. Брат Иоанн оказался в роли зрителя, не допущенного в центр священнодействия и наблюдающего события извне. Закрытая от посторонних глаз часть ритуала осталась для него тайной за семью печатями. Это и определило содержание его повествования.

Стремясь проникнуть в тайны монгольского владыки, он тщательно расспрашивал христиан, которые уже много лет находились на службе у монголов, и даже смог, если верить его словам, рассмотреть вблизи трон и выяснить содержание надписи на ханской печати. В своем отчете папский дипломат, как правило, называет свои источники информации:

«Мы узнали также при дворе вышеназванного императора [многое и от тех], кто прибыл с другими князьями: от многих русских, венгров, знающих латынь и галльский, русских священников и других, кто был с ними [тартарами]; некоторые в течение тридцати лет [участвовали] в войнах и других деяниях [тартар] и знали о них все, потому что владели языком и постоянно пребывали с ними некоторые двадцать, некоторые десять лет, одни больше, одни меньше; у них мы могли выведать все, и они сами с охотой и зачастую без вопросов излагали нам все, так как знали наше желание» (LT, IX. 39). Обрисовывается круг общения западных дипломатов при монгольском дворе: это были их соотечественники или единомыслители, несомненно, обладавшие надежными сведениями. Так вот, никто из них не знал, как происходили выборы хана в белом шатре и как выглядела коронация в золотом шатре. Отсутствие внутренней информации компенсировалось яркими внешними впечатлениями.

Удивительные по красоте дары и редкие животные для нового императора, прибывшие из неведомых европейцу юго-восточных стран, столпотворение языков и народов по случаю коронации, головокружительная роскошь одежд и конского убранства монгольской знати, богатые ханские шатры, вмещавшие тысячи людей, раздача сокровищ подданным, выглядевшая как разграбление ханской казны, и щедрые пиры, длившиеся более месяца, — все включил в себя удивительный спектакль, исполненный глубочайшего смысла.

В центре равнины был воздвигнут большой шатер белого цвета; в нем могло поместиться более двух тысяч человек. Шатер окружала разрисованная деревянная ограда. Она очерчивала границу, буквальную и информационную.

Первые четыре дня курултая были наиболее важными, поскольку совпадали с праздником середины лунного года. Главные участники этого действия, согласно рассказу Джувайни, «каждый день надевали новую одежду другого цвета»⁶⁴. Благодаря свидетельству Иоанна де Плано Карпини мы знаем, в одежды какого цвета переодевались участники курултая.

Четыре недели длился непрерывный пир, но брат Иоанн и его спутник брат Бенедикт могли только строить предположения об истинном смысле событий, происходивших в белом шатре. Напомню, что в белом шатре проводился курултай, напрямую с коронацией не связанный. Затем все участники церемонии прибыли на новое место, где увидели раскинутый золотой шатер. По мнению францисканца, Гуяк был возведен на трон в золотом шатре. Важно, что эти сведения соответствуют действительности. И уже здесь новый правитель империи принимал иностранных послов. Только по завершении коронации европейским послам

позволили пересечь порог золотого шатра, и тогда, согласно церемониалу, они должны были облачиться в пурпурные одежды, под которыми следует понимать дорогие одежды.

Сведениями о переодевании брат Иоанн поделился с собратом по ордену, Салимбене де Адамом, по возвращении в город Лион. Брат Салимбене так воспринял слова папского дипломата: «Сей брат Иоанн сказал нам еще, что, прежде чем он прибыл к повелителю татар, он проделал утомительный и трудный путь. <...> И что он смог войти к великому повелителю, только облачившись в пурпурную одежду. И что тот принял его и обходился с ним почтительно, любезно и благожелательно. И что он спросил, сколько властителей в западных странах; и Иоанн ответил, что два: папа и император, и что эти двое предоставляют власть всем остальным. Еще он спросил, кто из этих двух главный. И брат Иоанн, ответив, что главный — папа, достал послание папы и отдал ему. Приказав его прочитать, повелитель татар молвил, что напишет папе ответное послание и вручит Иоанну. Так и было сделано» (*Салимбене де Адам*, с. 225).

На персидских миниатюрах, где представлен хан и его окружение, подчеркнута единообразие имперской моды⁶⁵ (кат. 54; 55). По словам Джувайни, наряды монголов в этот день выглядели так: «И все мужи, и жены, и юноши, и девы были облачены в одежды, расшитые прекрасными жемчугами, которые блестели и искрились так, что ночные звезды от зависти хотели спрятаться до наступления времени» (*Джувайни*, с. 176).

Содержимое более пятисот повозок, наполненных золотом, серебром и шелковыми одеждами, было отдано князьям на раздачу своим людям. Подробности того, что происходило во внутреннем пространстве шатров, францисканцы выяснить не смогли. Будь известен папскому послу эпизод коронации, вошедший в энциклопедию Винченца де Бове, он не преминул бы включить его в свое донесение. Этого, как известно, не произошло. Причина проста: францисканцы не владели этой информацией, а непосредственным участникам церемонии даже в голову не могло прийти поделиться своими впечатлениями с западными дипломатами. Существовал информационный барьер, определяемый степенью доступа к сведениям, преодолеть который францисканцы не могли.

Получается следующая картина: в донесении брата Иоанна содержится описание внешних событий, тогда как в эпизоде, вошедшем в энциклопедию Винченца, описывается внутренняя ситуация, доступная взору ближнего круга посвященных. Эта разница станет яснее, если привлечь для сравнения сведения о коронации Гуюка, включенные в официальную историю Чингизидов. Рашид-ад-дину известно описание закрытых церемоний: это ритуальный отказ будущего хана от

власти, письменная присяга знати, некий шаманский обряд и, наконец, возведение на престол, во время которого царевичи обнажили головы и развязали пояса на своих одеждах. Вознесение на войлоке и клятва на мече им не упоминаются. Отсутствие в описании, казалось бы, таких значимых эпизодов выглядит более чем странно и рождает подозрение, что они значимы в другой политической традиции, и эта традиция не монгольская.

Обсудив достоинства Гуюка, царевичи и эмиры дали свое согласие на возведение его на престол, «а он, как это обычно бывает, отказывался, перепоручая [это] каждому царевичу, и ссылаясь на болезнь и слабость здоровья. После убедительных просьб эмиров он сказал: „Я соглашусь на том условии, что после меня [каанство] будет утверждено за моим родом“. Все единодушно дали письменную присягу», — отмечает Рашид-ад-дин. «Тогда, исполнив обряд шаманства, все царевичи сняли шапки, развязали кушаки и посадили его на царский престол». Завершив коронацию, «по обыкновению все принялись за чаши и неделю занимались пиршествами, а когда кончили [пировать], он раздарил много добра хатунам, царевичам, эмирам-темникам, тысячникам, сотникам и десятникам. А потом они приступили к приведению в порядок важных и ко благу направленных дел государства», — заключает Рашид-ад-дин (*Рашид-ад-дин*. Т. II. С. 118–119). Сведения Рашид-ад-дина и брата Иоанна совпадают лишь в описании «внешних» событий: пиров и раздаче сокровищ подданным великого хана. Остается неясным, следует ли понимать под шаманским обрядом церемонию поднятия на войлоке. Скорее всего, нет.

§ 3. Венгерская миссия

Если брат Иоанн, находившийся в момент коронации Гуюка в сотне метров от золотого шатра, не знал о содержании закрытой церемонии, то Симон де Сент-Квентин, участник миссии, которая дошла только до Армении, вообще не имел никаких шансов что-либо узнать о коронации Гуюка. С необходимостью в поле нашего внимания должно появиться третье лицо.

В приписке к Люксембургской рукописи книги брата Иоанна сохранились сведения венгерских послов о дне коронации Гуюка, которые отчасти расходятся с данными брата Иоанна, но в целом передают ту же самую картину:

«О том, что Бела, король венгров, как и господин папа, направил послов к тартарам. В год от воплощения Господня 1246 Бела, король Венгрии, выслушал послов господина папы, открывших ему во всех

отношениях, как выше сказано, жизнь и нравы тартар, и вот без всякого промедления к нему вошли его послы, которых он направил к тем же самым тартарам, с тем, чтобы они выведали их деяния и секреты; они во всех отношениях разъяснили то, что брат Иоанн ранее сообщил королю, следующим образом. В то время, когда тартары, которых многие называли молотом вселенной, разгромили Польшу и Венгрию, их император Оккодай-кан был убит в своей земле, получив отравленный напиток от своей сестры. Ведь у нее был сын, и она страстно желала, чтобы он стал императором, и по этой причине они [т. е. тартары] были вынуждены вернуться в свою страну и, таким образом, оставались без императора в течение почти десяти лет. А когда закончился [упомянутый] срок и был назначен день избрания, все их принцы и магнаты собрались, чтобы избрать императора. А в результате они избрали императором сына покойного императора Оккодая, который именуется Куйук-кан; хотя они намеревались посадить его на престол 25 июля [VIII kl. augusti]^a, [в это время] выпал град с дождем в таком количестве, что от его внезапного таяния пали мертвыми десять тартар со множеством скота, и по этой причине его интронизацию (intronizationem) отложили до Успения блаженной Девы^b. После того как он был интронизирован в названный день, тотчас была воздвигнута хоругвь и назначен поход на девятнадцать лет против западных народов. Были также избраны воины таким образом, что должны были идти [в поход] из [каждых] десяти мужчин трое сильнейших с женами, и детьми, и скотом, и всем имуществом. А король Бела, взволнованный и уstraшенный этими услышанными разговорами, дал своего сына, [уже] избранного королем, в мужья дочери короля команов^c, причем свадьба была заново отпразднована в Венгрии. А во время этой свадьбы десять команов сошлись для клятвы над собакой, разрубленной надвое мечом, по их обычаю, — [клятвы в том], что будут отстаивать землю венгров так же, как верные [люди венгерского] короля, против тартар и варварских народов»⁶⁶.

^a Дата не верна. Интронизация Гуюка была назначена на 15 августа 1246 г., однако вследствие чрезвычайных обстоятельств, вызванных обильно выпавшим градом, осуществилась только 24 августа. 15 августа по китайскому календарю было первым днем седьмой луны; этот день открывал новое полугодие, и с этого дня начинала прибывать молодая луна. Иными словами, придворные астрологи выбрали для интронизации наиболее благоприятный день. Ошибка наблюдателей, называющих 25 июля, вызвана тем, что в этот день начался традиционный курултай, чьи пышные церемонии и были восприняты как начало коронации великого хана.

^b То есть на 15 августа.

^c В рукоп. ошибочно *Romanorum*.

Из приписки следует, что на коронации Гуюка присутствовало посольство венгерского короля. Венгры, подобно францисканцам, описывают внешнюю сторону коронации. И все же, вероятнее всего, именно венгерские послы выяснили подробности закрытой от посторонних глаз части ритуала. Дело в том, что только в приписке и в эпизоде из энциклопедии Винченца возведение на трон обозначено термином *intronizationem*. Брат Иоанн использует другой термин для обозначения коронации хана: *aliud tentorium preparatum, quod apud ipsos orda aurea appellatur, ubi [Cuyuc] debebat poni in sede in die Assumptionis Domine nostre* — «был приготовлен другой шатер, называемый у них Золотой Ордой. Там Куйук должен был воссесть на престол в день Успения нашей Владычицы» (LT, IX. 32).

Летом 1246 г. венгерские послы, оказавшись участниками имперского курултая, были погружены в атмосферу слухов и политических интриг: на кону стоял значимый вопрос о претенденте на трон. Между курултаем и коронацией случилось стихийное бедствие, что расценивалось как неблагоприятный знак и усилило напряжение ситуации. Для монгольской элиты, ее тюркского окружения и иноземных послов вопрос о выборе претендента и процедуре возведения на трон не был праздным. Наблюдатели вполне осознавали связь между избранием великого хана и возобновлением милитаристских планов империи. Военная аристократия выбирала лидера, который запускал механизм экспансии. Закрытая часть ритуала, так интересовавшая западных послов, закрепляла договор и взаимные обязательства между лидером и военной кочевой элитой. В условиях дефицита информации внешние наблюдатели были чувствительны к любым прогнозам и возможным сценариям. Выплеск прогнозов и моделирование сценариев снимал напряжение момента.

Венгерским послам, как им казалось, удалось раздобыть подробный сценарий коронации, перевод которого они и представили своему королю. Тот, в свою очередь, передал эти сведения папе римскому. Так венгерский отчет попал в руки Винченца, который удачно восполнил отсутствующий эпизод в книге Иоанна де Плано Карпини. На самом деле это был воображаемый сценарий коронации.

Дело в том, что обряд поднятия монгольского хана на войлоке не подтверждается другими источниками. Если доверять сведениям Джувайни, такой церемонии у монголов не было. Напротив, тюрки с древнейших времен проводили коронацию на войлоке. В таком случае венгерские послы зафиксировали эпизод, который относится к категории мнимых реальностей. В целом же ситуация свидетельствует о том, западные миссии, находясь при дворе великого хана, неформальные

сведения получали из уст тюрков. Винцент де Бове, конструируя монгольскую историю из разрозненных материалов, придал вероятностно-му эпизоду статус исторического свидетельства.

§ 4. Белый войлок и золотой меч

В заключение укажу на некоторые материалы, подтверждающие исключительно тюркский характер церемонии сидения хана на войлоке. Согласно китайскому источнику, такой ритуал был у көк-тюрков. «При возведении государя на престол, ближайшие важные сановники сажают его на войлок и по солнцу кругом обносят девять раз. При каждом разе чиновники делают поклонение пред ним. По окончании поклонения сажают его на верховую лошадь, туго стягивают ему горло шелковой тканью, потом, ослабив ткань, немедленно спрашивают: сколько лет он может быть ханом?»⁶⁷.

Баварский солдат Иоганн Шильтбергер, скитавшийся по странам Востока с 1396 по 1427 г., в своей книге описывает, как происходило провозглашение нового хана в Золотой Орде (по его терминологии — «Красной Татарии»): «При избрании короля они сажают его на белый войлок и три раза приподнимают. Затем носят его вокруг палатки, сажают на престол и дают ему в руки золотой меч; после чего он должен присягнуть по их правилам»⁶⁸. Казалось бы, речь идет о коронации монгольского хана, но на самом деле это слухи. Известно, что Шильтбергер общался в основном с тюрками.

С распадом Монгольской империи ее коронационный ритуал был вытеснен тюркским обрядом. Во времена Бабура (ум. в 1530) лидера поднимали на белом войлоке⁶⁹.

Барон Е. К. Мейендорф, возглавлявший русскую дипломатическую миссию в Бухару в 1820 г., пишет в своей книге: «Бухарский хан каждый год ездит в Самарканд. При своем восшествии на престол он должен воссесть в Самарканде на *кукташ*: это кусок голубоватого мрамора, находящийся в медресе Мирзы Улугбека. Он четырехугольной формы, полторы сажени длиной и аршин толщиной. Белая кошма покрывает этот камень. Хана поднимают три раза на этой кошме, углы которой держат улемы, букара (бедные), фазала (ученые) и сайиды. Говорят, что было специальное намерение сделать из этого камня трон. Камень добыт из горы Газган»⁷⁰.

Церемония избрания нового хана сохранялась примерно в той же форме у казахов и узбеков Средней Азии до конца XIX в. Вот описание церемонии торжественного провозглашения нового хана у казахов, которое дает А. И. Левшин (1799–1879). Для избрания нового хана

назначалось определенное время и место, куда собирался народ и где открывались «частные совещания» и «маленькие круги для решения, кого избрать себе главою и кому поручить быть представителем каждой толпы в верховном совете знатнейших правителей народных». Когда число прибывших на церемонию людей считалось «довольно велико», назначалось «решительное общее собрание»; тогда расстилались рядами ковры и войлоки, на которых султаны, старейшины, бии и родоначальники размещались по старшинству, знатности и власти; а простой народ становился за ними сзади. «Почетнейшие по летам и опытности» открывали курултай, смелые оживляли оное, сильнейшие давали направление собранию; и, наконец, все вместе вели оживленные словопрения, которые продолжались два, три и более дня. Когда кандидат на престол получал согласие большинства султанов и знати на царствование, наиболее влиятельные лица ханства из султанов и биев объявляли ему о том, сажали его на «тонкий белый войлок» и трижды приподнимали войлок за концы, провозглашая: «Хан! Хан! Хан!». Едва белый войлок с ханом касался степной травы, как он снова подхватывался подбегавшей толпой, которая вновь поднимала и опускала войлок на землю. Затем белый войлок, служивший как бы треном, разрывали на мелкие части, и всякий старался унести лоскуток в знак своего участия в провозглашении хана. Обряд вознесения на белом войлоке (в тюркоязычных источниках: *хан кутармак*; в ираноязычных источниках: *хан бар даштан*), начинавшийся торжественно и упорядоченно, завершался шумным многодневным пиршеством⁷¹.

Известно описание детской игры у татар Казанского уезда, носившей название «избрание хана». Избранника сажали на халат или половик, поднимали за углы и старались подбросить кверху так, чтобы он стукнулся о потолок избы⁷². У монголов такой игры нет.

ГЛАВА 3 МОНГОЛЬСКАЯ ЭЛИТА В ВОСПРИЯТИИ НИКИФОРА ГРИГОРА

Византийский историк Никифор Григора (ок. 1295 — ок. 1360) описывает монгольское вторжение в ретроспективе, как оно виделось в 1341 г. К этому времени в степной зоне Восточной Европы уже почти сто лет доминировал Улус Джучи, а в Иране, где правила монгольская династия ильханов, начался период смут. При желании историю ильханата можно свести к конфликту монгольской кочевой аристократии с персидской гражданской администрацией. В Иране богатство городов и земледельцев хищнически поглощалось кочевой ордой, сохранявшей единство только в условиях внешних войн. Это было время высшего напряжения, породившего удивительный персо-китайский стиль в миниатюрах, высокую моду двора и первую всемирную историческую летопись. Обратной стороной роскоши были эксцессы, завораживающие своей жестокостью, скоропостижные смерти правителей, умиравших от таинственных болезней в надежде обрести эликсир долголетия, и внутренние войны.

Имел ли место подобный конфликт в Улусе Джучи? Скорее всего, нет. Сезонные передвижения Большой Орды, в отличие от урбанизированной Персии, не угрожали земледельческим районам. Дело в том, что в Персии и Китае культурный ландшафт преимущественно был земледельческий и городской, а в Дешт-и Кипчаке — степной. О внутренней жизни ордынской ставки мы ничего не знаем. Однако, сопоставляя артефакты, мы убеждаемся в том, что символы власти и мода были едины на всем монгольском пространстве. Общее имперское прошлое Ильханата и Улуса Джучи позволяет увидеть единый запрос и на магию, которую на первых порах удовлетворяли тантрический буддизм и конкурировавший с ним «магический» суфизм (см.: *Рашид-ад-дин*. Т. III. С. 198–199). «Ислам должен был доказать свое право на существование, — пишет Дж. С. Тримингэм, — и приспособиться к немусульманским правителям — шаманистам, буддистам или тайным христианам. Этот период таил в себе большие потенциальные возможности, но окончился он все же торжеством ислама, который сохранился в качестве господствующей религии всего региона. Роль суфизма здесь была очень значительной, но не в качестве Пути мистического познания, а благодаря святым, наделенным

сверхъестественной силой, проявлявшейся даже после их смерти, исходившей от гробниц, многие из которых были воздвигнуты монгольскими правителями. Примечательно, что два первых монгольских правителя, принявших ислам — Берке в Золотой Орде и Газан в Тебризе, — предпочли найти суфийского, а не суннитского 'алима, перед которым они могли бы публично заявить о своей приверженности исламу»⁷³.

Ильхан Газан первым из чингизидов в Иране взял под личный контроль функции вазирата⁷⁴. Предводитель орды, ставленник кочевой аристократии, занялся усовершенствованием законов, регулирующих жизнь оседлого населения. Проект реформ провалился. Реализации социальной утопии мешали некоторые непреложные вещи. Кочевая аристократия в Персии была самой деструктивной силой. Мистический ислам стал для ильхана Газана последней точкой опоры, что окончательно свергло ильханат в хаос.

Превращение монгольского хана в мусульманского правителя ознаменовалось высокой трагедией: «мусульманин» Газан приказал разрушить буддийский храм, на стенах которого были изображения его отца, «буддиста» Аргуна. Кризису идентичности ильханов мы обязаны появлением «Сборника летописей» Рашид-ад-дина, всемирной истории в прямом смысле этого слова, ибо монгольский хан, сидевший на персидском престоле, хотел знать и о своем происхождении (история монголов), и о своем царстве (история персов), и об истории сопредельных территорий.

В политическом сознании монголов той эпохи большое место занимала генеалогия. Это понимал Марко Поло: «Только тот, кто происходит по прямой линии от Чингис-хана, может быть государем всех татар» (*Марко Поло*, с. 99). Право на власть в монгольских государствах определялось принадлежностью к «золотому роду» Чингис-хана. Это имя никак не могло быть забыто. Первый раздел «Сборника» посвящен биографии Чингис-хана в контексте мировой истории. Биография основателя империи — блестящий пример политической мифологии, ее главный герой — мироустроитель. Что же касается сочинения византийского историка, занятого обзором римской истории, то фигура Чингис-хана почти не привлекает его внимания. Военную экспансию продолжают далекие потомки Чингис-хана, которых Никифор Григора, по непростительной ошибке, называет его сыновьями. Слава основателя империи поддерживалась деяниями его потомков. В свою очередь, лишь прямые потомки Чингис-хана признавались законными правителями, что, собственно, и подтверждают сведения Никифора Григора. В этой родовой слитности, где исторические частности не имеют значения, заключена тайна власти «золотого рода». Согласно завещанию Чингис-хана, его потомки будут править миром до тех пор, пока будут

сохранять единство. Как известно, единство сохранялось до 1259 г., когда погиб Менгу, четвертый великий хан.

В изложении византийского историка картина монгольских завоеваний приобретает космографический характер: движение кочевых армий останавливают только высокие горы и безлюдные пустыни. Монгольская экспансия из стихийного бедствия превращается в управляемый процесс. Покорив народы Азии до морей, монголы приняли решение «успокоиться, разделив между собой области, города, жилища и другие разного рода приобретения». Такую же картину встречаем в описании империи Хубилая. Земли, подвластные Хубилаю, Марко Поло воспринимает как «тело» государя. И у Рашид-ад-дина границей власти Хубилая выступают естественные преграды: океан, непроходимые горы Тибета, пустыни Центральной Азии (*Рашид-ад-дин*. Т. II. С. 184).

Никифор Григора именуется монголов скифами в полном соответствии с ученой византийской традицией, согласно которой северные кочевники всегда скифы. Городская цивилизация, о которой монголы прежде не ведали, ассоциируется у Никифора Григора с роскошью и тонкими удовольствиями. И то и другое монголы познали в полной мере, покорив Вавилонию и Ассирию, т. е. Персию. Никифор Григора, как и Джувайни, с каким-то трепетным вниманием описывает смену образа жизни кочевой аристократии. Полагал ли он, что переход от бедности к роскоши положит конец завоеваниям?

Никифор Григора отмечает очевидное для современников, и не очевидное для нынешних историков обстоятельство — отказ «скифов» от прежнего образа жизни и смену костюма, которую он изображает гротескно: те, кто раньше рядился в невыделанные шкуры, стали носить шелковые и затканые золотом одежды. В известном смысле, он прав. Смена костюма была внешним знаком перемены имперской стратегии. Это, условно говоря, то, что Н. ди Космо назвал переходом от даннической империи к империи дуальной администрации.

По мнению Н. Ди Космо, «раннее Монгольское государство с правления Чингис-хана (1206–1227) до Мунке-хагана (1251–1259) должно быть разделено на два различных периода. При Чингис-хане Монгольское государство достигло беспрецедентной степени централизации и начало завоевание Средней Азии и части Северного Китая. Даже в этом случае правление Чингис-хана сильно напоминало прежнюю торгово-данническую модель управления, поскольку дань была наложена на Си-Ся и Цзинь, и монгольское правление частью земледельческих областей, завоеванных в Северном Китае, оставалось чрезвычайно хищническим. <...> Только при Угедее торгово-данническая модель была замещена завоеванием и прямым правлением. В этом монголам

помогали множество азиатских и китайских администраторов, которые прежде служили династии Цзинь или пришли из городов Центральной Азии и уйгурских княжеств бассейна Тарима. Среди наиболее известных администраторов киданец Елюй Чу-цай (1189–1243) и выходец из Центральной Азии Махмуд Ялавач (ум. 1254) отвечали за монгольскую адаптацию земледельческой системы налогообложения. Однако столица империи Каракорум выросла в степи, символизируя прочную связь монголов с их кочевым наследием. Только на следующей стадии государственного строительства, базирующейся на прямом налогообложении, монгольские политики в Китае и Персии обратились к тотальной и прямой эксплуатации земледельческих ресурсов и более глубокой интеграции кочевой и земледельческой моделей управления. В этот период политики кочевого типа стали способны распространить свое правление на разные народы и страны. Главное различие, по сравнению с предыдущей стадией, заключается в том, что эти государства больше не видели своего выживания, даже частично, лишь в получении дани от крупных соседних земледельческих государств, но вместо этого были способны извлечь с завоеванных территорий напрямую все их ресурсы»⁷⁵.

Византийские историки были неспособны написать всемирную хронику, сопоставимую со «Сборником летописей» Рашид-ад-дина, с ее широтой охвата мировых событий, ясностью изложения и поразительными подробностями.

Никифор Григора.

Римская история, начинающаяся со взятия Константинополя латинянами (1204–1341). Глава 2.5

«В то время, когда держал римский скипетр уже Иоанн Дука, многочисленная, простиравшаяся до многих мириад часть скифов, хлынув с дальних пределов севера, неожиданно достигает до самого Каспийского моря. Между тем по смерти их правителя Чингис-хана его два сына, Халай^а и Телепуга^б, разделяют между собой власть над войсками. И Халай, оставив к северу Каспийское море и реку Яксарт, которая, вырываясь из скифских гор, широкая и глубокая, несется через Согдиану и вливает свои воды в Каспийское море, — спускается вниз по Нижней Азии. Но речь об этом мы оставляем пока, потому что наше внимание отвлекает Европа.

^а Скорее всего, речь идет об ильхане Хулагу (1258–1265).

^б Тула-Буга (в русских источниках — Телебуга, ум. 1291), хан Золотой Орды (1287–1291) из династии Бату, сын Тарбу.

Другой из сыновей Чингис-хана, Телепуга, положив границами своей власти на юге вершины Кавказа и берега Каспийского моря, идет через землю массагетов и савроматов и покоряет всю ее и все земли, которые населяют народы по Меотиде и Танаису. Потом, простершись за истоки Танаиса, с большой силой вторгается в земли европейских народов. А их было очень много. Те из них, которые углублялись в материк Европы, были осколки и остатки древних скифов и разделялись на кочевых и оседлых; а жившие по смежности с Меотидой и наполнявшие поморье Понта были зихи, авсги, готфы, амаксовии, тавроскифы и борисфеняне, и, кроме того, те, которые населяли Мизию при устье Истра; последние назывались гуннами и команам, у некоторых же слыли за скифов. Испугавшись тяжелого и неудержимого нашествия скифов, они нашли нужным передвинуться оттуда, потому что никому нельзя было ожидать чего-либо хорошего; трепетали все: и города, и народы, потому что, будто колосья на току, были растираемы и истребляемы. Таким образом, отчаявшись в возможности сопротивления скифам, они вместо плотов употребили наполненные соломой кожи и переправились через Истр вместе с женами и детьми. Немалое время блуждали они по Фракии, отыскивая места удобного для поселения, в числе тысяч десяти. Но прежде чем они перестали бродить, царь Иоанн дорогими подарками и ласками привлекает их к себе и присоединяет к римским войскам, причем предоставляет им для поселения разные земли: одним — во Фракии и Македонии, другим — в Азии по берегам Меандра во Фригии.

Но пора нам опять возвратится на восток, к тем гиперборейцам-скифам, которые, как густая туча саранчи, налетев на Азию, возмутили и поработили ее едва не всю. Пройдя Каспийские теснины и оставив позади себя Согдианы, Бактрианы и Согдианский Окс, питающийся большими и многочисленными источниками, они у подошвы лежавших перед ними высоких гор остановились на зимовку, довольные удобствами той страны и добычей, награбленной еще прежде. Горы те необыкновенно высоки и многочисленны; громоздясь одна на другую, они представляют собой как бы сплошную гору, известную под общим названием Тавра и опоясывающую по самой середине всю Азию. Начало свое они берут на западе, у самого Эгейского моря; выходя же оттуда, они разрезают всю Азию на две части, пока не оканчиваются у океана, встречаясь с восточным ветром. С наступлением весны, когда вся поверхность земли уже покрылась растительностью, скифы, оставив свое зимовье при подошвах гор, со стадами баранов и быков во множестве поднимаются на вершины гор, оттуда спускаются на народы, находящиеся внизу, грабят их всех и пробираются в Индию, которая расположена по ту и другую сторону величайшей из рек — Инда. Наложив иго рабства

и на Индию, они уже не пошли далее на восток по причине безлюдности и невыносимого жара в той местности, но направили свое движение на Арахосию и Карманию; легко покорив тамошние народы, отправились на халдеев и арабов. Потом, обратившись против вавилонян и ассирийян и взяв Месопотамию, они остановились на удобствах этой страны и здесь закончили свои длинные переходы, уже на третьем году после того, как переправились через реку Яксарт, и, оставши от своих соплеменников, сделались властителями Нижней Азии. Но как огонь, разведенный в густом лесу, истребляет не только то место, на которое он простерся прежде всего, но поедает все, что только ни встретится на пути и в окружности, так и вождь скифов, выбрав себе для жительства местность, из всей Нижней Азии самую удобную и приятную, не удовольствовался тем и не удержался, чтобы не коснуться находящегося в окружности, но, разослав своих сатрапов и хилиархов, прежде всего покорил персов, парфян и мидян; потом, поднявшись через Великую Армению, он устремился на север в Колхиду и смежную с ней Иверию.

Он замышлял даже в следующие годы проникнуть и в самую середину Азии и пределами своей власти положить приморские пески, где ведут между собой беседу море с сушей. Для него казалось несносным, чтобы хоть один какой народ из тех, которые населяют материк Азии до морей, не чувствовал на себе его руки. Однако же там они положили успокоиться, разделив между собой области, города, жилища и другие различного рода приобретения, доставляющие телу большую приятность и негу. Употребления золота, серебра, разных видов денег и драгоценностей (а их было очень много в тех странах) они еще не знали, поэтому и пренебрегали ими как грязью и бросали как вещи никуда не годные. Природа учит ценить прежде всего то, что необходимо; когда же в этом не будет недостатка и судьба доставит в изобилии необходимое, тогда заботливая природа научает отличать и выбирать, по возможности, уже то, что доставляет приятность чувствам. Когда же человек насытится и этим, она тотчас является с защитой того, что излишне, и сперва хитро заманивает разнообразием видов того же самого, а потом незаметно примешивает ко всему этому очарование удовольствия, чтобы изобилие излишнего не сделалось неприятным и противным. Так и они сперва довольствовались только необходимым, и то не в изобилии. Потом, получив доступ к удовольствиям, доставляемым страной, смежной с Вавилонией и Ассирией, уже не захотели расстаться с ними, но решили ими воспользоваться и, после тех долгих трудов и переходов, поселиться там навсегда. Затем на все народы, на которые нападали, они наложили дани; стали требовать их каждый год, приказывая покоренным народам, точно рабам, давая

им ни захотелось. Наконец, усвоив утонченные нравы ассириян, персов и халдеев, они склонились и к их богочитанию вместо отечественного безбожия, приняли их правила и обычаи как относительно употребления дорогих одежд и роскошной пищи, так и относительно других удовольствий роскоши. Прежний образ жизни изменили совершенно: прежде покрывали голову грубой войлочной шапкой, вместо всякой одежды одевались в кожи зверей и невыделанные шкуры, вместо оружия употребляли какие-то дубины, пращи, копья, стрелы и луки, грубо сделанные из дуба и т. п. деревьев и по временам сами собой являющиеся на горах и в чащах, но впоследствии эти же самые люди стали носить цельные шелковые и затканые золотом одежды. В изнеженности и роскоши они простерлись до того, что их прежний образ жизни стал в решительной противоположности с последующим» (*Никифор Григора. 2. 5*).

Как на деле выглядело обретение монголами дорогих одежд? Взаимовлияния в costume XIII–XIV вв. М. В. Горелик исследует на примере монгольского мужского халата, чьей отличительной особенностью была отрезная по талии и плиссированная нижняя часть — «юбка». Эта деталь кроя в монгольский костюм была привнесена извне. Ранним образцом степного костюма с отрезной и плиссированной «юбкой» является один из восьми кафтанов, обнаруженных в погребении половецкого хана в кургане на р. Чингул (Запорожье). Кафтан отличался невероятной роскошью. Новый крой быстро распространился в монгольской имперской среде. В качестве модной и престижной новинки его восприняли независимые от монголов владетели. Образец такого монгольского имперского костюма видим на македонском деспоте Оливере (фреска 1347–1348 гг. в церкви архангела Михаила в Лесново⁷⁶), тогда как сербский владетель Браян на фреске в Белой церкви в Каране (1332–1337) изображен в обычном монгольском халате — цельнокроенном, с косым запахом⁷⁷.

И еще один пример. Искусствовед Н. Н. Соболев полагал, что «до конца XIII в. Западная Европа не имела в своих коллекциях никаких китайских шелковых тканей. Во всех наиболее известных собраниях тканей, как Санс, Рим, Аахен, Кельн, Трир и Зигбург, где имеются антинойские, сасанидские и византийские образцы, нет ни одного клочка китайской ткани. Зато начиная с 1300 г. они встречаются в изобилии и в виде отдельных кусков, и в виде целых далматиков и других облачений в ризницах Перуджии, Берна и целого ряда германских городов. Этот наплыв в Европу китайских тканей объясняется основанием царства ильханов при преемниках Чингис-хана, когда монгольские завоевания, объединив всю Азию под своим владычеством, стерли границы отдельных государств и организовали оживленный товарообмен между

Востоком и Западом»⁷⁸. Старейшим датированным образцом китайской узорной ткани этого периода признается погребальное облачение папы Бенедикта XI, скончавшегося в Перуджии в 1304 г. Это белоснежная шелковая ткань, затканная густыми ветвями лотоса.

«В XIV в. в Китае под монгольским управлением было широко развито производство экспортных тканей для мусульманских стран, — пишет Н. Н. Соболев. — Ткани изготавливали применительно ко вкусам, а иногда и по специальным заказам клиентов. «Таковы китайские шелковые ткани, найденные в сарацинских погребениях в Египте вместе с мусульманскими копиями, датируемыми именем мамлюкского султана Насира, умершего в 1340 году. <...> В китайских парчах, затканых позолоченными ремешками и изготовлявшихся специально для мусульманского рынка, наблюдается соединение китайского стиля с арабскими мотивами и эмблемами, а иногда даже с соответствующими надписями. На черно-золотой парче с попугаями, в круглых клеймах на плечах птиц куфическими буквами изображено: на одном — „Мухаммад“, на другом — „Слава нашему султану, государю справедливому, мудрому Насир-ад-дину“. Современник султана, мамлюкский историк Абу-л-Фида, как очевидец, сообщает, что в 1343 г. монгольское посольство привезло Насир-ад-дину, в числе прочих даров, 700 кусков парчи с приведенными выше надписями»⁷⁹.

Существует три куска шелка с попугаями, о котором пишет Н. Н. Соболев. Они хранятся в сокровищницах церковью Богоматери в Данциге⁸⁰ и Любеке⁸¹. Ткань из Берлинского музея Kunstgewerbemuseum первоначально также связана с сокровищницей церкви Богоматери в Берлине⁸². В результате проведенного А. Уордвелл анализа технологических параметров этой ткани, основанного на исследовании характера кромок, комбинации волокон и состава металлического покрытия узорных утков, отличающихся от иранских шелков, было установлено, что шелк с попугаями был изготовлен в центральноазиатской ткацкой мастерской⁸³. Практически все исследователи единогласно датируют этот образец в пределах середины XIV в., но по-разному определяют место его изготовления: Китай⁸⁴, Персия⁸⁵ или Центральная Азия⁸⁶. В литературе нет согласия и по поводу ее атрибуции. Филиппа Скотт рассматривает ее как образец персидского текстиля времени ильханов, но находящегося под сильным китайским влиянием⁸⁷. В новых материалах из Внутренней Монголии, опубликованных Жао Феном, представлен еще один образец ткани с попугаями, который был сопоставлен с берлинским шелком. Оба фрагмента, по мнению Жао Фена, являются продукцией юаньских мастерских и представляют разновидность китайских шелков — насидж⁸⁸ (консультация З. В. Доде).

Ритуал клятвы относится к культурным универсалиям. Видов клятв и вариантов их реализации ограниченное число⁸⁹. Клятва на золоте, как и большинство сюжетов, связанных с реалиями повседневной жизни в Монгольской империи, редко привлекает внимание исследователей⁹⁰. Остается неизвестным, каким образом монгольские ханы предоставляли гарантии безопасности иноземным правителям, требуя их прибытия на курултай. Как создавалась атмосфера доверия, предшествовавшая непосредственной встрече высоких сторон? Широкие контакты, которые Монгольская империя навязывала сопредельным и зависимым от нее странам, как правило, имели целью создание военных союзов. То же самое относится к взаимоотношениям различных кланов Чингизидов. Во всех этих случаях использовалась клятва на золоте. В персидских источниках монгольского времени ритуал фигурирует под образным выражением «съесть золото» и, видимо, в силу известности содержание ритуала не раскрывается. Наша задача — раскрыть суть этого инструментария. История клятвы такова.

В конце XII столетия раби Петахия из вольного города Регенсбург⁹¹ отправился в путешествие через Киев, причерноморские степи в Хазарию и далее в Багдад. Это был путь работорговцев⁹². Спустившись по Днепру из Киева, Петахия через шесть дней достиг земли половцев, или, как он полагает, вступил на землю Кедар. Кедар — это ветхозаветное имя одного из двенадцати сыновей Измаила. В средневековых еврейских источниках слово «Кедар» обозначало бедуинов и вообще кочевников, в данном случае речь идет о половцах, кочевавших на правом берегу Днепра. Петахия описывает два обычая клятвы, скреплявших отношения между половцем и чужестранцем, проводником и путешественником: «В этой земле не ходят иначе, как с провожатым. Вот каким образом каждый из сынов Кедара связывает себя клятвой со своим спутником. Он втыкает иголку в свой палец и дает тому, кто должен с ним идти, высосать выступившую кровь, и с этой минуты он становится как бы его плотью и кровью. Есть у них еще и другой род клятвы: наполняют медный или железный сосуд в форме человеческого лица

и пьют из него оба, странник и провожатый; после чего провожатый никогда не изменит своему спутнику» (*Еврейские путешественники*, с. 3).

Если клятва на крови имеет прозрачный смысл (кровное братство)^{а93}, то другой вариант клятвы, когда просто пьют из одного сосуда, кажется на первый взгляд странным. Конечно, можно возразить, что дело не в воде, а в самом сосуде, которому придана форма человеческого лица. Специфическая форма сосуда — решающее обстоятельство для придания клятве истинной силы. Но в таком случае непонятно, зачем клятвенную воду пьет путешественник, ищущий покровительства. Если же рассматривать ритуал клятвы как текст, созданный сторонним наблюдателем, то в нем отсутствуют некоторые элементы. Скорее всего, от внимания Петахии ускользнула важная подробность, а именно предмет, который опускали в воду, перед тем как ее выпить. В противном случае любое совместное утоление жажды неизбежно приобрело бы особый смысл, что могло свести ритуал к обыденному жесту.

Известный тюрколог П. Голден не видит в клятве на воде особой загадки. Для него это разновидность церемонии побратимства. Рассказ Петахии Регенсбургского исследователь комментирует следующим образом: «В этой связи можно вспомнить, что исконно тюркским термином для принесения клятвы является *ant içmek* „пить присягу“; возможно, он калькирован из иранского языка: совр. перс. *sōgand xurdan* „давать клятву, присягать“ < ср.-перс. *sōvkand xvartan* „есть/глотать/пить серу“, которые связаны с древними обычаями употребления некоторых веществ (серы у древних иранцев) в ритуале принесения присяги»⁹⁴. На деле все выглядит намного проще. Тюрки клятву пили в буквальном смысле слова.

Предположение, что половцы, скрепляя клятву, использовали воду с заклятьем, подтверждают сведения из анонимного персидского сочинения «Чудеса мира» (начало XIII в.). Аноним цитирует сообщение из космографии Наджиба ал-Хамадани (XII в.) о тюркском обычае: «Когда они дают клятву, то приносят медного идола, наполняют водой медную чашу, [бросают] в нее золотой слиток, готовят женские шаровары и говорят: „Да будет обещан тот, кто нарушит клятву! [Да станет желтым он, как цвет этого золота]!“» (*Чудеса мира*. § 151). В свою очередь, Наджиб

^а Как вариант клятвы на крови можно рассматривать тюркский обряд, упоминаемый Махмудом Кашгарским (XI в.): «Киркиз, Йабаку, Кипчаки и другие, вступая с кем-либо в союз или заключая договор, кладут перед человеком обнаженный меч и говорят: бӯ кӯк кирсӯн кизил жиксӯн „[Пусть] это [железо] войдет синим, а выйдет красным (т. е. кровавым), если я нарушу этот обет“. Это значит, что он будет убит железом, железо ему отомстит, они почитают железо» (*Махмуд ал-Кашгари*. Диван Лугат ат-Турк / Пер., предисл. и коммент. З.-А. М. Ауэзовой. Алматы, 2005. С. 344–345).

ал-Хамадани заимствовал этот рассказ из «Книги городов» арабского географа Ибн ал-Факиха ал-Хамадани (начало X в.). «Книга городов» — это антология, в которой автор собрал для любознательных массу материалов, имеющих хоть какое-нибудь касательство к географии. Интересующий нас рассказ изложен здесь с большими подробностями: «И когда хотят тюрки взять клятву с какого-либо мужчины, приносят медного идола, держат его, затем готовят деревянную миску, в которую наливают воду, и ставят ее между рук идола, затем в чашу кладут кусок золота и горсть проса, приносят женские шаровары и кладут их под миску, а затем говорят дающему клятву: „Если нарушишь свой обет или изменишь, или окажешься порочным, да превратит тебя Аллах в женщину, чтобы носил ты ее шаровары, отдаст тебя во власть того, что разорвет тебя на мельчайшие кусочки, как это просо, и да пожелтеешь ты, как это золото“. Потом после клятвы он выпивает эту воду» (*Ибн ал-Факих*, с. 47)⁹⁵. К побратимству эта клятва никакого отношения не имеет.

Медный идол с деревянной чашей в руках обратно симметричен определенной группе древнетюркских изваяний с сосудом в руках. По мнению Л. Н. Ермоленко, которая, собственно, и выделила эту группу изваяний, «поза с сосудом в согнутых к груди руках является жестом предложения жертвы небесным божествам, Небу; она широко распространена в культовом искусстве. Таковой является и поза древнетюркских изваяний с сосудом в одной (как правило, в правой) руке»⁹⁶. Если в руках медного идола находится чаша с закланной водой, то ее противоположностью является сосуд с напитком, предлагаемым божеству. Промежуточное положение в этом ряду занимают изваяния, которые держат сосуд в области живота, что скорее всего символизирует участие в пиру. Градация трех напитков (дар богам, пиршественный напиток и закланная вода) соответствует системе представлений о вертикальной модели трех миров: верхнего, среднего и нижнего.

Есть некоторые основания полагать, что обычай, описанный Ибн ал-Факихом, существовал на самом деле и даже был широко известен. Главный элемент здесь не золото и не просо, а медный идол. Благодаря идолу вода обретала силу закланья. Человек, приносящий обет, получал чашу с водой из рук идола. «Выпить клятву» означало выпить воду, в которой «растворены» сценарии наказания.

Невыполнение взятых на себя обязательств влекло потерю статуса свободного мужчины, на что образно намекают присутствующие в ритуале женские шаровары. Желтый цвет золота выступал как знак потенциальной болезни клятвопреступника (видимо, речь идет о желтухе). В символике желтого цвета у тюрков наличествуют отрицательные значения. Так, например, в ежегодном ритуале гадания хазарского кагана по цвету

пылающего огня желтый цвет предрекал болезни и чуме⁹⁷. Горсть проса означала страшную физическую смерть, распыление. В случае нарушения клятвы наступали последствия сродни действию вредоносной магии.

Видимо, в этот круг представлений входил и запрет, отмеченный Ахмедом ибн Фадланом как конфликтная ситуация. Кочевники гуззы могли обвинить чужестранца-мусульманина в колдовстве, если бы застали того склонившимся над чашей с водой: «Никто из купцов или кто-либо другой не может совершать омовения после нечистоты в их присутствии, кроме как ночью, когда они его не видят. И это потому, что они гневаятся и говорят: „Этот хочет нас околдовать, так как он устал в воду“, — и штрафуют его деньгами» (*Ахмед ибн Фадлан*, с. 126). Почти до наших дней узбеки Хорезма использовали чаши *чилкалит* (букв. «сорок ключей») для совершения гаданий и магических действий. Такая медная чаша имеется в коллекции Кунсткамеры (МАЭ). В центре чаши на подставке укреплена подвижная небольшая чашечка, по краю которой подвешивали сорок подвесок-ключей. Внешняя и внутренняя поверхность чаши испещрены текстом из Корана и арабскими цифрами⁹⁸. Ключам и замкам в магии приписывалась особая сила. В целом чаша *чилкалит* представляет собой предмет, в котором тюркская языческая магия вытеснена мусульманской магией.

Ритуал тюркской клятвы с медным идолом позволяет прояснить назначение медных фигурок в обиходе средневековых кочевников. На одном из половецких каменных изваяний изображена такая фигурка в виде куклы, подвешенной к поясу на боку воина⁹⁹. При раскопках городов и кочевнических погребений на территории Улуса Джучи иногда находят вырезанные из листа бронзы или железа фигурки человечков; их обычно трактуют как онгоны¹⁰⁰. Под онгонами понимают вотивные знаки, которым приписывалась функция охраны семейного, родового и т. д. благополучия. По свидетельству Вильгельма де Рубрука и Марко Поло, онгоны у монголов были сделаны в виде человеческих фигур из войлока или шелка. В армянских источниках они названы «войлочными иконами».

Исключено, что онгон могли носить на поясе. Любое непочтительное прикосновение или перемещение онгона влекло тяжелые последствия. П. И. Кафаров, комментируя сообщение Марко Поло о Начигай (Этуген), излагает свои наблюдения: «Дахуры и Барху (те и другие монгольского происхождения; живут в Барху, в северо-западной Маньчжурии) имеют в своих жилищах, по числу членов семейства мужского пола, соломенные куклы, на которых нарисованы брови, глаза и рот; куклы до половины туловища одеты; когда кто помрет, то куклу выносят вон, если народится новый член, для него делают новую куклу; в день Нового года приносят куклам жертвы и боятся тревожить их (передвигать и пр.), чтобы не

навлечь на семейство болезней»¹⁰¹. В таком случае, металлические фигурки не были онгонами. Скорее всего, они использовались как магические предметы для погружения в клятвенную воду. К тому же все эти фигурки подчеркнуто уродливы, что, видимо, выдает в них духов болезней, приносящих разного рода несчастья¹⁰². Если это так, то магический универсум Улуса Джучи определялся не только мусульманской мистикой¹⁰³.

Согласно сведениям Ибн ал-Факиха, чаша для клятвы была деревянной, а идол — медным. Петахия видел у половцев медный сосуд в форме человеческого лица, что в известном смысле можно рассматривать как контаминацию идола и чаши. Только в такой чаше заклятая вода обретала силу. Обряд предполагал погружение в воду золота и других предметов, причем золото в данном случае не имело престижного характера. В тексте клятвы золото несло послание о каре, ждавшей нарушителя обета. Гарантией наказания выступал «идол», одна из персонификаций *тенгри*, божества нижнего мира. Реконструированный исследователями древнетюркский пантеон, куда кроме четырех главных божеств (Тенгри, Умай, Ыдук Йер-Суб и Эркига) входили божества-помощники: Бюрт, дух скорой смерти, Йол-тенгри, бог путей¹⁰⁴, не предусматривает места для божества клятвы. Причина, видимо, в том, что в источниках официального характера зафиксированы государственные культы, тогда как Ибн ал-Факих и Петахия Регенбургский описывают ритуалы, регулирующие отношения между рядовыми кочевниками. Вопрос об участии главных фигур древнетюркского пантеона в горизонтальных (или социальных) связях остается открытым.

Типологически сходную ситуацию отражает грузинский Хронограф XIV в., где говорится и об идеологической доктрине Монгольской империи, и о ритуале клятвы на золоте, причем эти конструкты не соотносятся друг с другом (*Хронограф*, с. 19). Очевидно, что Тенгри не связан с клятвой на золоте. В сфере магического у кочевников, будь то кыпчаки или монголы, золото имело специфическую функцию, например аккумулируя силу проклятья в тюркской клятве.

В этом контексте любопытно выглядят монгольские имперские предписания, до сих пор не получившие вразумительного объяснения. Предписания зафиксированы в сочинении Джувайни, где представлены все элементы, рассмотренного выше ритуального комплекса: ритуальные сосуды, жидкость (вода или молоко), Тенгри, проявляющий себя молниями. «В ясе записано, и есть у монголов обычай, что в весеннее и летнее время никто не может сидеть в воде днем, или мыть руки в ручье, или набирать воду в золотые и серебряные сосуды, или раскладывать на земле выстиранную одежду; поскольку они верят, что такие действия усиливают гром и молнию» (*Джувайни*. I. 162).

Косвенным свидетельством о существовании запрета на пользование золотой и серебряной посудой в праздничных обрядах являются сведения китайского чиновника Чжан-дэ-хой. Он провел более года в кочевой ставке князя Хубилая, совершая вместе с монголами сезонные передвижения. Осенью 1248 г. Чжан-дэ-хой наблюдал монгольские праздничные церемонии, связанные с почитанием Земли и Неба: «9-й луны 9-го числа [в октябре] князь, созвавши своих подвластных перед главной ставкой, совершил возлияние молоком белой кобылицы; то было обычное жертвоприношение по времени; употребляемые при этом сосуды сделаны из бересты и не окрашены ни золотом, ни серебром; таково здесь уважение к простоте» (*Чжан-дэ-хой*, с. 585). Конфуцианское стремление к простоте здесь ни при чем. Речь идет о предписаниях Великой Ясы и касается наказания за вредоносную магию. В свою очередь, система магических запретов была связана с регулирующей функцией священного Неба. Считалось, что использование в обрядах сосудов из дорогих металлов могло вызвать грозу. Удары молний расценивались как гнев Неба (Тенгри), а территория, пораженная молниями, становилась запретной¹⁰⁵. При Юань во время кумысных церемоний с участием императора Хубилая использовали ритуальные сосуды из бересты.

Запреты, связанные с золотыми чашами, сигнализируют о потенциальном конфликте, вызванном возможным привнесением в сакральную сферу профанных предметов. Избыток дорогой посуды в военном быту кочевников грозил разрушить древние обряды почитания Неба, где полагалось использовать деревянные предметы. Не секрет, что «для монгольской фольклорно-мифологической символики эпитет „золотой“ не слишком характерен, причем в значительной части случаев его появление обусловлено прямым влиянием буддизма, в мифологии которого „золото“ играет заметную роль, выступая как один из универсальных космических символов»¹⁰⁶. В идеальной культурной матрице, заданной буддизмом, символические значения золота имеют исключительно положительный характер. Реальность Монгольской империи в ее сакральных проявлениях была куда сложнее поздних литературных конструкций. Ни запрет, связанный с золотыми сосудами, ни клятва на золоте, не находят объяснения в рамках монгольской фольклорно-эпической традиции. Зато вполне прозрачна семантика «золотого столба», поскольку мифологемы войны оказались встроены в вертикаль государственных культов. По свидетельству армянского историка Григора Акнерци (конец XIII в.), один из сыновей Чармагун-нойона, Сирамун, носил любопытное прозвище: «С молодых лет добрый Сирамун любил христиан и церкви, и по милости Божией был до того удачлив в битвах, что за великую его храбрость и за многие им одержанные победы ханы прозвали его *золотым столбом*» (*Григор*

Акнерци, с. 20). Под золотым столбом следует понимать опорный столб в юрте, метафорическое обозначение батыра как опоры рода.

Для дальнейших размышлений о соотношении символики «золота» и «дерева» в монгольском имперском обиходе следует напомнить, как в реальности выглядел золотой столб. В 1236 г. великий хан Угедей принимал южносунского дипломата Сюй Тина в специально возведенном по такому случаю шатре. Это огромное сооружение называли «золотым шатром» (*цзинь-чжан*), поскольку столбы и порог были обернуты золотом. По словам Сюй Тина, «порог и стойки все облицованы золотом, потому [шатер] и называется [золотым]. Внутри [этого шатра] вмещается несколько сот человек. Кресло, в котором восседает татарский правитель в [этом] шатре, — как сиденье проповедника в буддийском монастыре и так же украшено золотом» (*Хэй-да ши-люэ*, с. 138). Золото не вытеснило дерево, оно лишь внешне оформило вещи, призванные подчеркнуть статус монгольской элиты. Фактически, это было подражание тем политическим культурам Востока, где золото указывало на исключительный статус правителя и использовалось для защитной магии¹⁰⁷.

В Монгольской империи предметы из золота были знаком определенного статуса в социальной иерархии, на вершине которой находился монгольский правитель. В 1281 г. ильхан Абага утвердил католикосом несториан Востока мар Ябалаху III. «Он дал ему золотую пайцзу, которая является символом у этих царей, и обычные приказы [грамоты], что он властвует над всем, также большую печать, которая принадлежала предшествующим патриархам» (*История мар Ябалахи*, с. 75). Дипломатический дар великого хана Гуюка главе христианского мира, папе Иннокентию IV, выглядел совершенно иначе. Это была загадочная деревянная чаша. (*Салимбене де Адам*, с. 225). Деревянная чаша демонстрировала превосходство дарителя, в чьей сокровищнице хранились поразительные вещи. Это было превосходство не в военной, а в высшей сфере. Одновременно монгольский хан задал папе римскому сакральную загадку. И все не случайно, что предмет оказался деревянным, а не золотым.

Не все значимое в имперский период непременно было золотым. Родовые онгоны монголы делали из войлока и шелка. Кропление молоком совершали деревянной утварью. Следует развести милитаризованную сферу, где золото доминировало (золотые воинские пояса, чаши, кулоны, пайцзы, конская сбруя, золотой шатер и трон хана, золотая статуя Чингисхана) и сакральную сферу (гадание великих ханов на бараньих лопатках, обряд кропления молоком белых кобылиц), где золото вообще не играло никакой роли. Отсюда следует, что приписывание различных статусов археологически фиксируемым предметам в зависимости от материала изготовления не всегда уместно. Если в захоронениях монгольского времени

золотые чаши, бесспорно, указывают на высокий статус погребенного, то деревянная посуда связана с миром мертвых. Кажется, это обстоятельство вполне осознавалось наблюдателями, которые сообщили францисканской миссии 1247 г. подробности погребения представителей военной элиты: «Если умирает богатый, его хоронят тайно в поле вместе с его юртой, сидящим в ней, и вместе с [деревянным] корытцем, полным мяса, и чашей кобыльего молока. Также с ним хоронят кобылицу с жеребенком, коня с уздой и седлом, лук с колчаном и стрелами. Одного же коня съедают друзья, и шкура его, наполненная сеном, поднимается на деревянных опорах. Они верят, что в будущей [жизни умерший] будет нуждаться во всем этом, а именно, в кобылице для получения молока, в коне для того, чтобы ездить, и также в другом [из того, что положено с ним]. Подобным же образом кладут золото и серебро» (НТ, § 45). Как видим, в перечне необходимых для существования в потустороннем мире вещей золото и серебро не занимают первое место. С упрочением ислама в Улусе Джучи острота оппозиции золото—дерево в сфере сакрального сходит на нет. Яса, стоявшая на защите магических запретов, перестает действовать.

Золото Чингизидов — предмет исследований М. Г. Крамаровского. Следует согласиться с его мыслью о том, что сосуды из драгоценных металлов уже в начальный период чингизидской государственности стали частью всаднической культуры, а в золотоордынской среде, где кочевнические традиции никогда не прерывались, напоминая о прошлом, рождали чувство ностальгии. «Традиция и память о прошлом величии заставляла даже средние слои воинского сословия собирать целые „сервисы“ серебряной пиршественной посуды, сохранившиеся как клады»¹⁰⁸. Как писал в 1221 г. в своем отчете южносунский посол Чжао Хун, «[татары] находят радость в питье и пиршестве» (*Мэн-да бэй-лу*, с. 75). Парадная посуда из золота и серебра свидетельствовала о заслугах и военной удаче владельца, участника пиров. В свою очередь, место на пиру отражало место в иерархии монгольского социума. Суть ситуации раскрывает надпись на тюркском языке на серебряном сосуде (найден в 1851 г. в Новом Сарае): «Лишив меня чести и славы, ты отнял мою чашу золотую... наполнив вином золотую чашу, обратил ее в золото»¹⁰⁹. Однажды грузинский царь Давид IV Нарин (1244–1259) отказался от участия в военной акции монголов против Египта ввиду произвола сборщиков налогов во главе с персом Ходжой-Азизом. Царь бежал в Сванетию, но в конце концов явился в Орду и предстал перед ильханом Хулагу. «Каэн призвал на прием царя и *мтаваров*, начал расспрашивать о причинах отступничества царя. И все ожидали осуждения царя и вельмож его и молили Бога и Всесвятую Мехетскую, моля Богородицу, которой были препоручены. И предстали пред казном, а он

собственноручно преподнес им вина в большой золотой чаше, ибо таково было правило казново» (*Хронограф*, с. 90). Это область светской жизни, профанной по определению, но были и другие сферы, где золото имело иные функции. Наглядные в своей великолепии драгоценные чаши и кубки напрочь затмили для исследований тему сакральных заветов при жертвоприношениях, где золото не использовалось.

В Монгольской империи, поглотившей территорию Дешт-и Кыпчака и сопредельных стран, тюркская клятва на золоте не только не утратила свой исконный смысл, но и приобрела особый статус в дипломатических контактах между монгольскими ханами и иноземными царями или князьями, признавшими монгольскую силу. Скорее всего, клятву на золоте ввели в монгольскую дипломатическую практику половцы как нечто привычное для обитателей Дешт-и Кыпчака и сопредельных областей. Известно, что монголы, чей язык мало кто понимал, были вынуждены принимать на службу чужестранцев в качестве переводчиков и дипломатических агентов¹¹⁰. Напомню, что ответ на послание папы Иннокентия IV, которое доставил ко двору Гуюка францисканец Иоанн де Плано Карпини, перевел половец Темер (*temür* 'железо'). Темер был переводчиком на службе у великого князя Ярослава. Неоценимая помощь Темера западным послам отмечена в их донесении (LT, IX. 49). Таким образом, половцы как посредники между имперскими институтами и подвластными территориями вполне могли привнести в имперский обиход свой архаический обычай. Вопрос лишь в том, когда это произошло.

Ни в латинских, ни в древнерусских источниках не упоминается клятва на золоте как надежный дипломатический инструмент. Отчасти это обстоятельство объяснимо ментальной картиной христианского мира, в рамках которой азиатские кочевники воспринимались как «всадники дьявола». Например, архидиакону Фоме Сплитскому (ок. 1220–1268) трудно выйти за пределы традиционной для Средиземноморья схемы, при этом его позиция выдает полную неопределенность: «Нет в мире народа, который был бы так искусен в военном деле, который бы так же мог побеждать врагов, будь то стойкостью или военной хитростью, особенно в сражениях на открытой местности. Кроме того, они не связаны ни христианским, ни иудейским, ни сарацинским законом, а потому им неведома справедливость и не соблюдают они верности клятве. Вопреки обычаю всех народов, они не принимают и не посылают посольств ни в отношении войны, ни в отношении мира» (*Фома Сплитский*. XXXVII). В этой картине нет места для тюркской клятвы.

На практике все выглядело иначе. Мир политиков отличался от мира церковных писателей. Один пример. Зимой 1246 г. князь Даниил Галицкий был участником монгольского пира; скорее всего, он участвовал

в праздновании Нового года. Согласно сведениям Иоанна де Плано Карпини, галицкие князья предварительно отправили к Бату своих послов, чтобы те привезли охранную грамоту для Даниила^a. Послы должны были также выяснить тонкости придворных церемоний и сообщить о них своему господину во избежание недоразумений. Иными словами, Даниил знал, куда он едет и что его там ждет. Если же доверять древнерусскому летописному отчету, то получается, что Даниил отправился в путь на свой страх и риск, ибо об охранной грамоте не сказано ни слова, соответственно не говорится и о клятве¹¹¹. Хотя очевидно, что новая расстановка сил с появлением ставки Бату на Волге должна была вызвать к жизни новый дипломатический инструментарий. Другой вопрос, что на поверку он оказался старым тюркским обычаем. О том, как приносилась клятва при монгольских дворах, повествуют только грузинские источники.

Анонимный грузинский автор XIV в., хорошо знакомый с порядками при монгольском дворе, описывает трагическое прошлое в благостной ретроспективе¹¹². Грузинские ишханы, как и русские князья, вынуждены были присутствовать на ежегодных монгольских курултаях. Грузинских князей заботил вопрос о безопасности, поэтому они заранее отправляли доверенных лиц для получения гарантий. Такой гарантией выступала клятва на золоте. Аноним полагает, что клятвенное испытание воды, в которую трижды окунали золото, установил Чингис-хан. На самом деле это был древнетюркский обычай. Клятва на золоте прочно вошла в имперский обиход, но поскольку это был чужеродный элемент, то для его легализации понадобился авторитет Чингис-хана, фигуры к тому времени абсолютно мифологизированной.

Обратим внимание на высокий статус договаривающихся сторон: главный военачальник с грузинской стороны и нойон (десятитысячник) — с монгольской. Согласно Хронографу, *амирспасалар* Аваг отправил своего посланника к нойону Чармагуну «с просьбой о мире, и говорил [о желании] прийти к ним и свидеться, и служить, и платить *харадж*, и отдать им свои земли, и просил о твердой клятве. Те же возликовали и с радостью приняли посланника Авага и клятвенно удостоверились. Была у них вера в единого бога и поутру при восходе солнца трижды [лицом] к востоку преклоняли колена и более ничего. А для твердости клятвы чистое золото трижды окунали в воду и [затем] вынимали его, а воду выпивали. Давшего клятву обласкивали. И утвердив клятву, не преступали ее. Слово ложное не исходило из их уст; разбойников и свирепых людей истребляли безоговорочно. И много прочих добрых правил

^a Miserat enim ibi nuntios suos, qui ad ipsum et fratrem suum Danieleм redierant, portantes securitatem de transeundo ad Bati domino Danieli (LT, IX. 2).

установил вышеупомянутый Чиниз-каэн. Сим клятвенным золотом подтвердили они, дали клятву посланнику Авага, ввиду чего он и стал уверен, что не было у них лжи и не было вероломства в их клятве. <...> Когда утихомирилось владение Абага, и проведаль Шаншэ о мире между Авагом и татарами, решил защитить и обезопасить [свое] владение, защитить в силу клятвы, и Авага же просил, чтобы тот уведомил их и пришел к татарам. Татары же с радостью узнали об этом и приветствовали, и потому они заверили твердо и клятвенно о безопасности на том же клятвенном золоте» (*Хронограф*, с. 42–44). Армянский историк Киракос Гандзакеци (1200–1271) подробно рассказывает о том, как монголы принуждали ишхана Авага покориться, и как Аваг послал к ним управителя дома своего, Григора, чтобы тот раньше Авага встретился с нойоном Чармагуном, но о клятве не говорит ни слова (*Киракос Гандзакеци*. 26). В этом случае Киракос выступает как внешний наблюдатель, которому неведомы особенности жизни при монгольских дворах. Любопытно, что Киракос побывал в монгольском плену, где исполнял обязанности переводчика и, казалось бы, должен был знать о клятве.

Со временем клятва на золоте прочно вошла в обиход монгольских царевичей. Весной 1269 г. на берегу Таласа состоялся курултай, на котором монгольские царевичи решили прекратить распри и «справедливо поделить летние и зимние стойбища» Мавераннахра. Договор был скреплен клятвой, которая в «Сборнике летописей» Рашид-ад-дина обозначена термином *зар хурданд*, т. е. поклялись на золоте. «По обряду и обычаю своему они скушали золота и условились, что впредь будут селиться в горах и степях и не будут бродить вокруг городов» (*Рашид-ад-дин*. Т. III. С. 71). Эта же клятва, скреплявшая договор высоких сторон, фигурирует в речи правителя среднеазиатских владений Чингизидов Кайду, внука Угедей-хана, жаловавшегося на смутьяна Барака, главу чагатайских царевичей. «Призвав своих эмиров и везиров, он держал совет: „Несколько-де лет уже, как Борак высасывает соки из наших владений. В ту пору, когда он пришел на войну с нами, он [нас] разбил, а Кипчак хитростью и обманом дал нам мир. Были даны согласие и клятва, что в другой раз мы не будем противодействовать друг другу и не будем измышлять уловок и козней. Мы скушали золота на том, чтобы он правил своим владением, а мы — своим» (*Рашид-ад-дин*. Т. III. С. 83). Во время противостояния царевичей Байду и Газана за ильханский престол в ситуации неопределенности плелись интриги и составлялись заговоры. Выиграл тот, на чьей стороне оказалась большая часть кочевой элиты. Нойонам нужно было избежать войны и стать на сторону одного из претендентов. И вновь речь заходит о монгольской клятве: «Присутствовавшие эмиры заключали договор и условия. Мусульмане клялись на Коране, а монголы — на золоте» (*Рашид-ад-дин*. Т. III.

С. 163). Когда же не удалось избежать сражения, и Байду понял, что у него нет сил сопротивляться, он вместе с тремя нойонами прибыл на встречу с Газаном, при котором находились четыре нойона. Встреча произошла посреди поля брани. Подробности ее таковы: «Они расспросили друг друга [о здоровье] и сказали: „Надобно заключить условие и договор, что не будем наносить друг другу никакого вреда“. Эмиры этой стороны закричали: „Сперва-де нужно порешить, кому царствовать, а потом уже заключать договор и условия“. Короче говоря, доставили вина и, смешав в чашах с золотом, выпили. Те же, кто были мусульмане, взяли друг друга за руки и поклялись, что не будут делать злых умыслов. Согласились, чтобы дело о царстве было решено завтра» (*Рашид-ад-дин*. Т. III. С. 159). Дополнительные примеры, представленные в словаре Дж. Клосона, показывают широкое использование тюркского выражения *and iç* ‘пить клятву’: это и Тафсир (XIII в.), и арабо-тюркский словарь Ибн Муханны (XIV в.), и латинско-команско-персидский словарь *Codex Cumanicus* (XIV в.)¹¹³.

К концу XIII в. клятва на золоте обрела статус государственного ритуала, однако такого рода подробности, как правило, не находили места в имперских политических сочинениях. Обычно внимание на клятве акцентирует более слабая сторона. За год до своей смерти ильхан Абага (1265–1282) предпринял поход против мамлюков Египта (*Рашид-ад-дин*. Т. III. С. 96). Передовые отряды возглавлял младший брат его, царевич Мангу-Тимур. К военной акции монголы привлекли рати грузинского царя Димитрия и *мтавара* Беки. Поскольку именно этим персонажам нужны были гарантии на будущее, то в грузинском «Хронографе», где и описываются перипетии событий, особое внимание уделено монгольской клятве. «И призвал [Абага] брата своего меньшого, и определил его военачальником, и вручил ему всю рать, и повелел воевать Султана. Тогда Мангу-Демур призвал *мтавара* самцхийского Беку, дабы [обязать] его идти с ним совместно, но тот ответствовал: „Из-за наветов недругов моих твой брат, *казн* Абага, разгневался на меня и направил на меня Аруху и разорил страну мою. Однако я избежал [неприятностей] ввиду безгреховности моей и нынче побаиваюсь *казна*, но ежели ты убедишь меня своей клятвой, что он не станет преследовать меня и с миром защитит страну мою и вотчину, я предстану пред тобою с войском“. Услышав это, Мангу-Демур возликовал и испитием золотой влаги поклялся, и выразил неременную твердость, и даровал ему перстень со своего перста, потому как это считалось признаком стойкой клятвы. И посланцы уведомили обо всем этом Беку, и он спешно созвал всех месхов, и отправился к Мангу-Демур, и предстал пред ним» (*Хронограф*, с. 120–121).

Как видим, в ритуале участвуют обе стороны, одна из которых в силу обстоятельств представлена доверенными лицами. Такова неизбежная

метаморфоза архаического ритуала, ставшего в условиях монгольского имперского господства элементом дипломатической практики. Важно то, что тонкий механизм «испития золотой влаги» работал, и это с нынешних позиций придает проблематике политических контактов в пространстве Евразии мифологическую глубину. При первом контакте клятва гарантировала доверившейся стороне неприкосновенность жизни и свободы. В условиях нестабильности иерархической пирамиды Монгольской империи, когда третья сторона оказывалась вовлеченной в междоусобные войны Чингизидов, участники конфликта с успехом использовали ресурсы символического характера. Код ритуала был понятен всем участникам договора. И христиане грузины, и буддисты ильханы, и почитатели Вечного Неба истинные наследники Чингисхана в равной мере принимали символическую значимость клятвы на золоте. Таков был тюркский вклад в налаживание взаимных отношений в Евразии, после рождения на ее пространстве Монгольской империи.

Что касается самой непрозрачной стороны вопроса: верили ли монголы в силу клятвы на золоте, — то полагаю, что следует дать на него положительный ответ. Достаточно вчитаться в подробности скандального дела, когда после смерти ильхана Абага (1282) соперники обвинили наиба Маджд-ал-мулька в колдовстве, что было равносильно смертному приговору: «Среди его скарба нашли одну львиную шкуру. На ней было что-то написано желтым и красным неразборчивым письмом. Так как монголы очень чураются колдовства, то они испугались написанного, подвергли суду и много спорили вокруг него. Бахши и шаманы говорили: „Этот талисман нужно обмакнуть в воду, отжать, да дать ему выпить [воду], дабы порча от колдовства вернулась в него“» (*Рашид-ад-дин*. Т. III. С. 101). Как и в ритуале клятвы на золоте, здесь предлагается тот же самый сценарий, только в реализованном виде: талисман окунают в воду, а затем подозреваемого в колдовстве заставляют выпить ее. Иными словами, в этом случае пьется проклятие. В «Уложении Юаньской династии», законодательном памятнике XIV в., одна из трех ссылок на Ясу касается наказания за изведение людей при помощи колдовства, за что по Ясе полагалась смертная казнь¹¹⁴.

В заключение отмечу, что мощный магический контекст тюркской клятвы, когда человек, принимающий на себя обязательства, пьет заклятую воду, казалось бы, сходит на нет в придворных контактах между монгольскими правителями и иноземными князьями. На самом же деле магический потенциал клятвы позволял носителям разных религиозных мифологем найти взаимное понимание поверх культурных барьеров и использовать язык символов в дипломатии.

Элита свое присутствие в социальном пространстве обозначает с помощью символов. Часть этих символов была знаковой, другая — престижной. Например, форма женского головного убора *боктаг* имела функцию знака, а, скажем, жемчужные украшения на *боктаг* демонстрировали богатство. Если символическое значение мужских халатов, воинских поясов и женского головного убора может быть описано с опорой на письменные источники, то остальная сумма предметов находится в тени. Проблема для исследователя заключается в отсутствии официальных идеологических документов и каких-либо свидетельств современников. В результате некоторые артефакты занимают чужое место в галерее атрибутов власти. Так, например, пластинка из зеленого камня с рельефной арабской надписью, включающей имя «хана Тимура», выдается за предмет, родственник пайцзам¹¹⁵. Назначение пластинки неясно, однако вводить ее в поле символов власти оснований нет. И дело не в материале (Джувайни, например, упоминает деревянную пайцзу), а в отсутствии на пластинке формулы приказа. На настоящих пайцзах за формулой приказа стоит имперская мифологема Вечного Неба. Мы вправе рассматривать культ Неба у средневековых монголов как символическое выражение социального порядка, связанного с образованием Монгольской империи как принципиально новой формы политического единства центральноазиатских кочевников (кат. 59; 60; 61; 66; 67).

Если набор символов власти в Улусе Джучи может быть отчасти реконструирован на основе арабских и древнерусских текстов¹¹⁶, а ильханата — на основе персидских и сирийских текстов, то набор символов династии Юань восстанавливается на основе китайских, монгольских и тибетских текстов. Поскольку перечисленные тексты отражают разные картины мира, то мы заведомо не получим совпадения ни в перечне знаков, ни в их истолковании.

Чем стройнее выглядит система знаков, тем вероятнее она искажена в угоду высшим целям. В монгольском историко-правовом памятнике «Белая история» имперские символы династии Юань погружены в буддийский контекст. «Девятью великими знаками являются: во-первых, большое черное знамя с каймой [?] — знак устрашения других, во-вторых, громкозвучная красная раковина — знак всеобщего уважения, в-третьих,

многосильный золотой колчан — знак самозащиты, в-четвертых, сильнопламенная желтая сера — знак возведения многими, в-пятых, большой грозный алмазный меч — знак управления государством, в-шестых, крепкое золотое седло — знак похода; в-седьмых, большой священный пояс — знак прочного существования, в-восьмых, трон с высоким балдахинном — знак степенного сидения; в-девятых, надежные урлюки и найджины — знак единства» («Белая история», с. 76–77).

Улус Джучи был кочевой империей. По критерию модели управления и получения доходов, предложенному Н. Ди Космо¹¹⁷, Улус Джучи следует признать империей дуальной администрации. Доходы от дани и торговли доминировали над системой прямой эксплуатации земледельческих народов, как это было при династии Юань в Китае и ильханах в Персии. Визуальным знаком монгольского присутствия в Китае и Персии стали летние ханские столицы — замкнутые валом садово-парковые комплексы с дворцами и павильонами, с пастбищами и охотничьими угодьями внутри (проявление кочевого менталитета)¹¹⁸ (кат. 3). Ханы Чагатайского улуса не избежали искушения городской столицей¹¹⁹. И только правители Улуса Джучи не создавали замкнутых городов-парков.

В перечень властных атрибутов кочевой империи входили: золотой шатер, который был только у хана Узбека и его преемника хана Джанибека (у предшественников были приемные шатры), трон с «подушкой власти», зонтик, корона, государев флаг, государственная печать, пайцзы¹²⁰, воинский барабан, халаты с геральдическими символами¹²¹, воинские пояса¹²², булавы¹²³, жезлы, мужские шапки-орбелге¹²⁴ и женский головной убор боктаг. В этот список следует включить и золотой полумесяц, венчавший дворец хана в одной из стационарных столиц — Сарае на Волге.

Аналогичные инсигнии были и у ильханов. Любопытно, что символы власти монгольского правителя частично дублировались для церковных иерархов. Так, в 1281 г. во время посвящения в католикосы мар Ябалаха, ставший главой несторианской церкви в Иране, получил из рук ильхана Абага несколько статусных вещей. Ильхан «покрыл его голову плащом, ибо его плащ был сброшен на его плечи, дал ему свое седалище (*sandali*), которое было небольшим треном. Он дал ему также зонтик, по-монгольски называемый „сукор“, который открывали и держали над головой царей, цариц и их детей, чтобы ослабить силу солнца и дождя, чаще же их осеняют им, чтобы оказать им честь. Он дал ему золотую пайдзу, которая является символом у этих царей, и обычные приказы (грамоты), что он властвует над всем, также большую печать, которая принадлежала предшествующим патриархам» (*История мар Ябалахи*, с. 75). Католикос несториан стал обладателем четырех инсигний: легкого сиденья, зонтика, пайцзы и печати. Все они были на ранг ниже ильханских атрибутов.

По существу, уже само обладание символами и символическими знаками означало наличие у человека власти, а главное — права управлять другими людьми. Отчасти это происходило из-за строгого соблюдения запретов и ограничений на владение и приобретение тех или иных знаков власти. Велико было влияние ритуалов, закреплявших переход человека на новую ступень властной иерархии, либо же подтверждавших его статус. В случае с католиком видим любопытный жест ильхана, покрывающего полую своего халата голову иерарха. Дело в том, что все, кто входил в состав правящей группы, получали из государственной казны халаты, в которых они обязаны были присутствовать на церемониях. Церковники же облачались в свои одеяния, требование униформы на них не распространялось.

§ 1. Золотой шатер

Золотой шатер — сложное по конструкции парадное сооружение, опорные деревянные столбы и порог которого были покрыты золотыми пластинами. Хан Узбек — первый из правителей Улуса Джучи обладатель Золотого шатра. У Берке приемный шатер был покрыт белым войлоком, а внутри обит шелковыми материями и украшен драгоценными камнями и жемчужинами (*Сборник материалов*. I. С. 75). По имперским предписаниям, имевшим силу до начала XIV в., золотой шатер мог быть только у великого хана. Рашид-ад-дин, рассказывая о возвращении Чингиз-хана в 1224 г. из Средней Азии в Монголию, указывает, что, когда тот достиг местности Бука-Суджигу, то приказал устроить *Урду-и заррин-и бузург*, т. е. «Большую, или Великую, Золотую Орду» (*Рашид-ад-дин*. Т. 1. Кн. 2. С. 230). Сообщает Рашид-ад-дин и о том, что в местности Карчаган, в одном дне пути от Каракорума, столицы Монгольской империи, для великого хана Угедея «разбили такой большой шатер, что в нем помещалась тысяча человек, и этот шатер никогда не убирали. Скрепки его были золотые, внутренность его была обтянута тканями; его называли *Сира Урду* — „Золотая Орда“, „Золотая ставка“» (*Рашид-ад-дин*. Т. 2. С. 41). Этот же термин известен и францисканцу Иоанну де Плано Карпини, Золотой Ордой (*sira orda*) он именуется большой двор императора (LT, I. 5; IX. 32).

В «Хэй-да ши-люэ» («Заметках о черных татарах») — китайском источнике XIII в., описывающем быт и нравы монголов, также сообщается о «золотом шатре» (*цзинь-чжан*). Согласно этому источнику, золотой шатер Угедей-хана представлял собою огромное сооружение, которое вмещало несколько сот человек и устанавливалось по приказу хана в особо торжественных случаях. Ее называли «золотым шатром», потому, поясняет Пэн Да-я, что столбы и порог в юрте были обернуты золотом («стойки

[внутри] сделаны из золота. Поэтому [шатер] называется золотым»). Когда южносунский дипломат Сюй Тин в 1236 г. «прибыл в степи, [черные татары] поставили золотой шатер. [Я] думаю, — пишет Сюй Тин, — что они поставили его, чтобы показать свое великолепие, потому что прибыл к ним посол, лично посланный императором нашей династии. <...> Его сделали из больших [кусков] войлока, которые [катают] в степях. [Этот] шатер покрыт войлоком сверху донизу. Посередине [купола сверху] в связанных ивовых прутьях [на которых держится войлок] оставлено отверстие для света. [Войлок на каркасе из ивы] затягивается более чем тысячу веревок. [У шатра только] одна дверь. Порог и стойки все облицованы золотом, потому-то [шатер] и называется [золотым]. Внутри [этого шатра] вмещается несколько сот человек» (*Хэй-да ши-люэ*, с. 138).

В связи с этим интересны сведения из отчета францисканца Иоанна де Плано Карпини о золотом шатре великого хана Гуюка. «Там, на красивой равнине, возле ручья меж гор, был приготовлен шатер, который именуется у них Золотой Ордой. Там Куйук должен был быть возведен на престол в день Успения Владычицы нашей, но из-за выпавшего града, о котором говорилось выше, все было отложено. Шатер же этот был поставлен на столбах, покрытых золотыми пластинами, и скрепленных с другими деревянными частями золотыми гвоздями. И сверху шатер был покрыт балдакином, [устилавшим] внутренние стены, а снаружи были другие ткани»^a. Вероятно, все три свидетельства содержат описание одного и того же большого парадного царского шатра, называемого у монголов Золотой Ордой и устроенного в первом случае в ставке Чингиз-хана, в другом — Угедей-хана, в третьем — в ставке Гуюк-хана.

После завершения церемонии провозглашения великим ханом Менгу в 1251 г. в золотом шатре был устроен пир, призванный узаконить новое царствование после периода смут. Торжественность момента объясняется тем, что иерархия расположения участников пира отражала новую иерархию пришедшей к власти элиты. Нойоны и эмиры стояли, построившись в ряд по своим степеням и должностям, за ними стояли битикчи, везиры, хаджибы и наибы. «Прочие же эмиры и приближенные стояли снаружи приемного шатра чинно, каждый на своем месте» (*Рашид-ад-дин*. Т. II. С. 133). Этот шатер «приготовил Сахиб Ялавач из златотканых шелковых материй и разноцветной парчи. Никто до тех

^a ubi erat in quadam pulchra planitie, iuxta quemdam rivum inter montes, aliud tentorium preparatum, quod apud ipsos orda aurea appellatur, ubi [Cuyuc] debebat poni in sede in die Assumptionis Domine nostre; sed propter grandinem que cecidit, de qua dictum est supra, fuit dilatatum. Tentorium autem illud erat positum in columnis, que aureis laminis erant tecte, et clavis aureis cum aliis lignis erant affixe et de baldachino erat tectum superius et [interius] parietum, sed exterius alii erant panni (LT, IX. 32).

пор не воздвигал такого шатра и не строил такого двора, и в таком виде» (*Рашид-ад-дин*. Т. II. С. 133). Убранный золотым сукном шатер хана Менгу, который описывает Вильгельм де Рубрук, скорее был приемным шатром (*Itinerarium*. XXVIII. 14).

По свидетельству Рашид-ад-дина, во время похода Хулагу-хана на Иран весной 1256 г. «[эмир] Аргун-ага приказал изготовить царский приемный шатер из расписного тканого золотом по золоту шелка, прекрасный жилой шатер со всеми службами, соответствующий чертогам такого государя, так что при перевозке и при перемене [места] он был удивительно легок, и к ним подобающий шатер для собраний, и в нем золотую и серебряную утварь, усыпанную драгоценными камнями» (*Рашид-ад-дин*. Т. III. С. 26). Из трех ханских шатров Хулагу только один, предназначенный для приемов, был золотым. Из трех резиденций хана Хубилая, в которых, в зависимости от времени года, находился его двор, только одна — столичная — имела золотой дворец, в котором хранились собственные сокровища государя: его казна, золото, серебро, жемчуг, драгоценные камни, золотые сосуды. «Стены в больших и малых покоях покрыты золотом и серебром, и разрисованы по ним драконы и звери, птицы, кони и всякого рода звери, и так-то стены покрыты, что кроме золота и живописи ничего не видно. Зала такая просторная, более шести тысяч человек может там быть», — сообщает Марко Поло (*Марко Поло*, с. 106).

Монгольские улусные правители, став самостоятельными государями, обзавелись собственными парадными шатрами, своей «Золотой Ордой». И действительно, в источниках мы находим описание Золотой Орды ильхана Газана (правил в Иране в 1295–1304 гг.) и джучида Узбека (правил в 1313–1341 гг.). Ибн Баттуте известно, что шатер Узбека назван золотым, поскольку деревянные конструкции в нем покрыты золотыми листками. В русских источниках монгольское кочевое государство Улус Джучи стало именоваться Золотой Ордой по названию ханского шатра Узбека. Судьба диковинного шатра несчастна: по словам хорезмийского сказителя XVI в. Утемиша-хаджи, при Хызр-хане (правил в Золотой Орде в 1360–1361 гг.) шатер был разломан и поделен между приближенными хана (*Утемиш-хаджи*, с. 112).

§ 2. Трон

Великие ханы пользовались легкими сиденьями. По сведениям Чжао Хуна, относящимся к 1221 г., Чингис-хан «восседает в кресле [-сиденье] северных варваров, украшенном головами драконов, обложенными золотом. В [узоре кресла] го-вана [Мухали] местами употребляется серебро, и этим [оно] отличается [от кресла Чингиса]» (*Мэн-да бэй-лу*, с. 76). Трон

Чингис-хана, о котором Чжао Хун получил сведения из рассказов других лиц, назван *ху-чуан*. *Ху-чуан* — легкое кресло, заимствованное древними китайцами у некитайских племен севера страны. Другой китайский дипломат, Сюй Тин, также называет трон монгольского хана *ху-чуан*. Сюй Тин пишет о троне Угедая: «Кресло, в котором восседает татарский правитель в шатре, — как сиденье проповедника в буддийском монастыре и так же украшено золотом» (*Хэй-да ши-люе*, с. 138). Наблюдатели отметили ранговые отличия кресла Чингис-хана от кресла его наместника в Северном Китае, Мухали; они заключались в инкрустации разными металлами, первое было отделано золотом, во втором появилось серебро. Позже ранговая значимость проявилась в изготовлении золотых и серебряных поясов.

При Хубилае монгольские пиры испытали влияние китайских дворцовых ритуалов; легкие сиденья перешли в руки высшей аристократии. «На пиру великий хан за столом сидит вот как: его стол много выше других столов; садится он на северной стороне лицом на юг; с левой стороны возле него сидит старшая жена, а по правую руку, много ниже, сыновья, племянники и родичи императорского роду; а головы их приходятся у ног великого хана; а прочие князья садятся за другие столы, еще ниже» (*Марко Поло*, с. 111). По сведениям Марко Поло, у монголов лишь тот, кто начальствует главным, большим войском сидит всегда на серебряном стуле (*Марко Поло*, с. 103). Серебряный стул — это кресло, инкрустированное серебром. Ильхан Абага пользовался легким тронном. Интересно, что каменные изваяния в имперском заповеднике в Монголии, датируемые XIII–XIV вв., изображают фигуры сидящими в креслах¹²⁵. В Турции в медресе Индже минарели выставлен надгробный камень с эпитафией Ахмед-шаха. Предположительно, эта эпитафия Ахи Ахмед-шаху, выказывавшему почтение ильхану Гейхату (1291–1295)¹²⁶. На каменном рельефе изображены две фигуры: ильхан сидит в кресле, в левой руке у него — ловчая птица; рядом в монгольском костюме стоит Ахмед-шах (рис. 1). Кресло ильхана напоминает сиденья монгольской знати на персидских миниатюрах в тронных сценах. Такие легкие кресла назывались *сандалийа*. Поскольку такое кресло, в числе других инсигний, было вручено Абагой несторианскому католику, их можно считать атрибутами власти. Название *сандалийа* указывает на использование ароматной древесины сандала для инкрустации кресел.

Вильгельм де Рубрук описывает трон Бату как длинное и широкое позолоченное ложе; к трону вели три ступени; сидели же на троне правитель с госпожой^a.

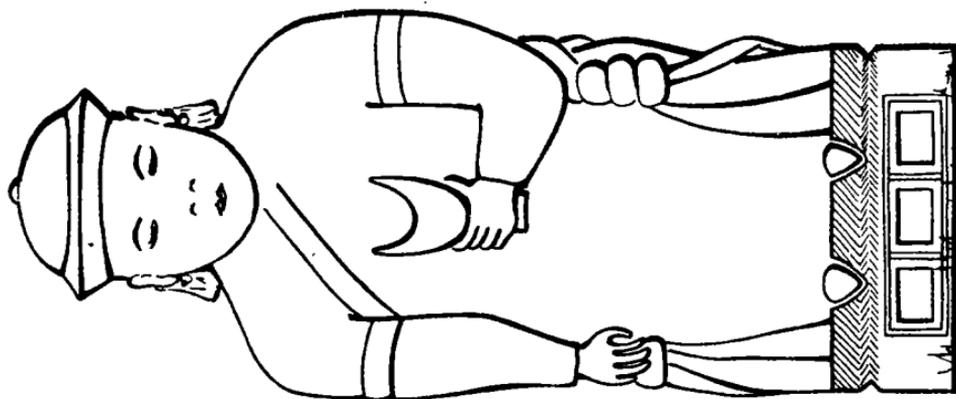
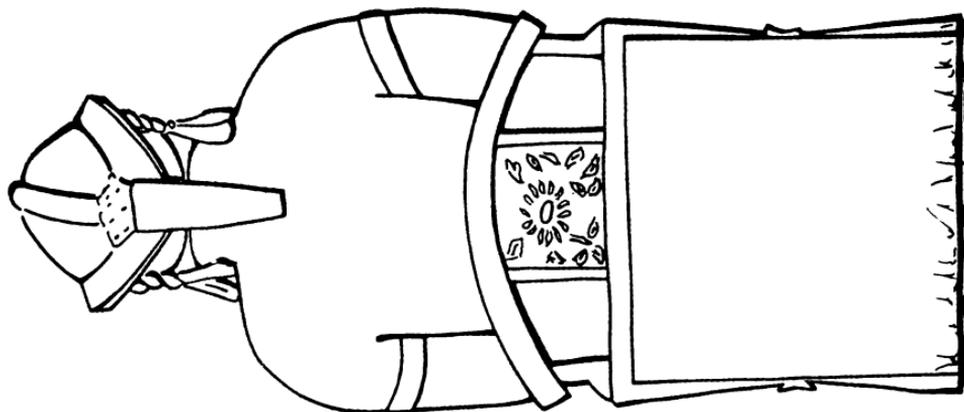
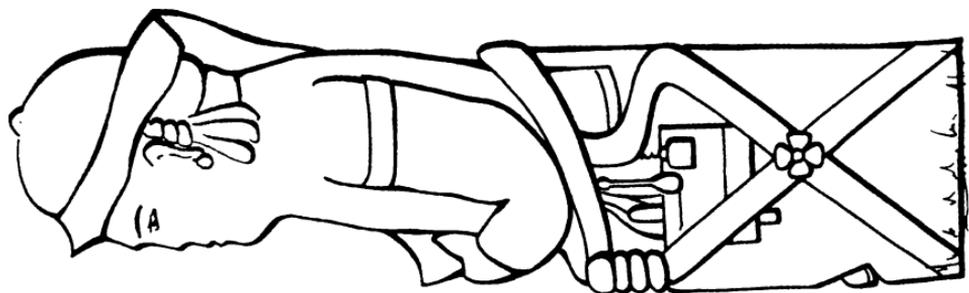
^a Ipse vero sedebat super solium longum et latum, sicut lectus, totum deauratum, ad quod ascendebatur tribus gradibus, et una domina iuxta eum (*Itinerarium*. XIX. 6).



Рис. 1. Каменный рельеф с изображением ильхана Гейхату и Ахмед-шаха
(*Erdemir Y. Ince Minare*. 2009. P. 146–147)

В так называемом «Донесении брата Бенедикта Поляка», записанном с его слов кельнским схоластом в 1247 г., говорится о внутреннем устройстве золотого шатра Гуюка (*Syra orda* — это Золотая Орда). «Итак, будучи введены в Сыра-Орду, то есть в ставку императора, они увидели его [в следующем облике: он] имел [на голове] корону, блистал удивительным одеянием, сидел посредине шатра на некоем помосте, многообразно украшенном золотом и серебром и снабженном сверху решеткой, на который поднимались по ступеням, [пользуясь] четырьмя различными лестницами. И три лестницы находились спереди от помоста, по

Рис. 2. Статуя из мрамора в Халхин-Гол сомоне (Монголия)
На статуе — монгольский халат; волосы, заплетенные в две косички, заложены за уши; шапка с полями и свисающими с них по спине лентами-бучи. Статуя изображает человека, сидящего в кресле со скрещивающимися ножками (*Викторова Л. Л. Некоторые памятники монгольского искусства средних веков и их историко-этнографическое значение // Информационный бюллетень Международной ассоциации по изучению культур Центральной Азии. ЮНЕСКО. М., 1985. Вып. 8. С. 47*) →



средней из которых подымался и спускался только император, по двум другим — боковым — подымались более или менее влиятельные лица, а по четвертой, которая находилась сзади от него [т. е. помоста], — его [императора] мать и жена, а также кровные родственники. Сходным образом в Сыра-Орде было три входа наподобие дверей, из которых средние и одновременно самые большие, намного превосходя другие, всегда открыты и совершенно никем не охраняются, причем только король через них выходит и входит; а если кто-нибудь другой через них вступит, то его неотвратно убьют^а. Двое других боковых ворот закрыты шелком; у них бдительнейшие стражи, которые наблюдают за ними при оружии; через них входят другие люди с почтением, из страха перед установленным наказанием»^б.

Скорее всего, громоздкая конструкция помоста или скамьи (*tabula*) была элементом пышной коронации Гуюка и не означала отказа от легких сидений. Типологически же она, несомненно, связана с тяжеловесным парадным креслом Узбека и роскошным тронем ильхана Газана. Золотой трон Газана был усыпан жемчугом и яхонтами; он размещался внутри «золотой палатки», поэтому ставка называлась *Орду-и заррин* («Золотая орда»). Над постройкой «золотой палатки и золотого престола», по свидетельству Рашид-ад-дина, везира и историографа Газана, в течение трех лет трудилась большая группа знаменитых мастеров и искусных зодчих (*Рашид-ад-дин*. Т. III. С. 189–190). Праздник начался с примечательной детали: Газан «благословенной стопою вошел в царский шатер и оперся спиною на подушку могущества» (кат. 29).

^а Устройство входа в орду Гуюка повторилось в устройстве входа в главный дворец Хубилая. По словам Марко Поло, дворец окружен высокой стеной. «В стене на юг пять ворот; посередине большие, открываются только, когда великий хан выезжает или въезжает; после них с двух сторон по воротам; ими входят все прочие люди; а по углам есть еще по большим воротам, ими входит всякий» (*Марко Поло*, с. 106).

^б *Introducti ergo in Syra ordam, scilicet in stationem Imperatoris, viderunt ipsum coronatum, in mirifico habitu effulgentem, sedentem in medio tentorii super quoddam tabulatum, auro et argento multipliciter decoratum et desuper cancellatum, super quod quattuor distinctionibus ascensuum per gradus ascendebatur. Et tres quidem ascensus erant antierius ad tabulatum, per quorum medium solus Imperator ascendebat et descendebat, per reliquos duos collaterales potentes et mediocres, per quartum vero, qui erat dorso eius, mater et uxor sua et consanguinei ascendebant. Similiter Syra orda habebat tres introitus in modum portarum, quarum media et maxima que longe alias precellens, semper est patula et sine omni custodia, solo rege per eam exeunte et intoeunte; et si aliquis per eam engrederetur, irremediabiliter interficeretur. Relique due collaterales firmate seris, aserrimos habent custodes ab eisdem cum armis observate, per quas alii cum reverencia, metu statute pene, intrant (Relatio Fr. Benedicti Poloni, § 10).*

Приведу для сравнения описание золотого трона египетских султанов из династии Фатимидов (сер. XI в.). Согласно наблюдениям Насир-и Хусрау, в одном из замков султанского дворца «стоял трон, занимавший всю ширину здания, четырех гезов высоты. С трех сторон этот трон был сделан из золота, и на нем была изображена охота, ристалище и разные другие вещи; на нем была надпись красивым почерком. Ковры и обивка этой залы состояли из румийского шелка и бу-каламауна, вытканного по мерке для каждого места, где они находились. Трон окружала золотая решетка, описать которую невозможно. Позади трона у стены были устроены серебряные ступеньки. Сам же трон этот был так роскошен, что, если бы вся эта книга с начала и до конца была посвящена описанию его, все же нельзя было бы найти подходящих выражений» (*Насир-и Хусрау*, с. 128–129). Следует отметить совпадение деталей в описании султанского и ханского тронов: золотая решетка (назначение которой, впрочем, не ясно), ступени позади трона.

Троны ильханов изображены на персидских миниатюрах. Самой примечательной деталью является лотос, украшающий спинку трона. В таких случаях халат ильхана не украшен вышивкой (кат. 86). Когда же ильхан облачен в халат с изображением дракона, то и вертикальные панели трона украшены фигурами драконов (кат. 74). Как правило, правитель сидит вместе со своей старшей женой. Статусы их равны. Это исключительно монгольское явление, персидских царей не изображали с женами в сценах государственных ритуалов (кат. 29; 49).

По словам Ибн Баттуты, посередине золотого шатра хана Узбека находился «деревянный престол, обложенный серебряными позолоченными листками; ножки его — из серебра, а верх его усыпан драгоценными камнями» (*Сборник материалов*. I. С. 217). На престол всходили по ступеням. Скорее всего, это было тяжеловесное парадное кресло, сходное по конструкции с тем, что мы видим на персидских миниатюрах времени ильханов. Последние декорированы протомами драконов; скорее всего, драконы украшали и трон Узбека (рис. 3).



Рис. 3. Джемшид на троне. Прорисовка миниатюры из «Сборника летописей» Рашид-ад-дина Эдинбургского собрания, нач. XIV в.

В июне 1334 г. в кочевой ставке Узбека в местности Бишдаг на Северном Кавказе для празднования середины лунного года была разбита большая палатка на четырех деревянных стойках, покрытых листами позолоченного серебра. Посредине палатки «поставлен большой трон, который они называют *тахт*. Он [сделан] из резного дерева; столбики его покрыты листами позолоченного серебра, а ножки [сделаны] из чистого серебра с позолотой; поверх его [постлан] большой ковер. Посреди этого большого трона [лежит] тюфяк, на котором сидят султан и старшая хатун. С правой стороны его — тюфяк, на котором сидит дочь его Иткуджуджук вместе с хатун Урдуджей, а с левой — тюфяк, на котором сидит хатун Байалун с хатун Кабак. Направо от трона поставлено сиденье, на котором сидит Тинабек, [старший] сын султана, а налево — сиденье, на котором сидит Джанибек, второй его сын. Поставлены справа и слева еще другие сиденья, на которых сидят царевици, эмиры старшие, а потом эмиры младшие, например, тысячники, т. е. командующие тысячей человек» (*Сборник материалов*. I. С. 225). Во время соревнования лучников для старших эмиров и царевичей были поставлены легкие сиденья, называемые *сандалийа*. В шатре третьей хатун по имени Байалун был резной трон с серебряными ножками. Для почетной встречи наместника Солхата, эмира Тулуктумур, эмир Азака приготовил палатку из шелка, где стояла большая резная скамья с красивым тюфяком (*Сборник материалов*. I. С. 213).

Одна из миниатюр Лицевого летописного свода содержит сцену поклонения князя Ярослава Батыю, который сидит на троне на «подушке власти» (кат. 27) (Российская национальная библиотека, «Лаптевский» том, F.IV.233, л. 944 об.). Изображение «подушки власти» соответствует ее форме и размерам на персидских миниатюрах (кат. 29). Эта деталь в ильханском церемониале появилась под влиянием персидских придворных ритуалов. Автор середины XI в. Хилал ас-Саби, придворный и историк, написал сочинение, посвященное вопросам церемониала и обычаев халифского двора. Вот как описывается прием у халифа: «Обычно халиф восседал на троне — на подушке, обитой армянской шелковой тканью или тканью *хазз* [полушерстяная ткань], и на всех [почетных] местах и зимой и летом лежали подушки из армянского шелка. На халифе был кафтан черного цвета из чистого шелка или из шелка с примесью хлопка или шерсти. *Дибадж*^а, или *саклатун*^б, или цветная

^а *Дибадж* — род атласной ткани, чаще всего переводится как «парча». См.: *Иностранцев К. А.* Торжественный выезд Фатимидских халифов // Записки Восточного отделения Имп. Русского археологического общества. СПб., 1906. XVII. С. 42.

^б *Саклатун* — тип драгоценной восточной ткани.

материя не [применялись]. Голову его венчала черная *русафийа*, он был опоясан мечом пророка, да благословит его Аллах. Между двух подушек трона слева от [халифа] клали другой меч в красных ножнах, а перед ним — Коран Османа, да будет милосерден к нему Аллах, до этого хранившийся в сокровищнице» (*Хилал ас-Саби*, с. 66–67). Любопытно, что эмир Тимур не пользовался деревянным тронем. Испанский посол Руи Гонсалес де Клавихо описывает сиденье Тимура, устроенное в павильоне, чьи размеры и высота приводили в изумление: «В этом павильоне с одной стороны находилось возвышение из ковров, куда были положены один на другой три или четыре подстилки; это возвышение предназначалось для сеньора» (*Руи Гонсалес де Клавихо*, с. 117).

Чэнь Чэн, доверенный чиновник минского императора Чэн-цзу (1403–1424), был отправлен в 1413 г. послом в государства Центральной Азии. Он посетил Герат, Самарканд, Балх, Термез и т. д. Государь Герата жил в кирпичном здании, украшенном изразцами. «Около же здания поставлен расшитый цветными узорами шатер, служащий местом отдохновения [государя]. В шатре стоит золотой диван, на котором разостланы в несколько слоев подстилки и подушки. [Там] нет стульев и табуретов, а садятся на землю, поджавши под себя ноги»¹²⁷.

Мусульманский дипломат Абд ар-Раззак Самарканди, направленный с дипломатической миссией в 1442 г. из Герата в Южную Индию, индусское государство Виджайанагар, повествует о празднике Маханавами, на который являлись военачальники и градоправители из всех владений, простирающихся на три-четыре месяца пути. Дипломат встретился с государем. «Я увидел трон из цельного золота чрезвычайно больших размеров, украшенный вделанными в него редчайшими драгоценными камнями. Трон был исполнен с тончайшим изяществом. Очевидно, ни в одном из государств на земном шаре не исполняют инкрустацию драгоценными камнями лучше, чем в том крае. Перед тронем лежала подушка из атласа оливкового цвета, по краям коей в три ряда были нашиты сверкающие жемчужины, повергающие в зависть царские жемчуга. В течение всех этих трех дней государь восседал на троне на той подушке» (*Абд ар-Раззак Самарканди*, с. 77). На приеме состоялся примечательный разговор: «Когда я прибыл во дворец, меня препроводили в четырехпортальное помещение размером приблизительно аршин десять на десять, все стены и весь потолок которого были выложены золотыми пластинками, каждая из коих была толщиной в тыльную сторону лезвия сабли. Они держались на золотых гвоздях. На помосте под балдахином стоял государев трон, трон из цельного золота очень больших размеров. Государь восседал на нем с совершенным величием. Он спросил меня о здоровье его величества счастливого Хакана,

о положении его эмиров, состоянии служилых людей, о числе коней у его величества, о примечательностях таких городов, как Самарканд, Герат, Шираз. Он соизволил выразить выходящие за пределы чувства дружбы и сказал: „Я отправлю вместе с искусным послом несколько могучих слонов и две девятки скопцов, а также прочие дары“. На том самом приеме один из приближенных к его особе через толмача поинтересовался моим мнением по поводу изящества инкрустированного четырехпортального помещения в том смысле, что в нашей стране такого не могло бы быть. Я, отвечая, почтительно сказал: „Конечно, в том государстве можно создать подобное этому, но это [у нас] не принято“. Государь высоко оценил [мой ответ] и соизволил пожаловать несколько кошельков с фанам, несколько пачек бетеля и фрукты со своего личного стола» (*Абд ар-Раззак Самарканди*, с. 77–78).

§ 3. Знамя и барабан

На морской карте Ангелино Дульцера (1339), современника хана Узбека, над городами Улуса Джучи изображено знамя с полумесяцем и тамгой на полотнище. Это изображение можно использовать для реконструкции знамени Узбека.

О великом знамени в центре кочевой ставки ильхана сообщает доминиканец Давид из Эшби¹²⁸. Его перу принадлежит сочинение о монголах для Лионского собора в 1274 г., озаглавленное «Деяния Татар». Брат Давид провел во владениях монголов на Ближнем Востоке более десяти лет, выполняя особую миссию по освобождению христианских пленников, возложенную на него Иерусалимским патриархом. Рукопись сочинения сгорела во время пожара 1904 г. в Туринской Национальной библиотеке. Названия рубрик восстанавливаются по библиографическому описанию. Сочинение включало следующие темы: о правителях; об образе жизни; о домашних животных; о том, как они творят суд; о послах; о жилищах; об охране лагеря; о способе передвижения; о запрете, связанном с порогом; о том, как они ведут битву; об осаде замков и крепостей; о взятии города Алеппо; о том, как они проникают в различные страны, и о том, как им покоряются народы. Также были описаны выборы правителя, религиозные правила и установления.

В библиографических выписках сохранился фрагмент текста, где говорится о передвижении кочевой орды. На вопрос Лионского собора, каким образом монгольское войско узнает о том, что наступило время разбирать шатры, брат Давид ответил следующее. Рядом с шатром предводителя установлен превеликий стяг (*grans baniere*) и удивительные барабаны (*timbres mervelhouz*). Барабаны подвешены на четырех

кожаных ремнях на высоте пояса человека. Когда предводитель пожелает переместить лагерь, он приказывает после наступления полуночи ударить в барабан. Гул от удара в барабан слышен намного лье вокруг. Услышав этот звук, все от малых до великих снаряжают своих лошадей. После значительного перерыва барабан звучит во второй раз, и тогда они разбирают свои шатры и собираются в тумены, причем те, кто стоял ближе к краю стойбища, строятся в авангарде, а за ними по порядку все прочие, вплоть до самого предводителя, который, как правило, идет последним, но иногда — в середине, в зависимости от того, как располагалось его жилище. Когда раздается третий удар в барабан, авангард приходит в движение, за ним следуют остальные слаженно и в полном порядке^a. Такие же обычаи, по сведениям китайских авторов, соблюдались киданями: «Рожок главы варваров служит сигналом, по которому войска сразу же располагаются на привал, становясь кольцом вокруг его юрты. <...> В поход выступают, услышав три удара в барабан. Тогда все сразу приходит в движение независимо от того, стоит день или ночь» (Е Лун-ли, с. 313).

Под великим знаменем ильхана следует понимать *туг*. В «Тайной истории монголов» (§ 202) знамя Чингис-хана называется *yesun Koltu saqa'an tuq* букв. 'девятиногое белое знамя'. У монголов оно называлось также *сультэ*, что значит 'жизненная сила', 'душа'. Белое *сультэ* делалось из грив белых жеребцов. Древние монгольские шаманы в качестве эмблемы своего шаманского рода носили на головном уборе шкурки зверей (*сультэ тэмдэг*). Связка девяти шкур зверей с мордочками являлась соединением различных родовых символов в единое целое. «Жизненная сила» Чингис-хана, по верованиям монголов, была хранителем

^a Or vos vuelh dire coment ilh remuent herbages et en quell maniere tuit chil de l'ostavent cant il doivent abatre lor tentes et trosseir, car quant la tente del sangnor est afichie et une grans baniere, et illeques est uns timbres mervelhouz, come je vous deviserai et mosterai en ceste figure (*Cette figure est parfaitement conforme à la description*). Ilh est ausi come une grandissime sifle d'errain u de covre, si font estaindre desus un grant cui en guise d'un tabor de riviere, si est apoiés sor .iiij. pels haus jusqu'a la chainture d'un home, ensi con je vos ai mostré en la figure devant. Et cant li chevetains vuet remuer herbage, si comande après le mienuit ferir le tymbre et chil qui est astaublis (?) se tient .ij. maches de fust a .ij. mains, si come je vos ai mostré, si fiert tant con force et alene li rent. Et sachiés que c'est merveilheuze choze, car d'une liues la puet on oïr legierement. Maintenant grant et petit aparelhent lor chevauz et trossent lor harnois. Après une grant piece, si fiert on la seconde fois la timbre, lor abatent lor tentes et trossent tot quanqu'il ont, si s'assemblent les domas [*tumen*] et cheus qui sont al treve dehors qui vont en l'avant garde et après li autre par ordre jusques al sangnor qui vient darrains, u enmi, ensi com il est hebergié. Lors fierent la tierce fois le timbre et l'avant garde se muet e trestuit li autre après, mult bien et mult ordineement (*David d'Ashby. Faits des Tartares*).

не только его племени, но и всего народа и войска. Становясь хранителем войска, *сульдэ* олицетворялась в знамени *туг*. Отсюда *sulde* и *туг* становятся синонимами¹²⁹. В «Золотом сказании», поздней монгольской летописи, при описании знамени Чингис-хана говорится: «Сделанное из челки гнедого жеребца твое знамя» (*Алтан тобчи*, с. 241). Конская грива и хвост могли выступать в роли вместилища души¹³⁰. Знаменный комплекс кочевников давно привлекает внимание исследователей¹³¹.

Южносунский дипломат Чжао Хун пишет: «Что касается [личной] церемониальной гвардии при Чингисе, то [в ставке Чингис-хана] водружается большое совершенно белое знамя как [знак] отличия. Кроме этого, нет никаких других бунчуков и хоругвей. Только зонт также делается из красной или желтой [ткани]. <...> Ныне у го-вана водружают только одно белое знамя с девятью хвостами. Посередине [знамени] имеется черное [изображение] луны. Когда выступают с войсками, то разворачивают его. Что касается его подчиненных, то надо быть непременно командующим, чтобы иметь знамя¹³². У го-вана только один барабан. Бьют в него перед сражением» (*Мэн-да бэй-лу*, с. 76–77).

В «Юань ши» в биографии Мухали, сподвижника Чингис-хана из рода джалаир, говорится о высших символах власти раннего монгольского государства: «В 8-ю луну года *дин-чоу* (3.IX–1.X.1217) [Чингис-хан] императорским указом пожаловал [Мухали титулами] тай-ши и го-ван и [должностью] главного управляющего, исполняющего дела от имени императора, пожаловал ему клятвенный документ — золотую печать [с надписью], гласящей: „[Пусть] потомки передают государство друг другу без перерыва из поколения в поколение“, выделил [ему] в подчинение войска десяти [племен] хун-цзи-ла (*qunggirat*), и-ци-ле-сы (*ikires*), у-лу (*urud*), ман-у (*mangqut*) и других, а также киданьские [войска] Уера и [другие] иноплеменные и китайские войска и при этом повелел: „Мы сами займемся [землями] к северу от [горы] Тайхан, а [о землях] к югу от Тайхан ты позаботишься!“ [Он] пожаловал [Мухали] водружаемое при императорском выезде большое знамя с девятью хвостами и повелел полководцам: „Когда Му-хуа-ли водружает это знамя, чтобы отдавать приказания, то [пусть это] будет, как если бы мы сами присутствовали“» (Юань ши, гл. 119, лл. 4а–б, цит. по: *Мэн-да бэй-лу*, с. 134).

О боевых монгольских знаменах пишет Фома Сплитский: «Знамена у них небольшие с полосами черного и белого цвета с шерстяным помпоном наверху» (*Фома Сплитский*. XXXVII). Согласно древнерусским миниатюрам, половецкие знамена также украшались челками¹³³.

В большинстве известных источников говорится об использовании барабанов в сражениях¹³⁴, хотя очевидно, что барабаны выполняли

важную функцию регламентации времени и управления внутренней жизнью орды.

В «Огуз-наме» (в версии Рашид-ад-дина) описывается история, в которой все значимые роли перевернуты. Однажды Кара Арслан-хан, желая проверить преданность своих хаджибов, объявил во всеуслышание, что он умер. Хаджибы, не догадываясь о хитрости хана, совершили три преступления: «О женах хана они совсем не вспоминали и только один раз из милости и с неохотой побывали на поминках. Они захватили сокровища Арслан-хана и разделили между собой. Они прихватили также его большой и малый барабаны [*кус ва табл*] и знамя»¹³⁵. С помощью таких же хитрых приемов Тамерлан выявлял неблагонадежных правителей. Согласно сведениям Руи Гонсалеса де Клавихо, «уже дважды Тамур-бек выдавал себя за покойника, распространяя слухи о своей кончине в своих владениях, чтобы посмотреть, кто же восстанет; а кто возмущался, тех он тотчас хватал и предавал смерти» (*Руи Гонсалес де Клавихо*, с. 152). Свидетельство испанского посла не подтверждается восточными источниками¹³⁶.

§ 4. Зонт

В XIV в. от Италии до Китая над головами правителей и их первых сановников колыхались зонты. Это были великолепные сооружения в виде небольших шатров. Существовала высокая должность носителя зонтика. Магические функции этого предмета сохраняли свою силу в странах Южных морей, в Персии и Китае зонт подчеркивал высокий статус персоны.

В некоторых культурах зонт действительно выполнял магическую функцию: он изолировал правителя, предохранял его божественную энергию от контакта с профанным миром. Божественный правитель типа микадо не должен касаться ногой земли и подставлять себя солнечным лучам. Он обречен на изоляцию. Вместе с тем божественного царя следовало оберегать от всякой скверны, от всякой бесполезной траты его святой энергии, не допускать ее резкой разрядки; она должна лишь обеспечивать правильный ход событий в природе и государстве, излучаясь медленно и регулярно.

Несколько разрозненных материалов покажут значимость зонта в политических ритуалах дворцов и шатров Евразии.

В церемониях киданьской династии, правившей в Северном Китае (династия Ляо пала в 1125 г.), зонты различались по рангу их владельцев. «Зонты, носимые над императором, неодинаковы: желтые или красные; верхушка палки у зонта представляет золотого дракона,

у императрицы — золотого феникса, у наследника — золотого дракона [он мог отличаться от императорского лапами]; у королев зонт коричневого цвета и на верхушке имеет форму павлина; у дам или чиновников 1-го класса зонт черного цвета, а верхушка имеет серебряную головку, которая у 2-го и 3-го классов красная, а у 4-го черная»¹³⁷.

В 1221 г. южносуннский посол Чжао Хун побывал у Мухали, монгольского наместника в Яньцине. Чингис-хан это время воевал с хорезмшахом. О Чингис-хане Чжао Хун рассказывает с чужих слов. Символы власти монгольского хана выглядели так: «Что касается [личной] церемониальной гвардии при Чингисе, то [в ставке Чингис-хана] водружается большое совершенно белое знамя как [знак] отличия. Кроме этого, нет никаких других бунчуков и хоругвей. Только зонт также делается из красной или желтой [ткани]. [Император] восседает в кресле [— сиденье] северных варваров, украшенном головами драконов, обложенными золотом» (*Мэн-да бэй-лу*, с. 76). Какое место занимал зонт в системе монгольских инсигний? Скорее всего, зонт был заимствованным элементом из придворных церемоний чжурчженей. Какой смысл придавали этому предмету сами монголы и их китайские консультанты?

В то время, когда Чжао Хун собирал сведения о Чингис-хане, сам Чингис-хан оказался свидетелем необычного случая. Следует отметить, что ситуацию мы видим глазами мусульманских царедворцев. Именно они, а не монголы, воспринимали зонт как знак высокого достоинства азиатских правителей. Рашид-ад-дин сообщает любопытные подробности бегства хорезмийского султана Джалал-ад-дина, который, потерпев поражение от монголов на берегу Синда, вырвался из окружения, «перекинул за спину щит, подхватил свой зонт (*чатр*) и значок (*'алам*), ударил коня плетью и словно молния переправился через реку. <...> Чингис-хан от чрезвычайного изумления положил руку на рот и, показывая на Джалал-ад-дина сыновьям, говорил: „Только такой сын должен быть у отца!“» (*Рашид-ад-дин*. Т. I. Кн. 2. С. 223).

По сведениям Марко Поло, в правление великого хана Хубилая ни сотники, ни тысячники, ни даже те, кто командовал десятью тысячами, не пользовались привилегией публично появляться под «зонтом». Лишь ограниченное число высших военных чинов и великих князей имело на это право. Их высокий статус подтверждался набором особых предметов, где решающее значение имела золотая пайцза, а зонт выглядит как избыточный элемент. «У того, кто поставлен над ста тысячами, или начальствует главным, большим войском, дщица [пайцза] золотая и весит четыреста *saies*, <...> даны им права на великую власть и на важные дела; а когда тот, у кого эта важная дщица, едет, то над головою у него всегда теремец, и значит это, что важный он господин, а сидит он всегда

на серебряном стуле» (*Марко Поло*, с. 103). В этот же период при дворе Хубилая развернул свою миссионерскую деятельность глава школы тибетского буддизма Пагба-лама Лодой-Гьялцену (1235–1280). Хубилай был посвящен в «Хеваджра-тантру». В качестве подношения за посвящение Хубилай назначил Пагба-ламу правителем всех тринадцати областей Тибета. Хубилай вручил Пагбе-ламе одежду священнослужителя, расшитую золотом и жемчугами, драгоценную шапку, золотой зонт и золотой трон (*Алтан тобчи*, с. 248).

В грузинском сочинении XIV в. сообщается о том, как в свиту ильхана Хулагу были взяты сановные грузины, явившиеся на курултай в монгольскую ставку. «Глянул он на них и по-доброму приветил их и вооружил, определил их соратниками [своими], некоторым велел [быть] *улдачами*, что значит меченосцы, у которых прикреплены мечи и стоят [стражниками] у врат, и иных — *сукурчами*, что значит [должность] носить прохладительный складной круг и имел он [его], чтобы разворачивать его над головой казна, на высоком шесте — древке знамени, и развернутым его держать. И ни над кем, кто бы ни был из рода казна держать его не было дозволено; другим было велено [быть] *кубчадами*, коим доверялись одеяния и обувь; другим *корчами* — стрелоносцами и колченосцами — столь необычными почестями уважил казн высоких сиих сановников Грузии и каждому отдал почетный чин» (*Хронограф*, с. 67). На деле грузины, взятые в гвардию ильхана, стали заложниками при дворе, что позволяло монголам контролировать их родственников¹³⁸.

В 1281 г. монгольский правитель Ирана Абага-хан утвердил католикосом несториан Востока мар Ябалаха III. В знак высокого достоинства, обретенного Ябалахой, Абага подарил ему трон-седалище. «Он дал ему также зонтик, по-монгольски называемый *сукор*, который открывали и держали над головой царей, цариц и их детей, чтобы ослабить силу солнца и дождя, чаще же их осеняют им, чтобы оказать им честь. Он дал ему золотую пайдзу, которая является символом у этих царей, и обычные приказы [грамоты], что он властвует над всем, также большую печать, которая принадлежала предшествующим патриархам» (*История мар Ябалахи*, с. 75). В 1282 г. после смерти Абага возникла неопределенная ситуация с наследником: претендентами на престол были брат покойного и старший сын. В силу случайных обстоятельств царевич прибыл на похороны отца без войска. Один из старших эмиров, Бука, встал на сторону Аргуна. И вот как он поступил. «Бука неотлучно состоял при нем и приказал, чтобы зонтоносцы, конюшие, корчии и некоторые приближенные, которые служили лично Абага-хану, по-прежнему постоянно находились бы при царевиче» (*Рашид-ад-дин*. Т. III. С. 99). Тем самым он дал понять остальным нойонам, кто будет наследником.

Внук хана Абага, Газан-хан, желая отличить одного из своих верных султанов, вручил последнему зонт и царский венец и добавил ему часть владений (*Рашид-ад-дин*. Т. III. С. 57).

Испанский посол Руи Гонсалес де Клавихо, прибывший ко двору Тимура в 1404 г., описывает торжественный выход старшей жены этого правителя: «Над нею несли навес, который держал за палку, подобную копью, один человек. А был он сделан из белой шелковой ткани, точно верх круглого шатра, и натянут на деревянный обруч. И этот навес несли над ней, чтобы не мешало солнце» (*Руи Гонсалес де Клавихо*, с. 126).

Одним из знаков царского достоинства на Востоке с древних времен являлся особого рода зонт, который держали над государем. По-санскритски он назывался *chattra*. Ибн Баттута рассказывает, что над султаном Синда несли *chattra*, шелк которого был расшит драгоценными камнями и ручка была из чистого золота.

То, что истинная функция зонта заключалась первоначально не в защите от солнца или непогоды, а служила знаком высоко статуса его владельца¹³⁹, говорят следующие факты. Мусульманский дипломат Абд ар-Раззак Самарканди описывает шествие первого министра индусского государства Виджайанагар (его должность называлась *данданайак*): «Перед ним несут несколько разноцветных зонтов и трубят в трубу, по обе стороны идут хвалебщики и призывают божье благословение на него. А перед покоями государя перед семью дверями сидит по стражнику-привратнику. Когда *данданайак* проходит, перед каждой дверью остается его слуга, несущий зонт, так что в седьмую дверь он проходит во внутренние покои в одиночестве и, доложив о делах, выходит спустя некоторое время» (*Абд ар-Раззак Самарканди*, с. 66–67).

По словам Афанасия Никитина, во время торжественного выезда султана Бидара «перед ним кафир бежит вприпрыжку, теремцом поводит <...>. А брат султана сидит на золотых носилках, над ним балдахин бархатный, а маковка — золотая с яхонтами, и несут его двадцать человек. А махдум сидит на золотых же носилках, балдахин над ним шелковый с золотой маковкой, и везут его четыре коня в золотой сбруе» (*Хождение*, с. 53). *Теремец* — парадный зонт *чхатра*, символ власти. Над султаном, его братом и великим вазиром несут зонты (терема), и можно уверенно предположить, что все три зонта разные; так, зонт брата султана из бархата и украшен золотой маковкой с яхонтами, а зонт великого вазира шелковый с золотой маковкой.

Ал-Умари (середина XIV в.) описывает обычаи правителя мусульманского княжества Ауфат на территории Эфиопии: «Царь восседает на железном инкрустированном троне высотой в четыре локтя. Самые главные эмиры сидят вокруг него на креслах пониже царского трона,

а остальные эмиры стоят. Двое людей носят при нем оружие. Когда же он едет верхом, у него над головой несут шелковый зонт. При этом если царь едет на муле, то зонт держит тот, кто сидит за ним, [но если он садится на коня, то носильщик зонтика идет пешком сбоку] и держит зонт в руке» (*Арабские источники XIII–XIV вв.*, с. 451).

В книге Чжоу Цюй-фэй говорится: «Есть страна Байда (Багдад). Является столицей всех стран Даши. Правитель этой страны является потомком божества Масыу¹⁴⁰. Из всех стран Даши, войска которых воюют друг с другом, ни одна не осмеливается нарушать ее границы, поэтому эта страна очень богата. Правитель выезжает под раскрытым черным зонтом с золотой рукоятью, на верхушке которого имеется нефритовый лев. На его спине большой полумесяц из золота, ослепляет глаза, подобно [сиянию] звезды. Можно заметить издали» (*Чжоу Цюй-фэй*. III. 2).

В середине XI в. Насир-и Хусрау наблюдал выезд египетского султана во время празднования открытия нильского канала: «Носитель зонтика едет вместе с султаном. Он сидит на коне, на голове у него парчовый, разукрашенный драгоценными камнями тюрбан, на нем надет кафтан, который стоит десять тысяч магрибинских динаров. В руках у него зонтик необычайно роскошной работы, расшитый драгоценными камнями и жемчугом. Других всадников рядом с султаном не было <...>» (*Насир-и Хусрау*, с. 117).

В «Книге редкостей» сохранилось подробное описание церемониального зонтика, несомого над головой фатимидского халифа, и самой церемонии: «когда приводили верховое животное, [назначенное] для халифа, и приставляли его к возвышению, на которое восходил халиф из „Баб-ал-Маджлиса“, выносили зонтик для несущего его, и тот снимал с него то, во что [зонтик] был завернут несложным, и брал он его с помощью четырех славян, [приставленных] служить ему, и водружал его в железном приборе, сделанном наподобие рога и укреплявшемся прочно и твердо в правом стремени несущего, внизу зонтика; а древко удерживал он зацепкой, находившейся на верхней части руки его. И [зонтик] стоял прочно, и, как говорят, никогда не колебался при сильном ветре. <...> И когда он [халиф] приближался и был виден, один человек трубил в тонкую, золотую, с изогнутым концом трубу, называвшуюся *гарбийя*, имевшую удивительный звук, отличавшийся от звуков [обыкновенных] труб. И когда слышали это, трубили процессии, и снимали покров с зонтика, и халиф выходил из ворот, и останавливался на короткое время, сообразуясь с выездом „устадов с перевязью“ и прочих должностных лиц, которые были в зале по служебным обязанностям. И [тогда] следовал халиф, а слева [был] „носитель зонтика“, заботившийся о том, чтобы на халифа все время падала тень»¹⁴¹. «Число этих зонтиков было

велико, все они хранились в дворцовых сокровищницах, были снабжены золотыми или серебряными рукоятками, цвета же их были различны, так как цвет зонтика обязательно должен был соответствовать цвету халифского платья»¹⁴².

Глава христианского мира — папа римский — также использовал специальный зонтик от солнца (*umbrellino*), получивший значение самостоятельной инсигнии¹⁴³. Самое раннее изображение зонтика сохранилось на фреске в капелле св. Сильвестра в римской церкви Санти Кватро Коронати. Иногда датируется XIII в. Возможно, что зонтики от солнца, которые использовали в качестве инсигний фатимидские халифы, попали на Сицилию при Рожере II (1101–1154). И далее, из сицилийского королевства «зонтик» попал в Рим. Арабский писатель Ибн Хаммад рассказывает, что отличительная особенность Фатимидов — зонтик — походил на щит наверху копья, имел красивую форму и был усыпан драгоценными камнями. При нем находился особый всадник, называемый «носителем зонтика». Назначение этого зонтика состояло в том, чтобы защищать правителя от солнечной жары. Этот зонтик, прибавляет он далее, был исключительной принадлежностью Фатимидов. После них принял его король Сицилии; но и к нему этот обычай проник лишь потому, что Фатимиды подарили ему, среди прочих подарков, зонтик. Позднейшие мусульманские писатели подтверждают первенство Фатимидов в применении зонтика как знака власти¹⁴⁴.

На фоне этих материалов вызывает удивление два момента: молчание Ибн Баттуты о зонте хана Узбека, хотя, например, путешественник отметил четыре балдахина из цветного шелка над головой африканского султана Макдашу (*Арабские источники XIII–XIV вв.*, с. 535), и отсутствие зонтов над правителями на Каталонском атласе 1375 г. Единственный персонаж на этой карте, над которым держат зонт, это царь Гога и Магога.

§ 5. Халат

На праздновании середины лунного года в летней ставке Узбека семнадцать темников получили в подарок праздничные халаты и облачились в них. В системе имперских инсигний халат выступал как статусная вещь (рис. 4).

Одно из первых свидетельств о символическом значении халата связано с заключением военного союза между Чингис-ханом и правителем уйгуров. «Он преподнес в знак покорности дары и доложил: „Если [его величество] Чингиз-хан окажет [мне] благоволение и возвысит своего раба за то, что тот услышал издали и быстро пришел к нему,

и я получу подарок, состоящий из алого верхнего платья [каба-и ал] и золотого пояса, и буду пятым [сверх] четырех сыновей Чингиз-хана, то я приумножу [свою] покорность» (*Рашид-ад-дин*. Т. I. Кн. 2. С. 163). Завершить ряд свидетельств можно эпической картиной из «Книги побед» Шараф-ад-дина Йазди о том, как эмир Тимур после разгрома Токтамыша обозначил статус одного из царевичей-джучидов. «Он дал находившемуся при нем сыну Урус-хана, Койричак-оглану, отряд узбекских храбрецов, находившихся в числе слуг высочайшего двора, приготовил принадлежности падишахского достоинства, удостоил его шитого золотом халата и золотого пояса, велел ему переправиться через Итиль и передал ему ханство над улусом Джучи» (*Сборник материалов*. II. С. 335).

Знали ли внешние наблюдатели о символическом значении халата в монгольской системе власти? Скорее всего, да. Доказательство тому — мода на монгольский костюм у независимых владетелей¹⁴⁵. А вот пример византийского «красноречия», когда смыслы принесены в жертву уязвленному самолюбию. Георгий Пахимер¹⁴⁶ рисует монгольского военачальника Ногаю варваром, недостойным подарков императора Михаила VIII Палеолога. Стоит отметить, что с точки зрения византийского историка царскими символами считались *καλύπτραν καὶ ξίφος* (калиптра и меч), *πορφύρα* (порфира) и *βασιλείου θρόνου* (царский трон). Вот калиптры (высокие головные уборы императора из дорогой материи, украшенные драгоценными камнями) и были посланы в дар Ногаю.

«Итак, вступив в родственный союз с вождем их, Ногаем,



Рис. 4. Костюм средневекового монгола. Реконструкция (Баяр Д. Монголчуудын чулуун хөрөг XIII–XIV зуун. Улаанбаатар, 2002. С. 102. Рис. М. Чимэддорж)

царь отправил к нему множество материалов для одежды, и разнообразных кушаньев, и, сверх того, целые бочки пахучих вин. Отведав кушанья и вин, Ногай с удовольствием принял это вместе с золотыми и серебряными кубками. Но что касается разных калиптр и одежд (ибо и такие вещи присланы были ему от царя в подарок), то отодвигая их руками, он спрашивал принесшего: полезна ли эта калиптра для головы, чтобы она не болела, или эти рассеянные по ней жемчужины и другие камни имеют ли силу защищать голову от молнии и ударов грома, так чтобы человек под такую калиптрою был непоразим? А эти драгоценные платья избавят ли члены моего тела от утомления? Если его не останавливали, то он рвал присланные одежды; а когда иную и примерял, то только по дружбе к царю, да и то на минуту, а потом тотчас снова являлся в своей собачьей или овечьей и гордился ею больше, чем теми многоценными. Точно так же обращался он и с калиптрами, выбирая из них нужные, предпочтительно пред драгоценными. Находя же что-нибудь полезным, он говорил принесшему: это — сокровище для того и для того, и тотчас надевал на себя, обращая внимание не на камни и жемчуг, а на пригодность вещи» (*Георгий Пахимер*. Кн. 5.4). Вопреки мнению Георгия Пахимера, старший нойон Ногай не рядился в собачьи и бараньи шубы. Многоцветью византийских одежд Ногай противопоставил «халат власти». В Житие Федора Ростиславича, князя Смоленского и Ярославского, говорится о том, что князь находился продолжительное время в Орде, и хан приблизил его к себе¹⁴⁷. Одним из знаков внимания хана было облачение князя в монгольский костюм: «Царь... держаше его у себе во мнозей чести и въ любви велице и всегда противь себе седети повелеваше ему и царский венец свой по вся дньи полагаше на главу его и во свою драхму по всякъ чась облачаше его и въ прочая царская одеяния»¹⁴⁸. Один из мужских джучидских халатов реконструирован по материалам текстильного комплекса из могильника «Маячный бугор». Халат выполнен из парчи, то есть шелковой ткани с золотными нитками; орнамент состоит из пышного распустившегося восьмилепесткового цветка — пиона, который овивают длинные стебли с бутонами¹⁴⁹.

Изготовление халатов, доставка их в казнохранилище и раздача были заботой первых лиц в ильханате. В одном из писем Рашид-ад-дина имеется подробная роспись (по материалу) личных одежд и изделий из меха, которые должны быть присланы ко двору из Багдада, Тебриза, Рума, Шираза, Самарканда, Дамаска, Хиндустана и Китая (*Рашид-ад-дин*. Переписка. № 34). А вот прямое распоряжение ильхана Газана: «Все золотые деньги и государевы одежды, которые изготавливают в мастерских или [то, что] доставляют из дальних стран в виде тонсука,

вазир по-прежнему подробно записывает. Они также находятся на ответственности упомянутых двух лиц и до тех пор, пока государь не даст безусловного приказа, решительно ничего из этого не расходуют. К серебряным деньгам и разного рода одеждам, которые расходуют постоянно, [государь] приставил другого казначея» (*Рашид-ад-дин*. Т. III. С. 229). Государевы одежды, что предназначались для праздничных раздач, и одежды для каждодневных потребностей двора находились в разных казнохранилищах. Смысл строгого учета раздачи халатов разъясняет речь Газана, с которой он обратился к эмирам, прибывшим на курултай. В речи различаются две группы: те, кто надел на себя особые одежды, и другие, не помышляющие о власти. Наставление ильхана адресовано правящей группе, людям в халатах власти: «Поскольку вы, люди, иные, и из-за одежды вам выпало высокое звание, и за этим званием имеются несколько особых обстоятельств, которых нет у других, а вы согласились на это звание и обстоятельства и обязались, и поручились блюсти права и говорите: „Мы-де такие-то и так-то будем поступать“, — то поразмыслите теперь хорошенько. Ежели вы сумеете привести в исполнение взятое на себя обязательство и домогательство, которые сопряжены с этим одеянием, и сумеете сдержать слово, то это будет очень хорошо и похвально... Не думайте, что я буду считаться с вашим одеянием, напротив, я буду считаться с вашими деяниями и проступками» (*Рашид-ад-дин*. Т. III. С. 223). Таким же образом и кочевая аристократия времени правления хана Узбека облачалась в халаты власти.

Напомню размышления О. А. Соловьевой о халате как визуальном атрибуте власти в системе управления Бухарского эмирата XIX в. С известными поправками на масштабность явления, они вполне приложимы к ситуации в Улусе Джучи. «Материал, цвет и орнамент являлись тремя основными составляющими языка халата. Халаты должностных лиц отличались более дорогими материалами, как и вся одежда в целом. Существовали запреты для простого народа носить одежду из того или иного материала. При этом деление халатов должностных лиц основывалось не только на роде материала, как то: шелк, полушелк, бархат, парча и др. Имела место и более детальная характеристика тканей, связанная с местом их изготовления. Цвет халата также подчеркивал иерархию среди управляющих. У бухарцев и хивинцев считалось большой честью получить в подарок от хана халат огненного цвета. Зачастую право носить светло-красную одежду имели только те семьи, глава которых получил от правителя подобный подарок. Немаловажное значение имел орнамент и его расположение. Количество золотого шитья на одежде соответствовало рангу носившего его, начиная от халата с узким орнаментом по бортам и заканчивая сплошь покрытым

золотым шитьем. <...> В период пребывания у власти получение более дорогих или, наоборот, дешевых халатов означало соответственно повышение или понижение по служебной лестнице. ...Например, нередко снятому с должности беку вручали рваный халат и в таком виде сажали его на видном месте у ворот бекского двора. Халат являлся неотъемлемым предметом всевозможных подношений внутри системы управления (по поводу назначения на должность, в составе ежегодного жалования, по случаю праздников и различных торжеств). Кроме выполнения простой функции дара халат становился в том числе и знаком дарения „части власти“ нижестоящему подчиненному»¹⁵⁰.

ГЛАВА 6 ЗОЛОТОЙ ПОЛУМЕСЯЦ

Полумесяц, наряду с изображением дракона, являлся важнейшим символом власти. Эти два знака структурируют политическое пространство кочевой империи. Признание данного факта позволит упорядочить коллекцию артефактов: от ханского знамени и пайцз со знаком полумесяца до лунниц на воинских поясах и женских украшений в форме полумесяца (кат. 64; 65). Точкой отсчета послужат сведения о золотом полумесяце, венчавшем дворец хана Узбека. Поскольку на эти сведения ранее не обращалось внимания, нам предстоит ответить на вопрос о предназначении ханского знака над дворцом. Доказав, что это имперский символ, мы получим надежный инструмент для интерпретации всех остальных полумесяцев в политическом обиходе Улуса Джучи и Ильханата (где чеканились монеты с изображением зайца и полумесяца, рис. 5; кат. 77).

Современник Узбека, Ибн Фадлаллах ал-'Умари (1301–1349), египетский чиновник и ученый, государственный секретарь при султани ан-Насире, в своей обширной энциклопедии несколько строк уделил описанию дворца монгольского хана: «Рассказывал мне доблестнейший Шуджа' ад-дин 'Абд ар-Рахман ал-Хваразми, толмач, что город Сарай построен Берке-ханом на берегу Туранской реки [Итиля]. Он [лежит] на солончаковой земле, без всяких стен. Место пребывания царя там — большой дворец, на верхушке которого [находится] золотое новолуние,



Рис. 5. Фалс ильхана Хулагу.
1262–1263 гг.

[весом] в два кантара египетских^а. Дворец окружают стены, башни да дома, в которых живут эмиры его. В этом дворце их зимние помещения» (*Сборник материалов*. I. С. 179). Создается впечатление, что полумесяц над дворцом хана Узбека привлекал внимание исключительно своей массивностью. Дело в том, что собеседник ал-‘Умари не выражает недоумения по поводу астральной фигуры над дворцом, следовательно, он не видит в ней символ ислама. Мусульманские наблюдатели не разъясняют значение этого знака, при этом очевидно, что они воспринимают его как геральдический, а не религиозный символ.

Принять ли нам золотой полумесяц над ханским дворцом за символ, который активно использовался в имперском обиходе, что надежно документируется свидетельствами об изображении луны на пайцзах Улуса Джучи, династии Юань и ильханата, или счесть его элементом исламской политики Узбека? Здесь камень преткновения. Для ответа следует обратиться к символике полумесяца в контекстах двух традиций: мусульманской и монгольской. Пока же продолжим обзор исторических свидетельств, которые и являются предметом исследования.

Против предположения о геральдическом символе выступает следующая находка. При раскопках одного из общественных сооружений на Водяном городище (ордынский город Бельджамен) обнаружены фрагменты штукатурки с рисунками и надписями тушью, которые датируются XIV в.^б По мнению Е. П. Мыськова, в центральной части рисунка изобра-

^а Рассказывая о практике торговли в Китае, Ибн Баттута пользуется привычным для мусульманских купцов эталоном веса египетским кантаром: «По местному обычаю торговец золото и серебро хранит в слитках, чтобы сделать из него монету по кантару; [слиток] должен носить [постоянно] при себе. Владелец пяти кантаров надевает на палец одно кольцо, владелец десяти кантаров — два кольца, владелец же пятнадцати кантаров называется *ситти* — почетнейший, как в Египте. В Сине кантар называют *буркала*» (*Материалы по истории Средней и Центральной Азии X–XIX вв.* Ташкент, 1988. С. 133). Здесь кантар — мера веса, равная 36 окка, или 100 египетским ратлям, или 44, 928 кг. В таком случае, полумесяц над дворцом Узбека весил около 90 кг. У европейцев специи grosso, такие как перец, корица, ладан и похожие на них товары, измерялись в кантариях (47, 65 кг), см.: *Еманов А. Г.* Север и Юг в истории коммерции. Тюмень, 1995. С. 79.

^б *Мысков Е. П.* Раскопки общественного здания с эпиграфическими находками на Водяном городище // *Нижеволжский археологический вестник*. Волгоград, 2001. № 4. С. 260–261. В 2005 г. фрагменты штукатурки с рисунками и надписями экспонировались на временной выставке Эрмитажа в Казани, см.: *Золотая Орда. История и культура*. СПб., 2005. Кат. № 166–170.

На составленной реставраторами композиции есть фрагмент с изображением жирафа. Реалистичность рисунка указывает на авторство жителя Египта. Поскольку жираф легко приручался, то часто это животное использовали в качестве

жена кирпичная мечеть с двумя высокими минаретами, один из которых (правый) увенчан навершием в виде полумесяца. Между минаретами нарисован кирпичный портал с высокой стрельчатой (?) аркой и купол мечети. На куполе заметны остатки небольшой надписи со словом «Аллах». К минаретам примыкают изображения двух больших шатров. Один из них (левый) имеет вид равнобедренного треугольника, внутреннее пространство которого заполнено пересекающимися линиями в виде косой сетки. Шатер увенчан сложным тамгообразным навершием в виде высокого шеста с серией окружностей и треугольников. Второй шатер (правый) снабжен навершием в форме высокого шеста, увенчанного полумесяцем и сложной фигурой в виде секиры или пальметты. Принимая интерпретацию Е. П. Мыськова, мы с неизбежностью оказываемся перед выбором. Поскольку действительно изображен минарет с полумесяцем, то шатер с полумесяцем следует признать походной мечетью. Однако полумесяц над шатром мог быть и имперским символом, сходным по значению с изображением полумесяца на пайцзах и костюмах кочевой аристократии. Есть ли основания говорить о конфликте знаков, одинаковых по форме и различных по содержанию?

Любопытен и обратный пример. На персидской миниатюре начала XIV в. на фоне шатровой мечети изображены монгольские принцы, изучающие Коран. Над входом в мечеть размещен мусульманский девиз: *ал-мулк Аллах* («Власть [принадлежит] Богу»). А на навершиях на углах шатра — Аллах. Полумесяца на этой мечети нет, как нет изображения этого знака ни на одной из доступных для изучения восточных миниатюр XIV в.

дипломатического подарка. Согласно ал-Масуди, жирафов из земли нубийцев можно было встретить у царей персов и арабов, у халифов Багдада и правителей Египта (*Арабские источники VII–X вв.*, с. 236). Мухаммад ал-Хамави, визирь ал-Малика ал-Хафиза, одного из айюбидских владетелей в Верхней Месопотамии, писал в 1234 г. о дипломатическом обмене между Сирией и Ганой: «Дети 'Абд ал-Му'мина всегда поддерживали перемирие с правителем Ганы и посылали ему подарки. А он — царь суданцев и берберов. Они дарили тем черно-белых лошадей, которые называются у них *ал-ашкари*. Те же взамен этого дарили детям 'Абд ал-Му'мина золотой песок в мешках из верблюжьих шкур и ламтийские щиты, диких ослов и жираф и бабуджийских евнухов, а последние красивее индийцев и приятнее их» (*Арабские источники XII–XIII вв.*, с. 195). Жираф, в числе прочих подарков от египетского султана Байбарса, был отправлен Берке в 1264 г. (*Сборник материалов*. I. С. 73), но послы были задержаны в порту Константинополя, и пока шло разбирательство, жираф умер. Подробнее, см.: *Вернадский Г. В.* Золотая Орда, Египет и Византия в их взаимоотношениях в царствование Михаила Палеолога // Сб. статей по археологии и византиноведению, издаваемый семинарием им. Н. П. Кондакова. Прага, 1927. Т. I. С. 73–84.

Летом 1334 г. в Сараях побывал Ибн Баттута, где ему показали дворец Узбека: «Тамошний дворец султана называется Алтунташ. *Алтун* — [пишется] через *а*, *л*, *тун* — и значит *золото*, а *таш* — [пишется] через *та* и *ш* — и значит *голова*» (*Сборник материалов*. I. С. 231). Название дворца, несомненно, связано с золотым полумесяцем, венчающим постройку. Кроме златоглавого дворца Ибн Баттута описывает в религиозном кодексе структуру города: «В нем 13 мечетей для соборной службы; одна из них шафи'итская. Кроме того, еще чрезвычайно много [других] мечетей. В нем [живут] разные народы, как то: монголы — это [настоящие] жители страны и владыки [ее]; некоторые из них мусульмане; асы, которые мусульмане; кипчаки, черкесы; русские и византийцы, которые христиане. Каждый народ живет на своем участке отдельно; там и базары их. Купцы же и чужеземцы из обоих 'Ираков, из Египта, Сирии и других мест живут на [особом] участке, где стена окружает имущество купцов» (*Сборник материалов*. I. С. 231). Раздельное обитание общин по кварталам указывает на то, что Сарай не был мусульманским городом.

Сарай в низовьях Волги — имперский город, такое же искусственное образование, как и Каракорум¹⁵¹, нуждавшийся в поставках продовольствия извне; стоило Хубилаю разбить Ариг-Бугу и отрезать Каракорум от источников снабжения, как в этой области разразился великий мор и голод¹⁵². В религиозном плане на территории Улуса Джучи были разные города. С позиции сирийского историка и географа Абу-л-Фиды (1273–1331) Булгар был мусульманским городом, небольшой городок ал-Карш (Керчь) населяли «неверные кипчаки», а Сарай — местопребывание хана. «Город Булар, который по-арабски называется Булгар, — это поселение у северных пределов обитаемой земли. Он расположен близ берега [реки] Атил, с северо-восточной стороны. Булар и Сарай находятся на одном берегу [реки], и между ними более 20 переходов. Булар лежит на равнине, на расстоянии по крайней мере в один день пути от горы. В городе есть три бани. Жители города исповедуют ислам ханифитского толка». Сравним с описанием Сарая: «Это великий город в государстве ат-татар, являющийся резиденцией повелителя северных стран. Того, кто правит в настоящее время, зовут Узбек. Город расположен на равнине, к северо-западу от моря ал-Хазар^a, на расстоянии около двух дней пути [от него]; море ал-Хазар лежит к юго-востоку от города. Рядом с городом протекает река ал-Асил^b, приходящая с северо-запада

^a *Море ал-Хазар* — одно из названий Каспийского моря в арабо-персидской литературе, прим. И. Г. Коноваловой.

^b *Река ал-Асил* — Волга.

и текущая на юго-восток до впадения в море ал-Хазар. Город Сарай стоит на берегу реки ал-Асил, на северо-восточной стороне [реки]. Это огромный торговый порт, где ведется торговля тюркскими рабами. Это новый город по своему происхождению: его основание связывают с одним из потомков Джинкиз-хана, называемым Сала-Бату»¹⁵³.

В соответствии с имперской политикой покровительства разным вероисповеданиям в Сарае находились русская епископская кафедра¹⁵⁴ и армянская община со своей церковью. О последней узнаем из памятной записи 1319 г. армянской рукописи венского собрания, заказанной архиепископом Погосом писцу Хачатуру: «...написано сие в столице Сарай, что находится в северной стороне близ Каспийского моря и большой реке Итиль... под покровительством церкви св. Богородицы и животворящего св. Знамени»¹⁵⁵.

Вернемся к теме золотого полумесяца над дворцом Узбека. Предметом исследования должна стать морская карта Ангелино Дульцера (1339 г.)¹⁵⁶. На этой карте есть изображение хана Узбека, а подвластная ему территория от Дуная до Хорезма обозначена флагами над городами. На флагах изображена ханская тамга и полумесяц: (Г). В содержательном плане комбинированный символ (тамга с полумесяцем) соответствует золотому полумесяцу над ханским дворцом. Флаг с такой же символикой видим и на Каталонском атласе 1375 г., где он маркирует владения хана Джанибека (1342–1357), сына Узбека¹⁵⁷. Если тамга и дворец однозначно ханские символы, то вопрос о совмещении их с полумесяцем остается открытым.

На монетах Узбека (рис. 6) представлена двуногая тамга (ее начертание слегка отличается от тамги Узбека на портале Дульцера: боковое ответвление направлено внутрь); полумесяца на монетах Узбека нет, однако не следует думать, что такая комбинация символов не имела место в действительности. Так, ханская тамга с полумесяцем, вписанная в подтреугольный итальянский щит, изображена на строительной мраморной плите 1342 г. генуэзского консула в Каффе Джованни ди Скаффа¹⁵⁸, на строительной плите 1348 г. консула Эрмирио Мондини и еще нескольких плитах, последняя из которых датирована 1396 г. Если сравнить символику необозримого множества монет Узбека (где прочеканена тамга) с джучидской символикой на плитах из Каффы



Рис. 6. Данг Узбека.
Сарай ал-Махруса.
720 г.х./ 1320–1321 г.
Тамга внизу

и джучидских флагах на портоланах, то несложно прийти к заключению, что комбинация тамги и полумесяца принадлежит самим европейцами. Нам же остается выяснить, из какого источника они заимствовали полумесяц.

Итак, в нашем распоряжении есть несколько достоверных свидетельств времени правления хана Узбека, где в государственной символике фигурирует полумесяц (на ханском дворце, на флагах и на закладных плитах в Каффе). Смысл этого знака, повторю, неясен.

§ 1. Полумесяц как символ ислама

В небольшой заметке В. В. Бартольда «К вопросу о полумесяце как символе ислама»¹⁵⁹ сообщения Ибн Баттуты и ал-‘Умари, равно как и каталонские карты XIV в., не рассматриваются, но анализируются другие важные материалы, проливающие свет на историю интересующего нас символа. Исследователь сосредоточил все свое внимание на одном вопросе: с какого времени полумесяц стал венчать мечети?

Первым делом В. В. Бартольд обращается к свидетельству автора X в. Ибн ал-Факиха о двух полумесяцах, посланных в Мекку халифом Омаром I и повешенных в Каабе; «из этого видно, что полумесяцу в религиозном культе придавали тогда другое значение, чем впоследствии. Едва ли даже в рассказах первоисточников о крестовых походах можно встретить выражения, где бы борьба христианства с исламом изображалась как борьба креста с полумесяцем; в рассказе Ибн ал-Асира о взятии Иерусалима Саладином в 1187 г. говорится о снятии большого позолоченного креста с вершины Сахры (скалы), но ничего не говорится о водружении вместо него полумесяца»¹⁶⁰. Далее В. В. Бартольд переходит к аргументам, прозвучавшим во время научного спора по докладу Н. Я. Марра о раскопках в Ани. В докладе говорилось об обращении анийского собора в XI в. в мечеть, причем из Хлата выписан был серебряный полумесяц для водружения на куполе взамен креста, вновь восстановленного грузинским царем Давидом Строителем в первой четверти XII в. Я. И. Смирнов высказал предположение, что «молодой месяц мог быть на анийских мечетях, как на сельджукских постройках в Малой Азии, символом не религиозным, а династическим, так как Шаддаиды были вассалами Сельджукидов». «Во всяком случае, — замечает В. В. Бартольд, — полумесяц как религиозный символ, имевший для мечетей то же значение, как крест для христианских храмов, был характерен не для ислама вообще, но специально для турецко-османского ислама и, например, на туркестанских мечетях не встречался до русского завоевания»¹⁶¹.

Полумесяц представлен в сасанидском искусстве и геральдике, а также на сасанидских монетах¹⁶². Для нас же важен текст Абу Дулафа, где говорится о полумесяце на куполе сасанидского храма, главной святыне Персии.

Знаменитый зороастрийский храм огня Атур-Гушнасп обычно связывают с городом аш-Шиз в южном Азербайджане (ныне это развалины крепости, известной как Тахт-и Сулайман, примерно в 140 км к юго-востоку от оз. Урмия). «В этом месте, — сообщает византийский историк Прокопий Кесарийский, — есть большой жертвенник огню, который персы чтут больше всех богов. Огонь этого жертвенника маги хранят неугасимым, тщательно исполняя все священные обряды и обращаясь к нему за предсказаниями в самых важных делах. Это тот самый огонь, которому римляне поклонялись в древние времена, называя его Вестой» (*Прокопий Кесарийский. Война с персами. XXIV*). Это был главный храм огнепоклонников эпохи Сасанидов, разрушенный арабами в VII в. Храм был посвящен одному из трех великих огней, которым поклонялись в Иране, — шахскому огню — Адхур Гушнасп.

В 950 г. святилище зороастрийцев видел арабский путешественник Абу Дулаф. На его взгляд, удивительной особенностью культового места был вечный огонь. «Там имеется весьма почитаемый храм огня, от которого зажигаются огни огнепоклонников на востоке и на западе. На вершине его купола — серебряный полумесяц, являющийся его талисманом. Некоторые эмиры и завоеватели пытались сорвать его, но не смогли. К чудесам этого храма относится также то, что его очаг пламенеет в течение семисот лет и в нем совсем нет золы, хотя горение не прекращалось ни на какое время» (*Абу Дулаф, с. 33*). По мнению В. В. Бартольда, полумесяц над куполом Шиза был символом не столько религиозным, сколько династическим, и этот символ не был распространен в восточной части Ирана, иначе он в мусульманском мире получил бы более широкое распространение¹⁶³.

В XII в. слухи о великолепии Багдада, неприкосновенности его границ и славе халифа дошли до южных областей Китая. Скорее всего, это были рассказы арабских мореходов, записанные китайскими чиновниками управления торговых кораблей. Багдад воспринят китайцами как столица исламского мира, что было далеко от реального положения дел. В книге южносунского чиновника Чжоу Цюй-фэя «За хребтами. Вместо ответов» (1178 г.), в разделе «Иноземные страны», говорится: «Есть страна Байда (Багдад). Является столицей всех стран Даши^а. Правитель

^а *Даши* — страны арабо-мусульманского мира.

этой страны является потомком божества Масяу^a. Из всех стран Даши, войска которых воюют друг с другом, ни одна не осмеливается нарушать ее границы, поэтому эта страна очень богата. Правитель выезжает под раскрытым черным зонтом с золотой рукоятью, на верхушке которого имеется нефритовый лев. На его спине большой полумесяц из золота ослепляет глаза, подобно [сиянию] звезды. Можно заметить издали. В городе есть большие и маленькие улицы. Народ живет в роскоши. Много драгоценных вещей, жемчугов. Питаются лепешками, мясом, простоквашей. Риса, рыбы, овощей [едят] мало. Продукция: золото, серебро, „растертые цветы“^b. Наряду с вышеперечисленным, стекло, ткань *байюэно*, масло из благовония *сухэ*. Все люди страны, [стремясь] превзойти друг друга, любят обматывать голову белоснежной тканью. Так называемое мягкое стекло изготавливается в этой стране» (*Чжоу Цюй-фэй*. III. 2).

Самая загадочная деталь во внешнем облике халифа — сияющий полумесяц из золота на спине. Это не ошибка и не вымысел — это конструирование мусульманской реальности в системе координат китайской культуры (солнце-*жи* всегда сияло на левом плече китайского императора, а луна-*эю* — на правом, независимо от того, была ли это космическая символика или исключительно знаки императорского достоинства¹⁶⁴). Стремление наделить халифа золотыми вещами призвано обрисовать его высокий статус и найти ему соответствия в облике китайского императора. В X в. цвета аббасидского халифа были черный и белый. На плечи халифа был накинут плащ Пророка, на красной перевязи — меч Пророка и в руке — посох. Обычно аббасидский халиф носил высокую остроконечную шапку и персидский кафтан — все цвета воронова крыла. Во всем этом видна чисто арабская простота. У фатимидских халифов в Каире ритуал отличался пышностью. Огромная жемчужина была помещена в полумесяц, образованный из рубинов и окруженный изумрудами, и все это на куске шелка крепилось к тюрбану халифа во время торжественных церемоний.

И, наконец, последний пример из статьи В. В. Бартольда. Средневековые авторы чаще говорят о полумесяце на знаменах, чем о полумесяце на мечетях. Употреблявшийся в государстве Фатимидов термин *хāфир* ('подкова') для обозначения «полумесяца из красных яхонтов», прикреплявшегося к венцу халифа¹⁶⁵, заставляет полагать, что в полумесяце видели не только изображение небесного светила, но также

^a *Масяу* — Пророк Мухаммад.

^b *Няньхуа* (букв. «растертые цветы») — вероятно, ароматизированный порошок из растертых лепестков цветов.

изображение копыта боевого коня. «На такое же толкование намекает анонимный автор, писавший в XVI веке в Дамаске свою летопись, единственный экземпляр которой находится в Тюбингеме. В пятницу 30 рамазана 923/16 октября 1517 г. румцы (турки-османы) вынесли из цитадели Дамаска в мечеть Омейядов красное знамя, без вышивки, с серебряным позолоченным полумесяцем на верхушке, и поставили его у средних из трех ворот, находящихся под „орлиным куполом“, как его ставили обыкновенно; им заменили прежнее, более великолепное знамя черкесов, из желтого атласного бархата, с вышивкой и золотым полумесяцем, „походившим на копыто [коня] Мустафы“ (т. е. Мухаммада)»¹⁶⁶.

Наличие такого знамени у мамлюков Египта и Сирии подтверждают картографические материалы. На Каталонском атласе 1375 г. флаг мамлюков выглядит так: на желтом фоне белая фигура, похожая скорее на подкову, нежели на полумесяц. В аутентичных письменных источниках говорится по крайней мере о желтом цвете египетского знамени. По сведениям ал-‘Умари, в 1331 г. султан Египта отправил государю сербов дорогие подарки, а также «золотой пояс, золотые застёжки, разукрашенный меч и знамя султанское, желтое, позолоченное» (*Сборник материалов*. I. С. 174).

В поисках ответа на вопрос, был ли полумесяц символом ислама, самым надежным источником являются европейские карты XIV в., поскольку картографы учитывали реальную и воображаемую символику. Противостояния креста и полумесяца на этих картах нет. Возникает вопрос, как в таком случае обозначена территория ислама на портолане Ангелино Дульцера (1339), портолане венецианских мастеров Франциска и Доминика Пицигани (1367) и Каталонском атласе Абрахама Креска (1375).

На этих картах указано местоположение сотен городов в Европе, Азии и Африке. Во всех трех случаях графическим символом города служит рисунок укрепленного сооружения с башнями. На портолане братьев Пицигани политическая принадлежность городов декларируется флагами с эмблемами. Скажем, над городами ильханата реют флаги, на чьих полотнищах красный прямоугольник, а над городами Золотой Орды — флаги с белым прямоугольником на темном полотнище. Каких-либо отличий в графическом обозначении городов христианской и мусульманской частей мира нет. Создается впечатление, что для венецианских картографов братьев Пицигани конфессиональная составляющая картины мира не имела особого значения. На их портолане крупными значками выделено четыре города: Венеция, Иерусалим (представлен Храмом Гроба Господня), Мекка (представлена куполообразной гробницей Пророка Мухаммада) и Сарай, столица Золотой Орды в низовьях

Волги. На портолане Ангелино Дульцера христианские города Европы и Нубии имеют характерный знак — крест на главной башне. Та же самая графема, но без креста, используется для восточных городов. О политической принадлежности мусульманских городов Северной Африки, Месопотамии и Малой Азии говорят флаги с гербами правящих династий, причем большая часть гербов исторически достоверна. Абрахам Креск заимствовал систему обозначений городов у Ангелино Дульцера, внося в нее дополнения. На Каталонском атласе города мира от Европы до Китая обозначены одним из двух графических символов: либо это башня с крестом, либо башня с круглым куполом. Ни один из мусульманских городов не отмечен полумесяцем. Это означает, что в представлении картографов полумесяц не ассоциировался с исламом, следовательно, и эмблема на флаге Узбека (полумесяц с тамгой) не является мусульманским символом.

Картографические материалы дополним наблюдениями путешественников. Паломник из Флоренции, Лионардо ди Никколо Фрескобальди, прибыл в Александрию в 1384 г. Его внимание привлекли места молитв иноверцев — мечети, которые он описывает через сравнение с христианскими храмами: «Есть там мечети, то есть церкви сарацинские, в которых нет ни резьбы, ни росписи, напротив, изнутри все они белы и оштукатурены и затерты мелом. На их колокольнях нет у них колоколов, и ни единого колокола мы не встретили во всем язычестве, напротив, стоят на их колокольнях их капелланы и клирики день и ночь, и кричат в свой час, как мы звоним. И крик их — благословение Богу и Магомету; еще говорят: плодитесь и размножайтесь, и прочие постыдные слова» (*Записки итальянцев*, с. 25). Полумесяц над минаретами не отмечен. Известно, что мечеть не храм, а всего лишь место молитвы. В противовес церквям с планом в форме креста или индуистским храмам с космической символикой значение мечети как культового здания не подчеркнуто внешними атрибутами¹⁶⁷.

Поиск, вслед за В. В. Бартольдом, однозначных свидетельств о полумесяце, венчавшем мечети, результатов не дал. Однако в новейшем исследовании о полумесяце в исламской культуре приводится множество материалов¹⁶⁸, которые требуют проверки (ибо в тех или иных изображениях полумесяца следует различать геральдический знак, астральный или религиозный символы). Так, на монетах зангида Насир ад-дин Махмуда (1219–1222) фигура сидящего человека с полумесяцем в руках есть персонифицированное изображение Луны¹⁶⁹ (рис. 7).

Обратимся к европейским миниатюрам эпохи крестовых походов, в частности, к рукописи начала XIV в., где проиллюстрированы события 1218 г. (битва за Дамьетту) [Roman de Godfrey de Bouillon,



Рис. 7. а) Зангиды. Мас'уд I. ал-Маусил, 585 г.х./1189–1190 гг.

С именами 'аббасидского халифа ан-Насира ли-диниллаха, его преемника Абу Насра Мухаммада и аййубидского правителя Йусуфа б. Аййуба.

Медь. Диаметр — 29,0 мм; вес — 15,17 г.

б) Зангиды. Насир ад-Дин Махмуд. ал-Маусил, 627 г.х./1229–1230 гг.

С именами 'аббасидского халифа ал-Мустансира би-ллаха и аййубидских правителей ал-Камила и ал-Ашрафа. Медь. Диаметр — 25,0 мм; вес — 7,28 г.

© Государственный Эрмитаж, монеты предоставлены К. В. Кравцовым

Bibliothèque nationale, Paris, Ms. Fr. 22495, folio 265v]. Кони под мусульманскими всадникам покрыты красного цвета попонами, украшенными черными полумесяцами, либо же темно-синими попонами с желтыми полумесяцами. Обычно эти полумесяцы трактуются как символ ислама¹⁷⁰. Воображаемая геральдика мусульманского воинства описана в исследовании С. И. Лучицкой, которую интересуют визуальные знаки инаковости мусульман в представлении христиан. «Даже беглый просмотр рукописей, — пишет С. И. Лучицкая, — позволяет заметить, что миниатюристы, изображая мусульманскую геральдику, используют в основном два цвета: красный и черный. Они рассматривались как противоположные белому... Черный и красный были цветами греха, ада, язычества и смерти. Но символичны не только сами цвета, но и их соотношение. При анализе цветовой гаммы мусульманской геральдики важно помнить следующее: средневековая геральдика имела свои законы распределения цветов на гербах. Шесть цветов блазона расчленились на две группы: 1) золото и серебро (желтый и белый); 2) красный (gueules), черный (sable), синий (azur), зеленый (sinople). Поверхность гербового щита (поле) имеет только один цвет (эмаль). В средневековой геральдике в принципе запрещалось совмещать в одном блазоне два цвета (эмали), принадлежащие к одной и той же группе. Если поле красное, то фигура должна быть серебряной или золотой, но она не может быть черной, зеленой или голубой. Рассмотрим с этой точки

зрения распределение цветов в воображаемой геральдике мусульман: чаще всего на щитах мусульман на красном поле нарисованы черные фигуры: черные полумесяцы, черные головы мавров или же черный дракон... Очень часто на щитах мусульман изображаются звезды и полумесяц, которые были наиболее распространенными знаками восточного мира: полумесяц — символ ислама, а звезда — символ Востока. Этим фигурам геральдики мусульман как бы противопоставлены визуальные эмблемы христиан: так, на щитах и знаменах христиан изображается весьма часто крест»¹⁷¹.

Казалось бы, представленные материалы опровергают тезис В. В. Бартольда о том; в свидетельствах эпохи крестовых походов едва ли можно обнаружить метафору борьбы креста с полумесяцем. Однако в размышлениях С. И. Лучицкой есть неувязка: полумесяц включен в число фигур воображаемой геральдики мусульман и одновременно является общеизвестным символом ислама. На деле неверно ни то, ни другое. Обратим внимание на то, что полумесяц изображен на щитах и пополах. Полумесяц был династическим символом сельджуков. Семиотическое исследование инаковости, без учета реальных материалов знаковой культуры соперников христиан, приводит к ошибочным выводам.

В Акре, столице Иерусалимского королевства крестоносцев, где в скиптории шла работа над иллюминированными рукописями, франки чеканили монеты с именем Пророка Мухаммада и мусульманскими легендами¹⁷². В 1250 г. по распоряжению папского легата эта чеканка была прекращена, а через год новые золотые и серебряные монеты появились с христианскими легендами, написанными на арабском языке. Нумизмат Е. Ю. Гончаров, проследивший за перипетиями войны символов, пишет, что одобренные папским легатом дирхемы делись на три группы: с крестом в круге, с крестом без круга, без креста. Вероятно, мусульмане Иерусалимского королевства настояли на удалении христианского символа. Для нашей темы интересен вариант дирхемов, где по сторонам центрального креста стоят лилия и полумесяц¹⁷³. Последние, по мнению Е. Ю. Гончарова, являются символами Франции и Востока. Осталось прояснить, если «символ Востока» — это мусульманский знак, почему он отсутствует на чекане Дамаска, Халеба и других исламских городов? Не является ли оппозиция лилии и полумесяца примером конструирования воображаемой геральдики? На мой взгляд, религиозным символом на монетах франков был крест, а лилия и полумесяц — символы правителей.

§ 2. Полумесяц как имперский символ

Напомню, мы ищем ответ на вопрос о предназначении золотого полумесяца, венчавшего дворец хана Узбека. Время обратиться к другому контексту. В монгольской имперской символике полумесяц представлен на знамени Чингис-хана, которое он вручил своему наместнику в Северном Китае, на пайцзах, в декоре костюма золотоордынской знати. Для нашего сюжета важна находка женского халата с эмблемами солнца и полумесяца из тонкого листового золота на рукавах¹⁷⁴. Эта небесная символика находит прямое соответствие на ханских пайцзах, и одновременно эмблема золотого полумесяца на церемониальном халате выглядит как цитата золотого полумесяца над дворцом хана Узбека.

В ряд небесных символов, включенных в имперский контекст, следует добавить женские украшения в виде лунниц и солнечного диска. О них мы можем судить по формам для ювелирного дела (коллекция Эрмитажа, Золотая Орда). На серебряной пайцзе хана Кельдибека с позолоченной двусторонней надписью солнце изображено в виде шестилепестковой розетки в круге (кат. 61). Подобный же рисунок солнца и на литейной форме для изготовления женских украшений (кат. 63). Эмблемы солнца и луны относились к ханским инсигниям. Полумесяц видим и в геральдических композициях на кубачинских котлах и рельефах XIV в. Все перечисленное входит в категорию статусных вещей.

Верительные дощечки — *пайцзы* — относились к общеимперским знакам отличия. В первом улусе Чингис-хана четыре нукера, исполнявшие обязанности личных порученцев хана в качестве послов, имели вестовые стрелы¹⁷⁵. В обиход монголов пайцзы вошли, скорее всего, после второй интронизации Чингис-хана. В этих предметах запечатлелись существенные стороны чингизидской культурной модели. Пайцзы разделялись на два вида: первые были знаками отличия и выдавались за заслуги, а вторые, подорожные, вручались лицам, выполнявшим особые поручения ханского дома¹⁷⁶.

Когда брат армянского царя Смбат Спарпет изъявил покорность Бату, то последний, по словам Григора Акнерци, «пожаловал его землей и ленными владениями, дал великий *ярлык*, золотые *пайцзы* и выдал за него знатную татарку, носившую *бохтаг*. У них было такое обыкновение: если они хотели кому-нибудь оказать высший почет и дружбу, то выдавали за него одну из почетных жен своих» (Григор Акнерци, с. 18). Набор властных символов, полученных Смбатом Спарпетом, означал, что этот армянский князь поступил на службу к монгольскому хану. Пайцза в данном случае была отличительным знаком. Она удостоверяла полномочия Смбата на вверенных ему территориях и определяла его

место в имперской иерархии. То же самое справедливо и в отношении пайцзы для другого царедворца. «Халебский султан посылал своего визира сахиба Зейн-ад-дина Хафизы с царскими дарами и подношениями на служении к каану, и он при том дворе приобрел большую известность и славу, и ему были выданы ярлык и пайцза» (*Рашид-ад-дин*. Т. III. С. 49).

Марко Поло упоминает наградные пайцзы (золотые и серебряные); он же описывает подорожные пайцзы (кат. 62). Пайцза с изображением солнца и луны выдавалась высшим военачальникам, которые уступали по статусу только князьям. Вот как выглядела раздача пайцз Хубилаем офицерскому корпусу: «Сотников, кто отличился, он сделал тысячниками, одарил их серебряной посудой, роздал им господские дщицы. У сотника дщица серебряная, а у тысячника золотая или серебряная вызолоченная, а у того, кто над десятью тысячами поставлен, она золотая с львиною головою, а вес у них вот какой: у сотников и тысячников они весят сто двадцать saies, а та, что с львиною головою, весит двести двадцать; на всех них написан приказ: „По воле великого бога и по великой его милости к нашему государю, да будет благословенно имя хана, и да помрут и исчезнут все ослушники“. На дщице, скажу вам, еще написаны права того, кому она дана, что он может делать в своих владениях. Добавлю еще к этому: у того, кто поставлен над ста тысячами, или начальствует главным, большим войском, дщица золотая и весит четыреста saies, написано на ней то же, что сказал; внизу нарисован лев, а наверху изображены солнце и луна; даны им права на великую власть и на важные дела; а когда тот, у кого эта важная дщица, едет, то над головою у него всегда теремец, и значит это, что важный он господин, а сидит он всегда на серебряном стуле. А некоторым великий хан дает дщицу с кречетом, дает ее только большим князьям, чтоб была у них та же власть, как и у него; они приказы отдают, а когда гонцов посылают, то, коль пожелают, лошадей забирают у царей; говорю — у царей, потому что у всех других людей могут также забирать лошадей» (*Марко Поло*, с. 103).

В монгольском Иране в правление Газан-хана (1295–1304) высшим лицам выдавали круглые пайцзы с изображением тигровой головы; для средних воевод и меликов установили пайцзу поменьше и с особым узором; «что же касается гонцов, едущих на ямских курьерских лошадях, то для них [государь] определил продолговатую пайцзу, и на ее конце сделали изображение луны» (*Рашид-ад-дин*. Т. III. С. 278).

Пайцзы с именами ханов из династии Джучидов на территориях Золотой Орды найдены в разные годы в районах Поволжья, Поднепровья и Крыма. На них прочтены имена ханов Токты (1290–1312), Узбека (1312–1341), Кельдибека (1361) и Абдуллы (1362–1369)¹⁷⁷. Все надписи

на монгольском языке выполнены уйгурским алфавитом. Формуляры пайцз близки или идентичны и отличаются лишь именами властителей. Все четыре пайцзы выполнены в форме продолговатых пластин, окантованных небольшим утолщением по краю, и снабжены отверстиями, выделенными крупными валиками (отверстия предназначены для крепления ремешка, с помощью которого пайцза подвешивалась к поясу владельца).

На лицевой стороне пайцзы Кельдибека выгравировано изображение солнца в виде шестилепестковой розетки в круге, обозначенной двойной линией; на обороте — неполная луна (кат. 61). Солнце и луна показаны на фоне облаковидных узоров. Без сомнения, этот сюжет является изобразительной метафорой Неба. Солнце и луна выгравированы также на золотоордынских пайцзах ханов Токты и Узбека: солнце — на лицевой пластине в виде восьмилучевой розетки в круге; луна с копьевидным знаком — на реверсе в виде небольшого кружка. Изображение неполной луны можно видеть и на пайцзе Абдуллы, подставного хана беклярибека Мамаю. Здесь нет изображения солнца, а луна повторена дважды¹⁷⁸ (кат. 59).

По мысли М. Г. Крамаровского, копьевидный знак на пайцзах Токты и Узбека есть изображение древка знамени на фоне полной луны. В поздних обрядовых текстах, связанных с культом Чингис-хана, сохранился текст молитвы, посвященной черному сульде, т. е. знамени: «Священная харизма, пришедшая от алых Солнца и Луны, священная харизма, обладающая древком знамени и светом Солнца и Луны»¹⁷⁹. Учитывая, что знамя (*туг сулде*) было вместилищем жизненной силы Чингис-хана, исследователь приходит к выводу, что солнце и луна на пайцзах — иконографическое воплощение харизмы Чингис-хана: «Обращение к харизме великого предка (едва ли не культурного героя), сконцентрированной в солярных символах, оказалось неизбежным для младших Чингисидов в периоды нестабильности монгольского государства конца XIII–XIV вв.»¹⁸⁰.

Добавлю, что и в тексте пайцзы Узбека говорится об обожествленном предке всех чингизидов — Чингис-хане, который оказывает покровительство одному из своих державных потомков: «Предвечного бога силою, пламени великого благоденствия покровительством, наше, Узбека, повеление»¹⁸¹.

Остается уточнить ролевые функции солярных символов, поскольку харизма Чингис-хана была связана исключительно с луной. Бенедикту Поляку, участнику францисканской миссии 1245 г., известно, какое символическое значение придавали солнцу и луне монголы: «Они имеют обыкновение начинать какое-либо дело в начале лунного месяца или

в полнолуние. Также они говорят, что луна — это великий император, и, преклонив колени, поклоняются ей. А солнце, говорят они, это мать луны, потому что от него [луна] получает свет и потому что у него [солнца] огненная природа, которую они сами почитают превыше всего, ибо они верят, что через огонь все очищается» (НТ, § 43). Женская природа солнца закреплена в выражении «мать солнце» (*экэ наран* в «Тайной истории монголов», § 238; например: «явит себя мать всего — солнцем»). Эта же тема представлена в шаманском обращении к солнцу и луне у бурят: «Восьмикруговое солнце — мать, девятикруговой месяц — отец»¹⁸². Солнце у бурят считалось женщиной, и поэтому ему соответствовало четное число кругов, в то время как месяцу — мужчине — нечетное. В тимуридской рукописи XV в., посвященной генеалогии Чингизидов, имеется изображение легендарной прародительницы Гоа-Марал в виде женской фигуры с солнечным диском над левым плечом¹⁸³.

Во времена Чингис-хана астральные символы — солнце и луна — использовались в речи правителей как метафоры власти. В 1204 г. Таян-хан, государь найманов, отправил посла к государю онгутов Алакуштегин-Кури со словами: «Говорят, что в этих пределах появился новый государь, — а подразумеваемый им был Чингис-хан, — мы твердо знаем, что [на небе] назначено быть солнцу и луне вдвоем, но как быть на земле двум государям в одном владении? Будь моей правой рукой и помоги мне ратью, дабы мы захватили его колчан (*киш*), т. е. его звание (*мансаб*)» (*Рашид-ад-дин*. Т. I. Кн. 2. С. 146).

Харизма — качество, обеспечивающее благоволение каких-то непостижимых сил. В монгольском восприятии харизма (*сультэ*) синонимична «сиянию» и «свету»¹⁸⁴. Девятибунчужное белое знамя, обладающее светом солнца и луны, было вместилищем харизмы Чингис-хана. На белом знамени го-вана Мухали, наместника Чингис-хана в Северном Китае, имелось черное изображение луны (*Мэн-да бэй-лу*, с. 77). В биографии Мухали в «Юань ши» говорится об указе Чингис-хана: «[Пусть] Мухали водружает это знамя при отдаче приказов так же, как если бы мы лично были»¹⁸⁵. Что касается штандарта Чингис-хана, то это было «большое совершенно белое знамя» (*Мэн-да бэй-лу*, с. 76). Благодаря Бенедикту Поляку, мы знаем, что у монголов солнце — мать императора. Солнце воплощает идею правящего рода (этого не было у китайцев), а луна — символ императора. В таком случае изображение луны на знамени наместника символизировало сияющую харизму Чингис-хана.

Белое знамя с черной луной 1218 г. следует сопоставить с флагом Хубилая на Каталонском атласе 1375 г.: три черных полумесяца на темном фоне. В системе монгольских государственных символов «луна — это великий император». Золотой полумесяц на дворце хана

Узбека — иконографическое воплощение харизмы Чингиз-хана. Учитывая обилие лунарной символики в политическом обиходе ордынской знати, можно полагать, что и на знамени хана Узбека был тот же символ, что и над дворцом хана, — полумесяц. Флаг Узбека (где видим полумесяц и тамгу) на портолане Ангелино Дульцера подтверждает это предположение.

Если полумесяц над дворцом Узбека — имперский знак, то с большой вероятностью можно полагать, что на территории Улуса Джучи полумесяц над мечетями был не религиозным, а государственным символом, и демонстрировал покровительство власти мусульманской общине. Типологически сходное явление ранее наблюдалось при Сасанидах в западной части Ирана и на сельджукских территориях.

§ 3. Тамга и полумесяц на геральдических щитах Каффы

Иконографически полумесяц на пайцзах Кельдибека и Абдуллаха близок к полумесяцу, который вместе с ханской тамгой вписан в геральдический щит на строительной мраморной плите 1342 г. генуэзского консула в Каффе Джованни ди Скаффа (рис. 8). Это дает основание полагать, что монгольскую эмблему (тамга с полумесяцем) сконструировали генуэзцы, заимствовав тамгу с монет, а полумесяц — с ханской пайцзы или флага, поскольку оба знака у них ассоциировались с монгольскими символами власти.

Что означал итальянский геральдический щит с джучидской тамгой и полумесяцем в эмблематике Каффы? Позволю себе вмешаться в спор специалистов по геральдике. Основанием для участия в споре является то обстоятельство, что ни одна из сторон не учитывает в своей аргументации собственно монгольские материалы, а именно: золотой полумесяц над дворцом хана Узбека и изображения луны и солнца на монгольских пайцзах; вне поля зрения остались и знаки (тамга с полумесяцем) на джучидских флагах на портоланах. Монгольский знак на плитах Каффы рассматривается в системе координат европейской геральдики, что само по себе интересно, но не достаточно.

Щит с тамгой и полумесяцем воспринимается участниками дискуссии как данность, вопрос о происхождении этой эмблемы не был задан. При такой установке все построения кажутся мне сомнительными. Вместе с тем, это самая разработанная в научном плане часть проблематики джучидской символики (в пограничной зоне европейско-монгольских контактов). И она вполне приложима к вопросу о смысле знаков на джучидских флагах на портоланах.



Рис. 8. Вверху — фрагменты мраморной строительной плиты генуэзского консула Ди Скаффа. 1342 г. Каффа (Яровая Е. А., 2010., с. 135);
внизу — известняковая строительная плита консула Готифредо Вивальди.
1389 г. Каффа (Яровая Е. А., 2010., с. 138)

Обратимся к аргументам сторон. Итак, спор о том, был ли щит с ханской тамгой гербом Каффы.

«Среди медиевистов-итальянистов тамгу на каффинских плитах, — пишет Е. А. Яровая, — зачастую принято именовать „гербом Каффы”. Строго говоря, это выражение можно принять лишь как некий эвфемизм — по правилам геральдики золотоордынская тамга не может считаться гербом генуэзской фактории с правящей латинской верхушкой, хотя и составляющей безусловное меньшинство, и расположенной на территории, контролируемой Золотой Ордой. Это знак сюзеренной власти ордынских правителей, символическое выражение договора между генуэзцами и золотоордынским ханом. Например, на каффинской плите 1384 г. ханская тамга занимает подчиненное положение по отношению к геральдическому символу Генуи — латинскому кресту, помещенно-



Фрагмент плиты консула Ди Скаффа. 1342 г.
 Феодосийский краеведческий музей. Фото А. Г. Юрченко

в центр композиции. Вопрос о правомочности тамги именоваться каф-финским гербом затрагивается не впервые. А. Г. Еманов высказывал мысль о том, что, по всей вероятности, изображаемая на монетах и строительных плитах тамга выступала как знак „союзнических, в терминах феодального права, отношений с правителями Золотой Орды, а позднее — Крыма, обозначая верность ордынскому хану, дружественность к его союзникам и враждебность к его врагам“¹⁸⁶. <...> Веским аргументом в защиту своего мнения историк считает тот факт, что „в аутентичных копиях этих соглашений... провозглашалась обязанность кафиотов помещать знак ханской власти, как это было при прежних правителях“¹⁸⁷. И все-таки в решении этого вопроса следует прежде всего отталкиваться от глубинного, понятийного смысла тамги как знака собственности, принадлежности государству или частной персоне, поэтому если таковой знак помещался на репрезентативных памятных сооружениях, какими являются закладные плиты, то, скорее всего, это означало некую заявку на территориальную принадлежность этих земель золотоордынским владикам, а не несло лишь дипломатическую нагрузку»¹⁸⁸.

Концепция Е. А. Яровой, на мой взгляд, выглядит убедительно, за исключением одного пункта, никак не обоснованного, где тамга и полумесяц названы мусульманскими символами. Тамга к исламу отношения не имеет. У кочевых племен Центральной Азии тамга выступала в качестве родового и племенного знака собственности¹⁸⁹. Однако на геральдическом щите Каффы видим джучидскую тамгу вместе с полумесяцем, и эта комбинация — нечто иное, чем просто разновидность тамги. Перед нами воображаемая геральдическая эмблема (монголы тамгу на геральдические щиты не помещали, за неимением последних). Не исключено, что генуэзцы в этой эмблеме различали тамгу как знак собственности и полумесяц как символ политической власти хана. Полумесяц на геральдическом щите Каффы является репликой золотого полумесяца над дворцом хана Узбека. С легкой руки генуэзцев эту эмблему усваивают и каталонские картографы. На ханских монетах комбинации тамги и полумесяца нет; это означает, что такой эмблеме не было места в монгольских представлениях.

Теперь обратимся к аргументам А. Г. Еманова. «Наиболее дискуссионной является геральдическая эмблема с ханской тамгой, которая встречается и на других, хорошо известных эпиграфических памятниках генуэзской Кафы, начиная с 1342 г. и заканчивая 1396 г. (что и является определенным датирующим признаком), а равно и на кафинских монетах первой половины XV в.¹⁹⁰ Еще в середине XIX в. Н. М. Мурзакевич и Б. Кёне¹⁹¹ предложили воспринимать геральдический щит с татарской тамгой в качестве герба Кафы. О. Ф. Ретовский¹⁹² первоначально активно возражал, заявляя, что тамга ханов Золотой Орды могла быть гербом только татарских правителей Крыма; будучи высекавшейся генуэзцами на своих официальных надписях, она должна была выступать знаком признания сеньориальной власти Золотой Орды, на землях которой была основана Кафа. Однако позднее О. Ф. Ретовский отказался от этой позиции и присоединился к мнению оппонентов; он вынужден был признать существенное отличие тамги, вырезавшейся на кафинских плитах, от тамги ханского рода Бату, правившего в Золотой Орде; это отличие состояло в изображении полумесяца над правым плечом тамги; кроме того, О. Ф. Ретовский должен был согласиться с тем, что подобная эмблема не встречается на надписях, происходящих из других генуэзских поселений Крыма. С этого времени, конца XIX в., геральдический щит с татарской тамгой стали считать гербом Кафы»¹⁹³. Вот с этим общепринятым мнением не согласилась Е. А. Яровая, что и послужило поводом к возобновлению дискуссии.

А. Г. Еманов принимает лунообразный знак за дополнительный элемент тамги (полумесяц не видится ему самостоятельным знаком),

и, исходя из этого, делает вывод: «Как раз изображением полумесяца тамга кафинской эпитафии радикально отличается от батыевой». Полагаю, что приведенных выше материалов о полумесяце как имперском символе достаточно, чтобы развеять научный миф об особой тамге. В первую очередь такая тамга была бы представлена в массовом материале, например на монетах, но на монетах ее нет. Отсюда следует, что тамга с полумесяцем кафинской эпитафии — результат латинской интерпретации ханских символов. Владелец тамги не несет ответственности за ее фантастическую инсталляцию в предписаниях европейской геральдики. Равным образом ильханы не могут отвечать за то, что их владения на Каталонском атласе 1375 г. маркируются флагами с красным квадратом на полотнище, а чагатайские ханы — за флаги с золотым квадратом. С учетом того, что на портолане Дульцера под джучидским флагом (с тамгой и полумесяцем) находится десяток городов, дискуссия о «гербе Каффы» (с такой же тамгой и полумесяцем) утрачивает какие-либо основания. Один и тот же символ не мог быть гербом у всех городов на территории Золотой Орды.

Два монгольских знака, помещенных генуэзцами на щите и доступных для публичного обозрения, означали признание Каффой законности политической и экономической власти хана.

Франко Кардини, исследуя тему «Европа и ислам», добавил подзаголовок: «История непонимания»¹⁹⁴, причем без оттенка трагичности. Какие у нас есть основания полагать, что генуэзцы понимали значение монгольских имперских символов? В свою очередь, размышления А. Г. Еманова интересны тем, что отражают представления средневековых европейцев в диалоге с иной политической культурой, чьи особенности остались для них тайной за семью печатями.

«Едва ли стоит настаивать, — пишет исследователь, — на возможности толкования изображения „полумесяца“ как инициала С, кстати, по величине и рельефной фактуре сопоставимого с выше отмеченными буквами VT и способного обозначать понятия „c[ivitas]“, „c[omuna]“, „c[ommunitas]“, или даже передавать название города „C[affa]“. Этот знак в средневековой ментальности соотносился с максимой „quod carpio redo“¹⁹⁵, отражая стремление к паритетности и комплиментарности во взаимоотношениях городской общины с окружающим рах tartarica. Более существенными выступают иные аргументы: тамга кафинской эпитафии не могла являться знаком собственности татарских ханов на земли, занятые городской застройкой, поскольку власти Кафы были свободны от уплаты соответствующих поземельных налогов, как это практиковалось в других местах, например, в Тане (современный Азов)¹⁹⁶. Небезызвестный генуэзско-татарский договор от 27 ноября

1380 г., заключенный кафинским консулом Джанноне дель Боско с золотоордынским наместником Крыма Черкасом, а затем подтвержденный 24 февраля 1381 г. представителем Тохтамыша Ильяс-беем, определенно признавал за Кафой права собственности как на городскую территорию и прилегающую сопрагна, так и на более обширные прибрежные владения от Кафы до Чембало (нынешняя Балаклава)¹⁹⁷. Отличия кафинской тамги от батыевой заставляют видеть в ней знак самого городского сообщества Кафы, абсолютное большинство населения которого состояло из татар, греков и армян; причем последние, в силу пастушеского хозяйства, больше были связаны не столько с латинянами или урбанизированными татарами, сколько с татарами степными, подданными золотоордынских ханов, адаптируя татарский язык, традиции и обычаи степи, в том числе и символику. Суждение Е. А. Яровой о невозможности использования ориентальной символики в европейской геральдике является чересчур абсолютизирующим. Известны случаи имплементации элементов восточного символизма в западное искусство блазонирования под воздействием крестовых походов. Самым ярким примером является тот же символ „полумесяца“¹⁹⁸. Те правила геральдики, на которые ссылается исследовательница, оставались актуальными и незыблемыми только в теории, но не на практике. <...> Знак тамги в соотнесенности с христианской и латинской символикой приобретал особое значение в эмблематике Кафы, города со смешанной этноконфессиональной структурой. Этот знак выступал одним из важных принципов социально-правовой коммуникации, одним из неотъемлемых элементов идейной системы уникального городского сообщества, совместившего в своем едином урбанистическом пространстве общины католиков-латинян, православных греков и армян и мусульман; с одной стороны, он служил напоминанием об участии татарско-мусульманской общины во главе с кади и тудуном в образовании города, его конституировании и совместном укреплении, манифестируя его своеобразие, отличие как от западных, так и от восточных политических сил, сглаживание различий внутри городской границы между татарами и нелатинами, а с другой стороны, он демонстрировал определенную дипломатическую этику по отношению к ближайшему политическому окружению — Золотой Орде, частью которого выступало соседствовавшее с Кафой Крымское наместничество»¹⁹⁹.

Эта великолепная зарисовка не учитывает кочевой ментальности. В монгольской государственной практике тамга была экономической категорией²⁰⁰, попытка же представить тамгу государственным символом²⁰¹, на мой взгляд, не выглядит убедительно. Для решения вопроса о назначении ханской тамги на крепостных стенах Кафы требуется

привлечь дополнительные свидетельства. География явления выходит за пределы Крыма: тамга обнаружена на стенах Хотинской крепости²⁰².

В книге И. К. Фоменко, заявленной как исследование исторических сведений, заключенных в портоланах, полумесяц на джучидских флагах автором незамечен. Утверждение же о том, что «изображение Джучидской тамги часто присутствует на гербах знатных генуэзцев XIV–XV вв.»²⁰³, явное недоразумение. Тамга с полумесяцем, вписанная в геральдический щит, соседствует на плитах с гербами генуэзцев в Каффе, но, ни один генуэзский герб не включал монгольскую тамгу.

В восприятии монголов тамга и полумесяц не сопрягались, ибо выполняли разные функции. На монетах монгольских улусов тамга всегда знак собственности²⁰⁴. Тамгой метили посуду²⁰⁵, кошмы, потники, но главным образом — скот, коней. При раскопках на территории средневекового Азака был обнаружен комплекс из пяти железных изделий, в их числе клеймо для скота с джучидской тамгой (в виде двузубца с округлой головкой и коротким отростком на правой ножке снаружи)²⁰⁶.

Типологически отдельную группу составляют миниатюрные золотые подвески с изображением джучидской тамги²⁰⁷. Одна из таких подвесок найдена при раскопках парного захоронения мордовского грунтового могильника XIII–XIV вв. Золотая подвеска с ушком для крепления к шнурку и с напайкой в виде тамги была зафиксирована в области шейных позвонков погребенной женщины²⁰⁸. Подвески, наряду с перстнями, где также выгравирована тамга, входят в группу вещей, удостоверяющих высокое происхождение их владельца. Монгольским подвескам с тамгой типологически соответствуют бронзовые подвески с изображением княжеского знака Рюриковичей²⁰⁹.

Для того чтобы продемонстрировать функцию тамги как знака собственности и тем самым подчеркнуть ее отличие от изображения полумесяца как символа политической власти, приведу два примера.

Киракос Гандзакечи сообщает, что, покорив Армению, монголы «забирали лошадей отовсюду в стране, и никто не решался открыто держать лошадь или мула <...>. Ибо, где бы ни нашли они [лошадь], отбирали, более того, если на ней оказывался их знак (ведь каждый военачальник клеймил весь свой, а также отобранный [у населения] скот, выжигая на теле [животного] свой знак), и если даже [лошадь] была куплена у них самих, люди из другого отряда отнимали [лошадь] и наказывали [владельца] как вора. И это делали не только высокопоставленные, но и рядовые [татары]» (*Киракос Гандзакечи*. 29). Марко Поло со знанием дела пишет о функции тамги: «Всякий старшина или у кого много скота метит своим знаком жеребцов и кобыл, верблюдов, быков и коров и всякий крупный скот; с меткой пускает их пастись без всякой стражи

в равнины и в горы; если скотина смешается, отдают ее тому, чья метка; овец, баранов, козлов пасут люди. <...> У птиц великого хана, а также у птиц других князей, к ноге привязана серебряная бляха, а на ней написано имя того, чья птица и кто ее держит; как поймают птицу, тотчас же знают, чья она, тому и отдают. А когда не знают, чья птица, несут ее к князю *буларгей*^а; зовут так того, кто стережет добро хозяина. Найдут ли коня, или меч, или птицу, или что другое, и коли не знают, чья вещь, несут ее к тому князю, а он сторожит и бережет найденное; а кто нашел, коли тотчас не принесет, почитается за вора; а кто потерял, идет к тому князю, и тот приказывает отдать потерянное. Завсегда тот князь пребывает со своим знаменем в самом высоком месте стана, чтобы те, кто что-либо утерял, тотчас же видели его. Так-то ничего не теряется, а все находится и по принадлежности возвращается» (*Марко Поло*, с. 90, 116).

Таким образом, джучидская тамга с полумесяцем на геральдическом щите Каффы является искусственной комбинацией, которая, однако, не вызывала отторжение у ордынцев. Тамга на консульских плитах Каффы воспринималась ими как знак ханской собственности на город. Для генуэзцев же геральдический щит с монгольскими символами, поставленный в ряд с символом Генуи, был компромиссным решением, позволявшим позиционировать себя равными участниками договора.

В заключение отмечу, что полумесяц как имперский символ широко использовался в политическом обиходе Улуса Джучи (маркировка дворца, государев флаг, пайцзы, нашивные украшения) и был понятен внешним наблюдателям, которые запечатлели монгольский полумесяц на закладных плитах в Каффе и морских картах.

^а *Буларгей* — тюркское слово *бударгучи* — смотритель лагеря, отыскивающий и охраняющий потерянное имущество (прим. В. В. Бартольда).

Благодаря исследованию П. В. Лукина мы имеем возможность познакомиться с переводом и анализом любопытного документа²¹⁰. Речь идет о донесении немецких ганзейских купцов в Ригу. Пергаменный оригинал документа 1331 г. хранится в Риге, в архиве Латвийской Республики. В донесении говорится о конфликте между немецкими купцами, находившимися в Новгороде, и местными жителями. В потасовке был убит русский. Новгородское вече затребовало выдачи виновных. Немцы выдали им потенциального убийцу, предстали перед тысяцким и заплатили истцу 80 гривен серебра. Новгородцы же заявили, что хотят получить 50 человек. Но на следующий день они запросили с немецких купцов две с половиной тысячи гривен за бесчестье, получили 40 гривен и вспыхнули гневом. Требуемая сумма была непомерной. И тут в конфликт вмешался персонаж, чьи слова являются для нас исторической загадкой. Вот что говорится в донесении:

«Тем же вечером тогда пришел некто по имени Борис Сильвестров сын и говорил, что его послали 300 золотых поясов; что у великого Новгорода есть достаточно имущества, они не хотят имущества, но они хотят получить 50 человек, [имена] которых они записали. Он также говорил, что ему приказано так: Мы говорим, чтобы вы поручились перед нами за Германа, старосту, который находится у вас, и за Конрада, что утром их нам передадите. После этих слов он встал в гневе и хотел уйти, потом он был вновь удержан кроткими речами. Тогда он снова сел и говорил: вы не даете нам имущества и не хотите выдать нам людей: судите сами, правы ли вы или нет. И вот что мне приказано передать: Невинные выходят со своим добром из церкви и оставляют виновных в церкви; мы хотим с ними по возможности сами иметь дело; не меньше же мы хотим получить. Тогда немцы говорили: виновных по закону мы вам выдали, так вы не хотите, но вы хотите получить 50 человек, которых вы записали. Ведь Бог знает, что вы требуете выдачи невинных людей. Тогда говорил русский так, как он говорил прежде, очень резкими словами. Тогда было ему предложено по необходимости 100 гривен серебра, так как больше мы не смогли, и предложили, чтобы

он это сказал тремстам золотым поясам, которые его послали, и чтобы он представил наше дело наилучшим образом, [за что] мы хотели ему дать фиолетовое платье. С этим он ушел оттуда»²¹¹.

Что это за группа — «300 золотых поясов» (*нем.*: CCC guldene gordele), от имени которой в переговорах участвует независимый от вече некий Борис Сильвестров сын?

По мнению П. В. Лукина, «300 золотых поясов» были новгородской элитой в целом и «скорее принадлежали сфере политической риторики, чем сфере политической практики». Из исследовательской дискуссии отметим несколько моментов. Поскольку в немецком документе фигурирует новгородское вече (*dinc*), то «300 золотых поясов» нельзя отождествлять ни с вече, ни с «советом господ». Посол от «300 золотых поясов» Борис, сын Сильвестра, не упоминается не только как посол от «господ», но и как посол от веча. «300 золотых поясов» фигурируют только в изложении событий, в проекте русской грамоты — официальном документе, который должен был быть скреплен крестоцелованием, — они не упоминаются. Отсюда вывод: загадочные «300 золотых поясов» — это фигура речи. На мой взгляд, отсюда следует другой вывод: «300 золотых поясов» были внешней по отношению к Новгороду группой. К тому же в представлении немецких купцов это была влиятельная группа, иначе зачем немцам просить посла представить их дело наилучшим образом. Вручение посланнику фиолетового платья нельзя счесть риторическим жестом.

Ответ на загадку «300 золотых поясов» существует. В XIV в. на политическом пространстве от Балтийского до Черного моря была единственная государственная институция, в практике которой имела место раздача золотых поясов. Это кочевая ставка монгольского хана. Конфликт в Новгороде произошел в 1331 г. В это время в Золотой Орде правил хан Узбек (1312–1341).

Золотые пояса были элементом имперского ритуала — единственного инструмента, с помощью которого монголы выстраивали вертикаль власти. Ритуал лежал в основе имперских праздников, курултаев, с их раздачей халатов и золотых поясов. На выразительной миниатюре с парадной сценой раздачи воинских поясов военачальник, преклонив оба колена, получает из рук ильхана дорогой пояс²¹² (кат. 33). Ритуал оформлял отношения соподчинения, а диктовались они реальным военным превосходством монголов. Монгольские ханы контролировали огромные территории, имея в распоряжении как военный, так и символический ресурс. Визуализация корпоративных признаков имела для монголов решающее значение.

Мы знаем о практике массовой раздачи халатов и золотых поясов при дворе великого хана Хубилая: каждый из «двенадцати тысяч князей

и рыцарей» великого хана получал «тринадцать одеяний разных цветов» (*Марко Поло*, с. 114). Статусные вещи получали представители военно-административного аппарата (*кешиктены*). Но дело не в вещах, а в ритуале: «Установлено, в какой праздник в какую одежду наряжаться. У великого хана тоже тринадцать одежд, как и у баронов, того же цвета, да только подороже и величественнее. Как бароны, так и он наряжается» (*Марко Поло*, с. 114).

Монгольская элита времени внуков основателя империи — новое явление, ее внешние атрибуты отличались от непритязательного стиля эпохи Чингис-хана. В моде было золото. «Общеизвестно было так: в пору-де монголов много носят вышитой и затканной и тому подобной одежды, на которую растрачивается золото» (*Рашид-ад-дин*, Т. III. С. 272). Влияние монгольского имиджа коснулось даже церковной армянской живописи. Так, в 1330 г. художник васпураканской школы Ованнес из Беркри в сцене Рождества изобразил трех волхвов в монгольских халатах с золотыми поясами и с монгольскими прическами²¹³ (см. илл. рядом с кат. 16).

Иранские художники, иллюстрируя «Шахнаме», изображали своих древних царей и даже легендарного Искандера в монгольских костюмах (миниатюры к «Сборнику летописей» Рашид-ад-дина). На одном из листов рукописи «Малая Шахнаме» Фирдоуси (ок. 1300) изображена следующая сцена. Бахрам Гур остановился инкогнито в доме ювелира Махияра. Не зная, кто он на самом деле, ювелир угостил гостя вином и позвал свою дочь Арзу сыграть для него на арфе. Красота и благородная осанка Бахрама Гура заставили девушку безнадежно влюбиться в него, и в своей песне она сравнила его с самим шахом Бахрамом Гуром, что, несомненно, понравилось гостю²¹⁴. На миниатюре Бахрам Гур облачен в роскошный монгольский халат, его свита также в монгольских костюмах. Неясно, как это вяжется с желанием героя остаться незамеченным. Искусствоведы не обратили внимания на монгольский имидж иранского царя.

Для ильханов в Персии расходы золота на одежды двора были насущной проблемой. Два примера касательно армянских князей: «Тарсаидж (Орбелиан, зять Хасана Джалала) был в таком почете у хана Абага, что тот много раз облакал Тарсаиджа с ног до головы в царственные одеяния, сняв их с себя, и опоясывал его своим поясом из цельного золота, осыпанным драгоценными камнями и жемчугами»²¹⁵. В записи 1291 г. на Евангелии говорится о Хасане, сыне Проша, которого Хулагу и Абага так любили, что «много раз украшали его снятыми с себя златоткаными одеяниями и завязывали вокруг его стана золотой пояс, осыпанный драгоценными камнями и жемчугами, и таким образом

роскошно украшали его»²¹⁶. Рельеф с изображением представителей армянского рода Прошянов — Эачи и его сына Амир-Хасана II — украшал северный фасад построенной ими церкви Аствацацин Спитакавор (Белая Богородица) [Армения. Вайоц-дзор. 1321 г. Эрмитаж (кат. 17)]²¹⁷. На рельефе армянские феодалы облачены в монгольские костюмы с поясами (надо полагать, с золотыми поясами). На Амир-Хасане монгольская шапка с навершием на три перьевых султана — знак высшего служебного ранга (кат. 19). В таком же головном уборе и облачении, как на рельефе, изображен Эачи Прошян и на заказанном им в 1300 г. реликварии «Хотакерац Сурб Ншан»²¹⁸.

Эачи и его сын Амир-Хасан входили в группу «300 золотых поясов» монгольского государства в Персии. О наличии такой группы в ильханате имеется надежное свидетельство. Ильхан Газан (1295–1304) во время курултая в Уджане лично раздавал деньги, халаты и пояса в первую очередь тем, кто свершил славные дела и проявил похвальное усердие, то есть оказался полезен правящему дому. «Затем он отдавал предпочтение тем людям, которые имели степень родства [с ним] по отцу, а потом давал эмирам тысяч правой и левой руки согласно тому, как было принято и установлено. Он еще раньше приказал, чтобы разного рода одежды в порядке разложили по сортам и по назначению, чтобы вытаскивали и [расставили] отдельно разного рода мешки с золотыми и серебряными деньгами и надписали, какое в них количество и чьи они, сообразно их [жалуемых лиц] способностям и заслугам. Он вызывал по одному и приказывал [каждому] принимать свою долю тут же в его присутствии. Таким порядком он распределял добро десять-одиннадцать дней. Он роздал триста туманов наличными деньгами, двадцать тысяч штук одежд, пятьдесят штук поясов, украшенных драгоценными камнями, триста штук золотых поясов и сто штук балышей червонного золота» (*Рашид-ад-дин*. Т. III. С. 216).

Триста золотых поясов, розданных ильханом, типологически соответствуют «300 золотым поясам» немецкого документа 1331 г. Полагаю, что в обоих случаях речь идет о наместниках монгольских ханов, с помощью которых осуществлялся контроль над городами и провинциями. Скорее всего, в Ильханате и в Улусе Джучи имелись управленческие группы числом в триста человек, каждый из которых был доверенным лицом хана. У персидского придворного историка Вассафа имеется выразительное описание празднования Нового года в ставке ильхана Газана в январе 1303 г. Вассаф указывает социальные статусы участников пира (см. с. 52–53).

В июне 1334 г. кочевая аристократия Улуса Джучи собралась на летних пастбищах Северного Кавказа на традиционный монгольский

курултай, приуроченный к празднованию середины лунного года. Благодаря Ибн Баттуте нам известны подробности этого торжества. Семнадцать темников хана Узбека получили наградные халаты. В чем заключалась суть церемонии вручения халатов темникам? На ежегодных праздниках, дублировавших код коронации, подтверждалась присяга верности хану.

Почетный халат в комплекте с золотым поясом выступал внешним знаком наделения особыми полномочиями. Например, во время борьбы за престол в Ильханате между Газаном и Байду два нойона бежали от Байду и явились на служение к Газану. «Государю ислама их прибытие пришлось весьма по душе, он счел его за счастливое предзнаменование, пожаловал их и одарил их кафтанами, шапками и поясами с драгоценным набором» (*Рашид-ад-дин*. Т. III. С. 165). Иными словами, Газан подтвердил статус нойонов (ср. кат. 33).

О курултае в Уджане пишет посвященный в дела двора личный историкограф ильхана Газана вазир Рашид-ад-дин, что и объясняет изложение скрытых для внешних наблюдателей подробностей (точное количество розданных предметов). Марокканский путешественник Ибн Баттута, случайный свидетель курултая 1334 г., видел открытую для всех часть праздничного ритуала в кочевой ставке хана Узбека. Облачившись в халат, каждый эмир должен был преклонить колено перед Узбеком. После такого приветствия к эмиру подвели коня в праздничном убранстве, эмир целовал копыто и возвращался с конем к своему войску. Здесь он садился верхом на подаренного коня. Завершилась церемония торжественным шествием пеших военачальников и придворных пред лицом Узбека, сидевшего на коне, что подчеркивало высокий статус хана. Процессия направлялась к золотому шатру, где участников парада ждал пир. На пиру Узбек сидел на троне вместе со старшей хатун. И вновь распределение пиршественных мест и ритуал угощения вином дублировал иерархию властных полномочий. Ибн Баттута описал праздник монгольской военной элиты. Сам он находился в шатре с мусульманским духовенством. Таким образом, у нас нет прямого свидетельства о вручении ханом Узбеком золотых поясов своим заместителям. Мы вообще мало знаем о том, как управлялись города и провинции в Золотой Орде.

Однако в нашем распоряжении есть текст завещания великого князя Ивана II (1353–1359), в котором фигурирует золотой пояс, украшенный жемчугами, завещанный ему отцом, а также шапка золотая, золотой пояс с крюком, золотая сабля, серьга золотая с жемчугом, шлем (чечак) золотой с жемчугом, ковш и чашка золотые²¹⁹. Золотой пояс, несомненно, из ордынского обихода. Любопытно, что его отец, князь Иван Калита, получил ханский ярлык на княжение в 1331 г.

В отличие от мнимых золотых поясов новгородских бояр, реальные монгольские золотые пояса известны во всем своем разнообразии. Анализ археологических находок и типологии воинских поясов посвящено исследование М. Г. Крамаровского²²⁰. С тех пор список находок пополнился²²¹. Разумеется, речь идет о воинских поясах, и совершенно неясно, существует ли критерий для определения поясной гарнитуры «300 золотых поясов» наместников. В Улусе Джучи монголам, вернее, их уйгурским советникам, не удалось трансформировать военное правление в законную гражданскую власть. В кочевой империи правящая группа была неразрывно связана с армией и военно-административной системой организации власти. В Улусе Джучи власть оставалась в руках кочевой аристократии. Появление нескольких имперских городов не поменяло ситуации.

По сведениям ал-'Умари, в 1331 г. султан Египта отправил государю сербов дорогие подарки, а также «золотой пояс, золотые застёжки, украшенный меч и знамя султанское, желтое, позолоченное» (*Сборник материалов*. I. С. 175). Государь сербов искал дружбы с султаном и потому просил прислать ему меч и знамя. Это были символы подчинения.

По сведениям «Книги побед» Шараф-ад-дина Йазди, после первого столкновения войск эмира Тимура и хана Токтамыша в 1391 г. часть ордынской знати перешла на сторону победителя. «Из царевичей и эмиров улуса Джучиева Кунче-оглан, Тимур-Кутлуг-оглан и Идигу, которые издавна питали вражду к Токтамыш-хану, бежав от него, нашли убежище при дворе Тимура и находились при нем в походе и во время пребывания на постоянном месте. Тимур особо удостоил их великой царской милости и благоволения, все снова и снова оказывал им бесчисленные ласки и постоянно поддерживал их гордость через царственные подарки, как то: пояса, украшенные драгоценными камнями, роскошные почетные одежды и быстроногих дорогих коней» (*Сборник материалов*. II. С. 325). Спустя четыре года, после окончательного разгрома Токтамыша, эмир Тимур назначил одного из царевичей-джучидов правителем Золотой Орды и обозначил его статус так: «Он дал находившемуся при нем сыну Урус-хана, Койричак-оглану, отряд узбекских храбрецов, находившихся в числе слуг высочайшего двора, приготовил принадлежности падишахского достоинства, удостоил его шитого золотом халата и золотого пояса, велел ему переправиться через Итиль и передал ему ханство над улусом Джучи» (*Сборник материалов*. II. С. 335). Облачиться в шитый золотом халат означало обрести место в высшей иерархии, подчиниться Тимуру и получить властные полномочия над улусом.

§ 1. Наблюдатели

В 1247 г. некий францисканец, выполняя волю брата Богуслава, управителя братьев миноритов, пребывающих в Богемии и Польше, вкратце переписал сведения из донесения дипломатической миссии, вернувшейся из Центральной Азии²²². Донесение принадлежало перу брата Бенедикта Поляка, спутника и переводчика Иоанна де Плано Карпини. Как известно, этот францисканец по приказу папы Иннокентия IV отправился с посланием к «царю тартар» через Польшу и Галицко-Волынское княжество. Послы совершили дипломатическую поездку разведывательного характера вглубь Азии и по воле случая стали свидетелями коронации великого хана Гуюка.

Донесения миссии вызвали самый живой интерес в христианском мире, поскольку европейцы впервые получили возможность узнать достоверные сведения о быте, обычаях, ритуалах и вероисповедании монголов. Всех интересовал вопрос: кто они, монголы, и что ожидать от них в ближайшем будущем? Францисканская миссия привезла исчерпывающие ответы, поскольку путешествие послов явилось одновременно странствием в мир чужой культуры. В донесения среди множества разнообразных и важных тем включены детальные описания монгольских женских головных уборов. С какой целью это сделано? Трудно предполагать, что римская курия интересовалась подобными вещами. Особый интерес ситуации придает то обстоятельство, что и китайские дипломаты тщательным образом описывали головные украшения монголов.

Предметом нашего исследования является вопрос о соотношении моды и власти, рассмотренный в частном аспекте, на примере головного убора, который обязаны были носить женщины Монгольской империи. Этот головной убор назывался *боктаг* (монг. *боутай*²²³, Вильгельм де Рубрук обозначил его термином *босса*) и представлял собой странное сооружение, громоздкое и неудобное в условиях кочевого быта. Ли Чжи-чан, автор записок о путешествии учителя дао Чань-Чуня в лагерь Чингис-хана в Средней Азии, замечает: «В качестве головного убора



Рис. 9. Формы боктаг
по изобразительным источникам

замужних женщин [у монголов] используется береста высотой свыше двух чи^а. Часто ее покрывают черным грубым сукном. Богатые [женщины] пользуются [для этой цели] красной тафтой. Верхняя часть этого [головного убора] похожа на гуся или утку. Название [его] гу-гу. [Женщины] очень боятся, чтобы люди не задели [его]. При входе в шатер и выходе [им] приходится нагибаться» (цит. по: *Мэн-да бэй-лу*, с. 80). По некоторым данным, высота головного убора вместе с вертикальной веточкой и перьями превышала один метр (рис. 9). Следовательно, имелись какие-то веские причины, диктовавшие женскую моду и интуитивно угаданные наблюдателями из других культур. Наша задача — выяс-

нить эти причины. Знаковый характер головного убора средневековых монголок сомнений почти не вызывает. Весь вопрос в том, каково было содержание этого знака, или более конкретно: как соотносились в этом предмете функции традиционной культуры и имперской культуры, однако происхождение *боктаг* остается неизвестным²²⁴.

Для золотоордынской проблематики этот вопрос имеет и прикладное значение. Средневековые женские захоронения с *боктаг* однозначно трактуются как монгольские (в этнографическом плане)²²⁵. Я же намерен показать, что этот головной убор был имперским, политическим символом.

Боктаг в монгольское время носили уйгурские женщины Турфанского оазиса (фрагменты фресок из собрания Музея индийского искусства, Берлин)²²⁶. Показательны и находки *боктаг* из курганного могильника Телеутский Взвоз-I, в Лесостепном Алтае. Берестяные навершия с расширением были обнаружены в женских захоронениях, оставленных

^а Чи равнялся приблизительно 0,31 м.

турко-самодийским населением. В то же время, мужчины, погребенные в этом могильнике, были пришлыми монголами²²⁷. Вероятно, женщины, носившие *боктаг*, были женами мужчин, находившихся на имперской службе.

В женском захоронении в трехкамерном мавзолее (могильник «Маячный бугор»), при полном отсутствии кочевнического инвентаря, обнаружен набор дорогих предметов: серебряный перстень, золотые серьги с речными жемчужинами, костяные палочки с резными навершиями в виде соколов. «Справа от погребенной располагались остатки берестяной бокки, обтянутой тонкой шелковой тканью с золотой штамповкой. К вершине берестяного „сапожка“ крепился деревянный султанчик длиной около 27 см. Основанием султанчика служил шестилепестковый плоский деревянный цветок, пришитый на матерчатую основу бокки»²²⁸. Истоки обряда погребения, с учетом находки палочек для еды, и трехкамерный тип мавзолея следует искать в Северном Китае. Наличие *боктаг* в «немонгольских» погребальных комплексах следует рассматривать как знак принадлежности к *Yeke mongyol ulus* 'Великой монгольской империи'. Надпись на печати Гуюк-хана (1246–1248 гг.) начиналась словами: «Mungke tengri-yin kucun-dur yeke Mongyol ulus un dalai-yin qan jarliq» («Силой Вечного Неба. Приказ Далай-хана Великой монгольской империи»).

Считается, что *боктаг* носили монгольские замужние женщины, т. е. современные авторы видят в нем лишь поло-возрастной маркер²²⁹ и обычно ссылаются на следующий пример. Рашид-ад-дин сообщает, что когда Кушлук-хан, правитель найманов, обрел покровительство у каракитайского гур-хана, то последний отдал Кушлуку свою дочь в жены. Далее обрисовывается любопытный (и совершенно неясный) конфликт: «Так как она была властной, то не позволила, чтобы [на нее] надели *буктак*. Она заявила, что будет носить вместо *буктага никсэ* по обычаю женщин Хитая» (*Рашид-ад-дин*. Т. I. Кн. 2. С. 180). Пока лишь отметим странный характер ситуации: «монгольский» наряд предлагается носить немонголке. Скорее всего, категорический отказ принцессы связан с выбором более престижного в социальном плане китайского убора. Второй пример, кажется, подтверждает это предположение. Рашид-ад-дин рассказывает, что когда ильхан Абага-хан после смерти своего отца Хулагу-хана взял себе в жены наложницу отца, то «он возложил [ей] на голову *буктак*, и она стала хатун» (*Рашид-ад-дин*. Т. III. С. 65).

Брат Вильгельм де Рубрук описывает моление в несторианской часовне старшей жены хана Мунке, когда она должна была снять с головы убор (*Itinerarium*. XXIX. 19). Эта ситуация дала повод П. Пеллюо (в комментарии к термину *khatun*²³⁰) утверждать, что не все замужние

женщины носили *боктаг*, но только те из них, кто обладал высоким статусом²³¹. Так полагают многие исследователи²³², но это мнение не находит опоры в текстах. Приведенное выше описание шапки *гу-гу* из записок о путешествии Чань-Чуня не связано с дворцовыми ритуалами, напротив, в нем говорится о простых кочевниках: «Для чего Творец, образуя вселенную, в этих странах повелел людям пасти коней и коров? Они пьют кровь, жрут шерсть, как в глубокой древности; носят высокие шапки и связывают волосы различно от Китая» (*Си ю цзи*, с. 288–289). У знатных дам *боктаг* был покрыт красным шелком, у остальных же — черным грубым сукном. За очевидным внешним различием по цвету скрывалась разница в социальных статусах.

Согласно наблюдениям южносунских дипломатов, отправленных к монгольскому двору в 1233 и 1235 гг., *боктаг* носили и знатные, и незнатные монголки. Однако и эта ситуация далеко не ясна. Что хотел сказать брат Иоанн, когда писал в своем донесении: «Без этого устройства они никогда не появляются на людях, и так их отличают от других женщин». Эта случайная фраза лишь объясняет, почему францисканцы обратили свое внимание на этот предмет. Известно, что отличительные черты во внешнем облике представителей любого сообщества выполняют функцию культурного знака, в котором материализована невидимая для наблюдателя система социальных связей. *Боктаг* использовался не только в свадебных обрядах, но и выступал в качестве необходимой вещи в траурных подношениях. Когда скончался великий хан Гуюк, Соркуктани-беги послала его старшей жене по обычаю в утешение наставление, одежду и *бохтаг* (*Рашид-ад-дин*. Т. II. С. 121–122). Смысл этого подношения не очень ясен.

Очевидная функция головного убора заключалась в идентификации «своих» на фоне «чужих». Кого в таком случае считать «чужими»? Если бы средневековые дипломаты описывали некое статичное общество, то проблема решалась бы легко, однако они описывают динамичную стадию в развитии кочевого общества. Империя была открытой системой, ориентированной на включение и адаптацию новых групп. Ниже будет показано, что этноним *монгол* в условиях империи превратился в престижный политоним. «Монголами» были все, кто обрел свое место в новой иерархии власти. Можно не сомневаться, что кидань Елюй Чуцай, советник Чингис-хана по управлению Китаем, и венецианец Марко Поло, служивший гонцом при Хубилае, носили халаты и прически на монгольский манер.

Носительницы *боктаг*, которых монгольские ханы вручали в качестве законных жен покорившимся иноземным правителям, выступали в роли завершающего «элемента» в системе складывающейся иерархии

власти. Например, тюрки-карлуки добровольно подчинились Чингис-хану. «В эпоху Чингис-хана у правителя и государя карлуков имя было Арслан-хан. Когда Чингис-хан послал в те пределы Кубилай-нойона из племени барулас, Арслан-хан подчинился и явился к Кубилаю. Чингис-хан дал ему девушку из [своего] рода и повелел, чтобы его называли Арслан-сартактай, т. е. таджик» (*Рашид-ад-дин*. Т. I. Кн. I. С. 151).

Когда брат армянского царя Смбат Спарпет изъявил покорность Бату, то последний, по словам Григора Акнерци, «пожаловал его землей и ленными владениями, дал великий *ярлык*, золотые *пайцзы* и выдал за него знатную татарку, носившую *бохтаг*. У них было такое обыкновение: если они хотели кому-нибудь оказать высший почет и дружбу, то выдавали за него одну из почетных жен своих» (*Григор Акнерци*, с. 18). Таким же образом армянский *ишхан* Аваг, прибыв на поклон и служение к великому хану Гуюку, получил в жены монголку, а заодно и свои владения (*Киракос Гандзакец*. 29). Согласно сведениям брата Иоанна, великий хан «собирает каждый год или раз в несколько лет девушек из всех границ тартар, и если он хочет [каких-либо] взять себе, берет; других дает своим людям, в соответствии с тем, как он сочтет полезным» (LT, V. 22).

О том, как действовал этот институт при династии Юань, подробно сообщает Марко Поло. «Другие девки, менее высокой цены, живут во дворце, при других князьях и выучиваются готовить кушанье, шить платья и другим рукодельям. А если какой боярин пожелает жену, великий хан выдает за него одну из этих девок с большим приданым, и так он выдает их всех замуж за бояр. Могут спросить, не обижаются ли народ этой области на великого хана за увод их дочерей? Поистине, нет. Почитают это за великую милость и честь; отцы красивых девок радуются, когда их выбирают, и говорят, что родилась счастливою, под добрую планетою» (*Марко Поло*, с. 282).

Типологически сходную ситуацию описывает голландский парусный мастер Ян Стрейс, находившийся в 1670 г. в Персии. «В городе Шемахе было устроено торжество, во время которого весело гремели литавры, барабаны и трубы, ибо сын хана был пожалован шахом или императором, в знак его милости, халатом и женой. Последнее служит выражением наивысшего благоволения и благосклонности, ибо хотя пожалованные таким образом женщины всегда считаются бывшими женами императора, но тем не менее часто случается, что он к ним не прикасался и не спал с ними, и они уезжают такими же девственницами, как и прибыли ко двору. Он ежедневно получает свежих и молоденьких девушек и имеет более четырехсот жен, и нет ничего удивительного в том, что он один не в состоянии сорвать каждую розу.

Но если персидской знати известно, что шах часто спал с подаренной им женщиной и распоряжался ею по своей воле, то они ее любят сильнее, считая, что становятся зятьями шаха, что кровь шаха не оскверняет и т. д. Женщины, которых дарят таким образом, не огорчаются этим, ибо они живут при шахе не лучше, чем вдовы, и вкушают брачную жизнь едва только раз в год (как лань во время течки)²³³.

Вернемся к ситуации XIII в. И здесь, следует признаться, мы сталкиваемся с некоторой сложностью: сегодня мы не можем оценить то напряжение, которым было пронизано кочевое общество в момент кристаллизации новой социальной реальности. Можно лишь предположить, что в этом конфликте *боктаг* приобрел несвойственную ему функцию. Обозначим проблему яснее. Если бы этот сложный головной убор использовался только в особо отмеченных ситуациях (праздничных церемониях, курултаях и т. д.), то его функцию можно было бы описать в терминах «обрядов перехода»^a. Однако *боктаг* замужние женщины носили повседневно. Представляется удивительным то обстоятельство, что свадебный предмет продлевает свое существование за рамки традиционного ритуала и становится повседневной частью женского костюма. В известном смысле *боктаг* продолжает маркировать ситуацию перехода, однако сам переход связан с включением участницы ритуала в новую социальную среду «Великого монгольского государства». Означает ли выявленное обстоятельство, что имперская символика, заключенная в этом предмете, требовала своего постоянного воспроизведения, что на практике означало повседневное ношение *боктаг*? Видимо, да. Нечто подобное происходило и в сфере мужской культуры: мужские прически были унифицированы²³⁴. Военские пояса с геральдическими изображениями драконов появляются в монгольской среде как бы в одночасье. И связано это было с резко изменившимся уровнем государственного строительства после реформ 1206 г., когда при оформлении новых элит потребовались новые объединительные символы²³⁵ (кат. 34; 35). В эпоху империи дуальной администрации монгольский костюм окажется интегрирующим элементом политической культуры. К концу XIII в. эта ситуация, не без китайского влияния, приобрела более этикетный характер. Марко Поло сообщает о 12 000 *кешиктенов*

^a Например, головной убор *саукеле*, известный по костюму казахов, каракалпаков, киргизов и туркмен-чоудоров, был свадебным украшением невесты и одновременно праздничным убором молодой женщины (до рождения ребенка); у казахов *саукеле* имел высокую конусообразную конструкцию, см.: *Лобачева Н. П.* Народная одежда как источник по этногенезу (к вопросу об этногенетических связях народов Средней Азии и Казахстана) // Проблемы этногенеза и этнической истории народов Средней Азии и Казахстана. М., 1991. С. 85–86.

(личной гвардии императора) Хубилая, тринадцать раз в году получавших от хана дорогие одежды, шитые серебром сапоги из верблюжьей кожи и «по дорогом, красивому золотому поясу» (*Марко Поло*, с. 144). По предположению П. Пелльо, тринадцать различных одежд предназначались для празднования начала двенадцати лунных месяцев и дня рождения великого хана²³⁶. Следуя древней монгольской традиции, великий хан и его двор торжественно открывали начала месяцев, поклоняясь Небу в первый день первой луны.

Очевидно, что за «этнографическими» описаниями западных и восточных дипломатов скрыты жизненные реалии империи²³⁷. Империя манифестировала свое рождение на всех уровнях бытия, от повседневной жизни^а до общегосударственных праздников и ритуалов. Почти с неизбежностью этот процесс породил поток символов, призванных узаконить новую расстановку сил. Сложнее ответить на вопрос, насколько этот факт осознавался наблюдателями и теми, кто был вынужден принять новую реальность. К середине XIII в. этноним *монгол* превратился в общеимперский политоним²³⁸. Рашид-ад-дин отмечает, что в его время, т. е. в XIV в., тюркские племена именуют себя монголами, «хотя в древности они не признавали этого имени» (*Рашид-ад-дин*. Т. I. Кн. 1. С. 102). Причина этого стремления — величие и могущество монголов. «Ныне дошло до того, что монголами называют народы Китая и Джурджэ, нангясов, уйгуров, кипчаков, туркмен, карлуков, калачей, всех пленных и таджикские народности, которые выросли в среде монголов. И эта совокупность народов для своего величия и достоинства признает полезным называть себя монголами» (*Рашид-ад-дин*. Т. I. Кн. 1. С. 103). Мода не могла остаться в стороне от этих перемен, более того, появление особого головного убора *боктаг* следует рассматривать как один из интегрирующих факторов в жизни «Великого монгольского государства» (рис. 10).

В строго иерархической вертикали империи правая мужская сторона «уравновешивалась» левой женской. Вот как располагался двор на первом пиру после коронации великого хана Менгу в 1251 г.: «Государь

^а В качестве типологического примера глубоких перемен можно сослаться на такое любопытное явление имперского быта, как массовое использование неразборных юрт, установленных на подвижные платформы, влекомые быками или верблюдами. Вильгельм де Рубрук описывает юрту на повозке, которую тащили 22 быка. Неразборных юрт у современных монголов не существует. Мобильные жилища были вызваны к жизни потребностями крупных военных кампаний, которые вела империя на всем пространстве Евразии, см.: *Ибрагимова А. А.* Некоторые материалы к вопросу о колесном движении у кочевников Средней Азии // Труды ин-та истории, археологии и этнографии АН КазССР. 1962. Т. 15. С. 128–137.

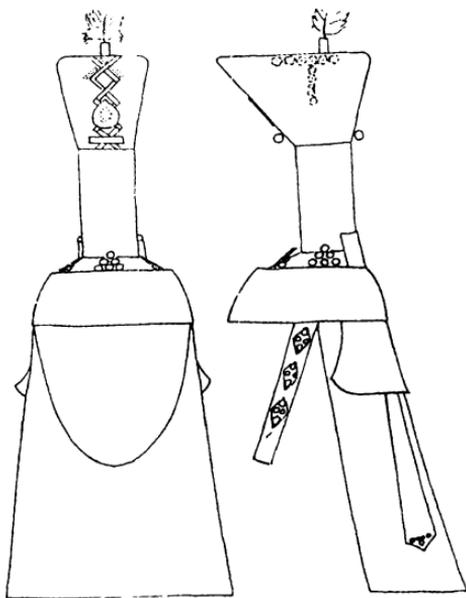


Рис. 10. Реконструкция боктаг, найденной при раскопках в Хентийском аймаке Монголии (*Батсайхан З. Эрт, дундад үеийн монгол угсаатны түүхэнд холбогдох нэгэн хэрэглэгдэхүүний тухай* // Шинжлэх Ухааны Академийн мэдээ 1, Улаанбаатар, 1994. С. 23)

Поло, с. 111). Очевидно, что в этих и других случаях костюм и прическа женщин диктовались не личными пристрастиями, а требованиями придворного этикета (кат. 81). С особой выразительностью обозначенную ситуацию передают персидские миниатюры, изображающие ильханов во время торжественных церемоний, — отличить на миниатюрах костюмы женщин друг от друга невозможно.

О требованиях, касающихся мужских одеяний при дворе Хубилая, сообщает Марко Поло: «Установлено, в какой праздник в какую одежду наряжаться. У великого хана тоже тринадцать одежд, как и у баронов, того же цвета, да только подороже и величественнее. Как бароны, так и он наряжается» (*Марко Поло*, с. 114). Описания *боктаг* в книге Марко Поло нет, видимо, по той причине, что он провел свыше 24 лет на Востоке, и подобного рода вещи перестали для него быть замечаемыми. Напротив, два других европейских путешественника XIV в. интересо-

мира сидел на троне, по правую его руку — царевичи, стоявшие толпой, точно созвездие Плеяд, и семь его высокопоставленных братьев чинно стояли перед ним, по левую руку сидели жены, подобные райским девам, а сереброногие кравчие [принесли] жбаны с кумысом и вином и обносили [всех] кубками и чарами; [далее] нойоны и эмиры, а впереди них Мункасар-нойон покорно стоял между телохранителями, [далее] — битикчи, везиры, хаджибы и наибы, а впереди них — Булга-ака, [все] по своим степеням и должностям стояли, построившись в ряд. Прочие же эмиры и приближенные стояли снаружи приемного шатра чинно, каждый на своем месте» (*Рашид-ад-дин*. Т. II. С. 133). Марко Поло также пишет, что на пиру великий хан сидит на троне выше всех, слева от него сидит старшая жена, а ниже — другие женщины, по правую же руку располагаются сыновья (*Марко*

вались знаковой сущностью странного головного убора, однако то, что они сообщают, является вторичной интерпретацией символа.

Свидетельствам современников событий, как правило, обращавших внимание на внешнюю сторону явлений, принадлежит решающее значение для анализа заявленной темы, ибо нас интересует функция *боктаг*. Прояснив мотивацию подобных описаний, мы сможем приблизиться к пониманию истинного назначения того или иного предмета (одежды, головного убора, прически). И вот первая трудность на этом пути. Аноним Ц. де Бридиа, по его собственному признанию, переписывая донесение брата Бенедикта и опасаясь излишне утомить читателей, опустил главу о том, как одевались кочевники, мотивируя это следующим образом: «Об их одежде необходимо знать, что у мужчин и женщин одежда одинакова, и поэтому их невозможно сразу различить. Однако это представляется более любопытным, чем полезным. По этой причине далее я не озаботил себя описанием прочих их нарядов и одежды» (НТ, § 37). Для наблюдателя, который находится вне живого контакта с чужой культурой, подобный шаг выглядит естественно. Переписчик донесения не обладал и толикой опыта, приобретенного его собратьями по ордену. Из «Книги о Тартарах» Иоанна де Плано Карпини мы знаем, как выглядела эта «исчезнувшая» глава, и ниже приведем из нее подробное описание монгольского женского головного убора. Но прежде следует ответить на вопрос, что побудило францисканцев с особой тщательностью описать этот убор: любопытство или польза? В литературе иногда можно встретить мнение, что наряд монголок своим видом поражал воображение чужеземных путешественников и дипломатов²³⁹. Такое мнение есть не что иное, как попытка приписать средневековым авторам мотивацию современных исследователей. Если что и могло поразить воображение средневековых европейцев, так это поведение «своих» в роли «чужих». Ц. де Бридиа изумляется тому, что собратья по ордену, как истинные кочевники, провели несколько месяцев в седле, питаясь непривычной пищей и отдыхая ночью в снегах^а. За полтора года путешествия послы

^а Брат Ц. де Бридиа восклицает: «Меня охватывает дрожь, когда я пишу о том, сколько и какие злоключения наши братья претерпели из-за этого, потому что даже они сами, которые пережили [все] это, удивляются, как милость Иисуса Христа оберегла их наперекор человеческой природе. О, сколь часто они проезжали на сменных лошадях тартар в течение одного дня более чем тридцать богемских миль, не отведав хлеба и воды, но на скорую руку имели лишь только днем или ночью, и то не всегда, ничтожнейшую похлебку из вареного проса. И не удивительно, что они столь много проехали на лошадях, поскольку всякий раз они могли остановиться и поменять истощенных ранее лошадей на сильных и свежих, которых им подвели тартары» (НТ, § 51).

побывали и в орде Бату на Волге, и в кочевой столице империи близ Каракорума, и были свидетелями важнейших церемоний.

Присутствуя на главной церемонии — аудиенции с великим ханом, — францисканцы на какое-то мгновение стали участниками мировой драмы, ибо по условиям ритуала им следовало облачиться в монгольские одежды^а. В противном случае они не были бы допущены пред лицо императора. Известно, что, вступая в орден, братья минориты приносили обет бедности, обязуясь, в частности, ходить босиком, а из одежды пользоваться только туникой из грубой шерсти. На приеме у великого хана францисканцы проявили удивительную дипломатическую гибкость, согласившись одеть монгольские халаты. Однако в отчеты эти сведения не вошли. Иоанн де Плано Карпини в лишь в доверительной беседе сообщил брату Салимбене, что для аудиенции с ханом был вынужден облачиться в пурпурную одежду (*Салимбене де Адам*, с. 225). Вильгельм де Рубрук затемняет суть дела, когда пишет, что Иоанн де Плано Карпини сменил свои одежды на монгольские, чтобы избежать пренебрежения со стороны двора, поскольку был послом Папы^б. Дело вовсе не в пренебрежении или презрении: облачение в дорогой халат было императивом монгольской политики. Халаты вручались всем лицам, имевшим властные полномочия; халат был статусной вещью, их шили специально для двора, ибо имперский ритуал предполагал внешнее однообразие участников. Брату Вильгельму халат не полагался, поскольку францисканец был миссионером, а не послом. С точки зрения организаторов ритуала, облачение участников в праздничные одеяния символизировало их включенность в космос империи и определяло их место в иерархии власти. И одновременно призвано было продемонстрировать лояльность представителей еще не покоренных территорий новому владыке мира. Другими словами, послы папы (а в их лице и сам папа) мыслились подданными великого хана²⁴⁰. Видимо, это обстоятельство ускользнуло от внимания францисканцев.

Итак, в донесении брата Иоанна сообщается: «А замужние женщины носят одну рубашку, [причем] очень широкую и разрезанную спереди

^а Об этом сообщает некий схоласт из Лиона, который передает рассказ брата Бенедикта: ...inter quas dicti fratres induti numerabantur et ipsi super tunicas suas baldakino prout necessitas urgebat, quia nulli nuntiorum, nisi adcurate vestito, vultum Regis electi et coronati licuuit intueri. 'Меж ними (послами) находились и упомянутые братья, которых убедили покориться необходимости одеть поверх туник балдакино, ибо послам, неподобающе одетым, запрещено видеть избранного и коронованного царя' (*Relatio Fr. Benedicti Poloni*, 9).

^б Fuerat enim ibi frater Iohannes de Policarpo, sed ipse mutaverat habitum, ne contempneretur quia erat nuncius domini Pape (*Itinerarium*. XIX. 5).

до самой земли. На голове они носят нечто круглое, сделанное из прутьев или из древесной коры, подымающееся на высоту в один локоть и заканчивающееся наверху квадратом, причем [все это] снизу и до самого верха все время увеличивается в размере, а наверху у него один длинный и тонкий пруттик из золота или из серебра, либо из дерева или также перо; и это [навершие] пришито к некой шапочке, которая спускается до самых плеч. И, как шапочка, так и вышеозначенное устройство покрыты букараном^а или пурпуром^б либо балдакином^в; без этого устройства они никогда не появляются на людях, и так их отличают от других женщин. А девушек и молодых женщин можно отличить от мужчин [только] с большим трудом, потому что они одеваются во всех отношениях [так же], как мужчины. Шапочки у них не такие, как у других народов; [но] описать их доступным для понимания образом мы не в силах»^д (рис. 11).

^а *Букаран* — хлопчатобумажная материя, прозрачная, иногда вышитая, название которой восходит к топониму Бухара. В книге Марко Поло указаны три разные области, где изготавливали *букаран*: г. Эрзинджан в Великой Армении (Персии), область Телингана в восточной части полуострова Индостан и города Абиссинии (Марко Поло, с. 56, 187, 207). Об индийской ткани сказано: «Ткут здесь отличный *бокوران*, самый красивый и самый тонкий в свете, самый дорогой и словно как из овечьей шерсти. Все цари и царицы одеваются в него, так он красив и наряден» (Марко Поло, с. 187–188). А. Г. Еманов, со ссылкой на издание генуэзских торговых документов, пишет о бокаране как о шерстяной ткани. Также, по его мнению, большой известностью пользовался блестящий и тонкий кипрский бокаран (*bocharani*), упомянутый в новеллах Боккаччо, см.: Еманов А. Г. Север и Юг в истории коммерции: на материалах Кафы XIII–XV вв. Тюмень, 1995. С. 50, 78.

^б *Пурпур* — не обязательно обозначает пурпурную материю, но обязательно дорогую. В средневековой латыни слово «пурпур» употреблялось для обозначения дорогой одежды.

^в *Балдакин* — парчовая материя, расшитая золотом, происходит от названия Балдак (Багдад).

^д *Mulieres uero que sunt maritate habent unam tunicam ualde amplam et usque ad terram ante scissam. Super caput habent unum quid rotundum de uiminibus uel de cortice factum quod in longum protenditur ad unam ulnam et in summitate desinit in quadrum, et ab imo usque ad summum in amplitudine semper crescit, et in summitate habet uirgulam unam longam et gracilem de auro uel de argento seu de ligno uel etiam pennam, et est assutum super unum pilleolum quod protenditur usque ad humeros. Et tam pilleolum quam instrumentum predictum est tectum de bucarano seu purpura uel baldakino sine quo instrumento coram hominibus nunquam uadunt, et per hoc ab aliis mulieribus cognoscuntur. Virgines autem et iuuenes mulieres cum magna difficultate a uiris possunt discerni, quoniam per omnia uestiuntur ut uiri. Pilleola habent alia quam alie nationes, quorum formam intelligibiliter describere non ualemus (LT, II. 5).*

В исторической энциклопедии Винцента из Бовэ (1265 г.), который использовал донесения дипломатических миссий к монголам и другие документы из архива римской курии, в главе о монголках говорится, что «став женами, все они носят на голове „корзинку“ длиною почти что в полторы пяди, со всех сторон круглую и более широкую в верхней части, покрытую и украшенную со всех сторон шелком или парчою, а по окружности также жемчугом и ожерельями; сверху прикрепляют павлиний глаз для украшения» (Симон де Сент-Квентин. XXX. 85).

Францисканец Вильгельм де Рубрук, побывавший при дворе хана Менгу в 1255 г., счел долгом уточнить сведения своего предшественника, брата Иоанна, с донесением которого он был знаком: «[У монгольских женщин] есть головной убор, который называют *бокка* [и] который изготовляется из древесной коры или другого материала, [настолько] более легкого, насколько они могут найти, и он толст и кругл [настолько], насколько его можно объять двумя руками^а; а по высоте он составляет один локоть и более, выше [же] он [представляет собой] квадрат подобно капители некой колонны. Это *бокка* они покрывают дорогой шелковой материей, а внутри оно полое, а на капитель в середину,

то есть на вышеозначенную квадратуру, помещают прутик из стеблей тростника или тонких камышей, по длине сходным образом равных

Рис. 11. Костюм средневековой монголки. Реконструкция (Баяр Д. Монголчуудын чулуун хөрөг XIII–XIV зуун. Улаанбаатар, 2002. С. 105. Рис. М. Чимэддорж)

^а Текст не совсем вразумителен: 1) употребление слова *grossus* настолько неожиданно, что вызывает соблазн ввести конъектуру; 2) порядок слов (*grossum et rotundum*) неестественен, однако перемена их местами в переводе А. И. Малеина ничем не обоснована; 3) диаметр бокки представляется слишком большим.

одному локтю или более. И этот прутик украшают сверху перьями павлина и в высоту по окружности перышками из хвоста [птицы] марлярд^а, а также драгоценными камнями. Богатые госпожи помещают этот убор на самую макушку головы, крепко стягивая его шапочкой, имеющей на самом верху предназначенное для того отверстие, и в нее укладывают свои волосы, которые собирают сзади на макушке головы, как бы в один узел, и вкладывают в это *бокка*, которое затем крепко завязывают под горлом. Поэтому, когда одновременно едет верхом много господ и их видно издалека, они кажутся воинами, имеющими на головах шлемы [и сзади] поднятые копыя: ведь это *бокка* кажется шлемом, а прутики над ним — копыями» (*Itinerarium*. VI. 3)^б.

Армянский инок Григор Акнерци в своем повествовании о монголах кратко отмечает: «Женщины их носили остроконечные шапки, покрытые парчовой вуалью» (*Григор Акнерци*, с. 7). Возможно, речь идет о половецких головных уборах с конусовидным навершием.

Сведения францисканской миссии 1247 г. вполне сопоставимы с наблюдениями китайских дипломатов. В трактате «Полное описание монголо-татар», принадлежащем перу Чжао Хуна (1221 г.), приводится описание головного убора замужних монголок — шапки *гу-гу*: «А все женщины вождей имеют [еще] шапку гу-гу. [Эта шапка] сплетается из проволоки, по форме похожа на [китайскую] „бамбуковую жену“ и высотой свыше трех чи. Ее украшают темно-коричневыми узорчатыми

^а А. И. Малейн, судя по его переводу, считает, что это 'селезень', см.: Путешествия в восточные страны Плано Карпини и Рубрука / Пер. с лат. А. И. Малейна, редакция, вступит. ст. и примеч. Н. П. Шастиной. М., 1957. С. 100. Монголы традиционно использовали перья филина. Армянский историк Хетум (1307 г.) излагает имперскую легенду о птице «князь», спасшей Чингис-хана; в память о счастливом исходе происшествия монголы с почтением носят на шапках перья этой птицы (*Hetoum*, III. 4–5).

^б *Preterea habent ornamentum capitis quod vocant bocca, quod fit de cortice arboris vel alia materia quam possunt leviorē invenire, et est grossum et rotundum quantum potest duabus manibus amplecti, longum vero unius cubiti et plus, quadrum superius sicut capitellum unius columpne. Istud bocca cooperiunt panno serico precioso, et est concavum interius, et super capitellum in medio vel super quadraturam illam ponunt virgulam de calamis pennarum vel cannis gracilibus, longitudinis similiter unius cubiti et plus. Et illam virgulam ornant superius de pennis pavonis et per longum in circuitu pennulis caude marlardi et etiam lapidibus preciosis. Divites domine istud ornamentum ponunt in summitate capitis, quod stringunt fortiter almucia, que foramen habet in summitate ad hoc aptatum, et in isto recondunt crines suos, quos recolligunt a parte posteriori ad summitatem capitis quasi in nodo uno, et reponunt in illo bocca, quod postea fortiter ligant sub guttere. Unde quando equitant plures domine simul et videntur a longe, apparent milites habentes galeas in capitibus cum lanceis elevatis. Illud enim bocca apparet galea et virgula desuper lancea* (*Itinerarium*. VI. 3).

вышивками или жемчугом и золотом. Сверху над ней еще имеется [торчащая вертикально] палочка. Ее украшают темно-коричневым сукном» (*Мэн-да бэй-лу*, с. 80).

Посол из Южного Китая Сюй Тин побывал при монгольском дворе в 1236 г. В своем отчете он сообщает: «[Я, Сюй] Тин, видел, что у них при изготовлении гу-гу каркас делается из раскрашенного дерева и обертывается красным шелком или золоченой шелковой материей, а к самой макушке прикрепляется ветка ивы или [сделанная] из железа длиной четыре — пять *чи* и обертывается темно-синим войлоком, [причем] у людей из верхов [общества] она украшается цветами из зеленых перьев зимородка или [кусками] разноцветных шелковых тканей из нашего государства, а у людей из низов [общества] — фазаными перьями. Красивые женщины мажут лицо волчьим пометом» (*Хэй-да ши-люе*, с. 140).

В «Юн-лэ да-дань», огромной энциклопедии, составленной в 1403–1408 гг., под рифмой *фу* в рубрике «Монгольские головные уборы и платье» сказано: «Гу-гу покрывают темно-красным узорным шелком. Остов из бамбука. Если остов легок, то [и гу-гу] легкая. [Гу-гу] высшей категории большая, следующей — средняя, а следующей [за ней] — маленькая. Ее переднюю часть украшают крупными жемчужинами, уложенными [в виде] драконов, фениксов, домов, башен и пр. Швы на ней закрывают еще длинными связками жемчужин, а также выбитыми на железе [различными] изображениями и вышитыми шелком квадратами. Еще к [ней] прикрепляют [волнистыми] рядами крошечные цветки; на ней еще [есть] изображения башен, [выложенные] из драгоценных камней, обрамленные золотой проволокой. На самой верхушке [шапки] имеется крест для [установления] бамбуковой трубки, в которую вставляют фазаны перья и гребешки. [Это фазаны-петухи с горы] Утайшань. Ныне жители Чжэньдина разводят дома этих фазанов из-за их хвостов. [Они] очень дороги. Сзади в гу-гу втыкаются пучки перьев. [Они] окрашены в разные цвета и похожи на летящие веера, [когда женщины едут верхом]» (цит. по: *Мэн-да бэй-лу*, с. 81). В сборнике стихов с авторскими комментариями, написанных Ян Юнь-фу после падения династии Юань, описывается ситуация, когда с головного убора снимаются перья и передаются девушкам: «Во всех случаях, когда [монголки] в гу-гу [едут] в повозках, [они] выдергивают из него перья [длиной] свыше *чи* и передают девушкам-служанкам, [которые] сидят напротив, держа [их] в руках. Если даже едут императорские жены на слонах, все равно бывает так» (цит. по: *Мэн-да бэй-лу*, с. 80). Видимо, длина султанчиков не позволяла женщинам свободно размещаться в закрытых повозках.

§ 2. Функция знака

Известно, что средневековые общества были обществами высокой знаковости. Знаковая сущность явлений и вещей доминировала над их реальной сущностью. И одновременно мир высокой знаковости воспринимался как социально организованный^а. Это положение и иллюстрируют вышеприведенные описания, выполненные представителями других культур. В частности, донесения францисканцев призваны были, в противовес невероятным слухам о диких обитателях степей, представить мир кочевников как высоко организованный социум. Внешним наблюдателям бросалась в глаза не странная форма прически или головного убора, но их однообразие. Францисканцы, описывая форму *боктаг*, на самом деле, описывают униформу.

Интересно отметить, что в Корее одно время монголы требовали от правителя и его подданных наличия кос как знака покорности²⁴¹. Рашид-ад-дин рассказывает следующую историю. После взятия Самарканда монголы вывели население и гарнизон в степь, отделили тюрков от таджиков и всех распределили на десятки и сотни. «По монгольскому обычаю тюркам они [приказали] собрать и закрутить волосы [дословно: тюркам соорудили на монгольский манер *нугулэ* и *какул*]» (Рашид ад-дин. Т. I. Кн. 2. С. 208). Согласие тюрков изменить прическу гарантировало им сохранение жизни. При династии Юань китайцы должны были заплетать волосы в косу и укладывать ее узлом, носить монгольское платье и говорить на языке «северных варваров»²⁴². После свержения династии Юань новый китайский император издал указ восстановить формы одежды, головных уборов населения по танскому образцу. Возникает вопрос, почему монголы заставляли побежденных противников носить волосы на монгольский манер? Насильственная смена мужской прически у тюрков-канглы, корейцев и китайцев выступала как знак их покорности новым правителям. Одновременно смена прически (и шире, всего внешнего облика) свидетельствовала о приобщении покоренных народов к новой социальной среде «Великого монгольского государства». Перемена прически, равно как и одежды, означала превращение

^а Ср. с описанием мусульман Самарканда в записках о путешествии Чань-Чуня в Среднюю Азию в 1222–1223 гг.: «Мужчины и женщины заплетают волосы. <...> Жены старшин и богатых обвязывают голову флером черного, или темно-красного цвета; на иных вышиты цветы и растения, или вытканы фигуры; длиною около 5 или 6 футов; волосы у всех [женщин] висят; иные накладывают туда ваты; у иных ровного цвета [головные уборы], у других разноцветные; употребляют на то иногда холст или шелковую ткань; кос не заплетают на верхушке головы; накрывают ее холстом, или материей, и в этом виде походят на наших [буддийских] монахинь; это у женщин простого народа головной убор» (Си ю цзи, с. 325–326).

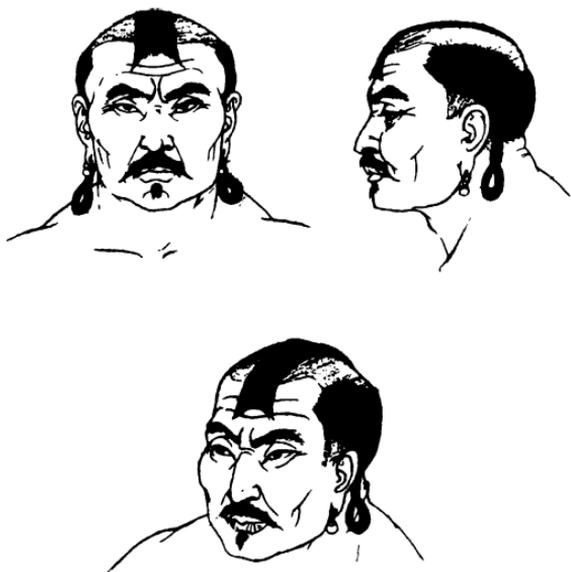


Рис. 12. Мужская прическа. Реконструкция
(Баяр Д. Монголчуудын чулуун хөрөг
XIII–XIV зуун. Улаанбаатар, 2002. С. 84.
Рис. М. Чимэддорж)

новых подданных в «монголов», что открывало им доступ к известным социальным привилегиям (рис. 12).

Мы столь подробно остановились на мужской прическе, поскольку полагаем, что те же самые предписания касались и женского головного убора *боктаг*. Сам факт подробного описания этого предмета в отчетах европейских и южнокитайских дипломатических миссий свидетельствует о значимости *боктаг* как имперского символа. Боктаг выступает женским эквивалентом сложной мужской прически. И подобно тому, как

форма последней была одинаковой для всех мужчин от императора до рядового воина^а, так и форма *боктаг* была одинаковой для всех женщин в империи. Разумеется, что речь идет о женах, чьи мужья состояли на военной или административной службе у великого хана. Говоря о единой форме *боктаг*, я имею в виду высокий головной убор; в разных монгольских улусах он имел отличия. Например, навершие в верхней части могло иметь овальное, прямоугольное или квадратное расширение; вместо султанчика мог быть небольшой шарик и боковое перо, и т. д.

В обозначенной перспективе *боктаг* представляется не столько модным головным убором, сколько социальным знаком. Ношение *боктаг* означало превращение женщин тех или иных племен и народов в истинных «монголоков», т. е. было знаком приобщения к престижной социальной среде. Боктаг был одним из зримых предметов-образов складывающейся имперской культуры на всем ее широком пространстве от Китая до Восточной Европы. Возможно, именно по этой причине западные

^а Согласно наблюдениям южносунского посла Чжао Хуна (1222 г.), «в верхах вплоть до [самого] Чингиса и в низах до [рядового] подданного все бреют голову, оставляя три чуба, как у китайских мальчиков» (*Мэн-да бэй-лу*, с. 75) (ср. кат. 16).

и восточные дипломаты обращали столь пристальное внимание на внешний облик правящей элиты и подчеркивали малейшие градации в этом облике. Становится ясным, что францисканцами двигало не любопытство к женским нарядам и украшениям, а стремление наиболее адекватно описать символы империи в их зримом воплощении. Портреты монгольских императриц и принцесс династии Юань, выполненные китайскими художниками, представляют галерею лиц, причастных власти²⁴³ (кат. 81).

Имперская мода выполняла функцию социального регулятора, очерчивая границу между «своими» и «чужими», и одновременно оставляла открытой возможность для вхождения новых групп в культурное пространство империи. Боктаг не был принадлежностью какой-то замкнутой, привилегированной группы. Собственно на это обстоятельство мы и хотели обратить внимание, прежде чем дополнить сводку письменных материалов о *боктаг*.

При исследовании археологических находок головных уборов, реконструируемых как *боктаг*, символические значения во внимание не принимаются²⁴⁴. Обычно археологи используют средневековые описания тех или иных аспектов кочевой культуры с утилитарной целью, для реконструкции найденных ими предметов, что, разумеется, вполне приемлемо. Однако, как мы убедились, средневековые источники могут быть использованы значительно шире, не только для описания предмета, но и для выяснения места этого предмета в конфигурации социальных связей. В системе «человек – вещь», значимость вещей определяется приписываемыми им функциями. В целом обрисованная ситуация позволяет сделать осторожный вывод о высоком социальном статусе носительниц *боктаг*. При этом *боктаг* не соотносился жестко с титулом «хатун», т. е. не был принадлежностью только ханских жен. Этот головной убор носили все свободные женщины империи. Статусность определялась размерами конструкции: «[Гу-гу] высшей категории большая, следующей — средняя, а следующей [за ней] — маленькая». И последнее, *боктаг* не следует рассматривать как исключительную «этнографическую» особенность убранства средневековых монголов. Это был знак принадлежности к определенной социальной среде.

Жены кочевников всегда обладали известной степенью свободы. Вот, к примеру, как воспринимались женщины Монгольской империи послами французского короля Людовика IX (1248 г.). Послы рассказывают о кочевом племени, исповедовавшем христианство (несторичанах): «С ними на битву идут все женщины, не имеющие детей; им они платят так же, как и мужчинам, в соответствии с их силой. И послы короля рассказали, что наемники, мужчины и женщины, вместе едят

в жилищах знатных людей, которым они служат; и мужчины, согласно закону, установленному для них их первым королем, не осмеливаются никоим образом коснуться женщин. Всех животных, которые подымают в их войске, они съедают. Женщины, имеющие детей, ухаживают за животными, стерегут их и готовят мясо тем, кто идет в бой» (*Жан де Жуанвиль*, § 488–489).

Что есть имперская культура в ее материально-художественном воплощении? Чем определяется «имперскость»: предметами или ритуалом? Чем было продиктовано единообразие *боктаг*?

По мнению М. В. Горелика, «к настоящему моменту, на основании анализа элементов культур Ахеменидской империи и империи Чингизидов, можно определить ряд обязательных признаков имперской материально-художественной культуры традиционных обществ и конкретных особенностей ее в варианте взаимодействия кочевых и оседлых коллективов в условиях политического преобладания первых. К таким элементам относятся, в первую очередь, костюм, прическа, личное оружие (зачастую и конский убор). Причем главное в костюме — его крой и система украшений, а также аксессуары. Из последних особенно был важен пояс»²⁴⁵. Наблюдаемая схожесть или даже тождественность элементов культуры у разных этносов на большой территории связана с исходящими из центра империи представлениями о том, как должен выглядеть представитель империи вне зависимости от этнической принадлежности, но в точном соответствии со своим социальным статусом. А статус этот внешне определяется набором вполне осязаемых элементов. По мысли М. В. Горелика, «имперский принцип культуры проявился в том, что кочевнический комплекс перечисленных элементов становится присущим в части (как правило, высшим слоям) оседлых обществ, инкорпорированных в государство, созданное кочевниками»²⁴⁶. Письменные и изобразительные источники выступают для исследователя в роли дополнительных информационных ресурсов к археологическим артефактам.

Следует ли согласиться с такой постановкой вопроса? Действительно, мы знаем о практике массовой раздачи халатов и золотых поясов при дворе Хубилая: каждый из «двенадцати тысяч князей и рыцарей» великого хана получал «тринадцать одеяний разных цветов» (см.: *Марко Поло*, с. 114). Статусные вещи получали представители военно-административного аппарата (*кешиктены*). Но дело не в вещах, а в ритуале: «Установлено, в какой праздник в какую одежду наряжаться. У великого хана тоже тринадцать одежд, как и у баронов, того же цвета, да только подороже и величественнее. Как бароны, так и он наряжа-

лично раздавал деньги, халаты и пояса в первую очередь тем, кто свершил славные дела и проявил похвальное усердие, то есть оказался полезен правящему дому. «Затем он отдавал предпочтение тем людям, которые имели степень родства [с ним] по отцу, а потом давал эмирам тысяч правой и левой руки согласно тому, как было принято и установлено» (*Рашид-ад-дин*. Т. III. С. 216). В июне 1334 г. на празднике середины лунного года хан Узбек лично вручил халаты семнадцати темникам. Облачение в халаты было публичным.

Что делает мужской халат, пояс или женский головной убор имперским символом? Ответ очевиден — наличие политической иерархии, чье функционирование предполагает прозрачную систему кодов. Чингизиды, прошедшие ритуал интронизации, обретали ханский титул и право носить особую одежду. Те, кто их выбирал и подтверждал их статус на ежегодных курултаях, составляли элитное сообщество, чьим внешним отличительным признаком и был костюм. Костюмы и головные уборы были имперской униформой, тиражированным символом, который читался в определенной знаковой системе. Вне знаковой системы символ мертв. Только в ритуале вещи обретают ценностные смыслы. Ритуал оформляет отношения соподчинения. Сегодня представление о знаковой имперской системе могут дать только тексты и миниатюры с изображением церемоний и пиров. Любопытно и другое: миниатюры тебризских рукописей ильханского времени с момента создания являлись наглядным средством продвижения имперского имиджа. Миниатюры с парадными сценами есть системный продукт прокламации монгольской власти. Другой пример связан с тиражированием изображения главного дворца Хубилая в столице Даду. Дворец великого хана был материализацией его власти, что объясняет открытость этого символа для внешних наблюдателей. Я хочу сказать, что в определение имперской художественной культуры следует включить миниатюры («застывший ритуал») как смыслообразующий элемент.

Миниатюры являются неотъемлемой частью новой политической мифологии. Без миниатюр персидский текст «Сборника летописей» Рашид-ад-дина утрачивает имперский смысл. Институт ильханов был имперским феноменом. С исчезновением имперских ресурсов конец династии был предрешен. На этом историческом фоне миниатюры с парадными сценами обретают свой истинный смысл. В ситуации политического хаоса они являют идеальную проекцию утраченного единства и могущества. Застывшее время торжественных церемоний призвано вытеснить картину распада (кат. 49).

§ 3. Реконструкция *боктаг*

Опираясь на письменные свидетельства и восточные миниатюры, опишем главный предмет из обихода женщин Монгольской империи. Боктаг представлял собой головной убор на каркасе (из ветвей, бересты, бамбуковых планок, проволоки), имеющий вид низкой круглой шапочки, от макушки которой поднимался цилиндр, переходящий наверху в асимметричный, спереди более широкий, расширяющийся вверх конус; верхушка плоская; весь убор обтянут тканью, которая сзади свисает и прикрывает затылок; из-под этого куса ткани спускается другой, пришитый к изнанке шапочки сзади, более крупный, спускающийся на плечи. На китайских изображениях видно, что убор держится на голове при помощи широкой черной ленты, проходящей от висков под подбородок. Боктаг, особенно у знатных женщин, богато украшался: вышивками жемчугом и драгоценными камнями, бляшками из благородных металлов с вставками камней, подвешенными к верхнему краю жемчужными гирляндами, прутиками, обвитыми дорогой тканью. Украшениями служили также золотые фигурки птиц, дракончиков; перья зимородка, павлина могли крепиться как одиночными, так и пучками, веерами, помпонами²⁴⁷. Интересны узкие горизонтальные заovalенные пластинки из золота, с округлыми расширениями на концах, укрепленные на цилиндре под переходом последнего в конус, в «капитель», как выразился брат Вильгельм. Такая пластинка найдена при головном уборе из погребения у с. Королевка в Казахстане²⁴⁸. Из других археологических памятников к *боктаг*, по мнению М. В. Горелика, можно отнести лишь убор из погребения 14 и 17 Ждановского могильника в Павлоградском Прииртышье²⁴⁹. Там же была найдена высокая коническая шапочка, изготовленная из двух листов тонкого серебра, орнаментированная тисненными рядами плетенок²⁵⁰. Этот предмет нельзя считать *боктаг*. Это типичная кыпчакская женская шляпа, хорошо известная по изваяниям (может быть, под монгольским влиянием приобретшая такое завершение).

Конструкция, форма и декор *боктаг* по археологическим находкам реконструированы З. В. Доде. По ее наблюдениям, шапочки были двух видов: округлой формы на основе жесткого берестяного каркаса и в виде мягких колпаков с небольшим козырьком, фигурно вырезанными наушниками и назатыльником. В зависимости от сезона мягкие колпаки носили с опущенными или поднятыми наушниками²⁵¹. Форма головных уборов правительниц и придворных дам в Китае и Персии одинакова, тогда как в Улусе Джучи носили шапочки с навершием в форме «сапожка»²⁵². Головные уборы с конусовидным навершием носили кыпчакские

женщины, но, независимо от формы, все они имели одинаково богатый декор. Притягательная сила имперских символов была такова, что на головных уборах с нетипичной для *боктаг* формой появляются нормативные для *боктаг* украшения — серебряные четырехлепестковые цветы и ромбовидные золотые бляшки с жемчугом.

Существенное различие ордынских *боктаг* и кыпчакских уборов заключалось в том, что последние не венчались султанчиками с перьями. В итоге новый комплекс материалов позволил исследователю тонко отметить страты в системе власти кочевой знати. «Параллельное существование в золотоордынской культуре *боктаг* и конических головных уборов свидетельствует, во-первых, о сохранении тюрками своих этнокультурных стереотипов поведения. Это проявилось также в сохранении тюркского кроя мужской и женской одежды и в манере ее ношения. Во-вторых, тюркский костюм указывает на существование автономных кочевых групп, чьи лидеры не были включены в жесткую иерархию новой власти, и потому их жены не могли носить *боктаг*»²⁵³. Вместе с тем одна из представительниц тюркской кочевой аристократии использовала в своем костюме имперские символы: на рукава ее халата из красного шелка были нашиты знаки в форме солнечного диска и лунницы, выполненные из тонкого листового золота²⁵⁴. Эмблемы солнца и луны украшали одеяния монгольской знати. Солярная символика костюмов соответствовала роли женщин в системе власти.

Тезис о двух стратах знати входит в противоречие с основным тезисом моего исследования о тотальной унификации костюма имперской элиты. Видимо, в условиях кочевой империи субординативная функция костюма обнаруживает свои границы, при том что носители «иных» престижных костюмов, несомненно, были включены в иерархическую структуру Улуса Джучи. Обозначенная проблемная ситуация не имеет простого решения.

В июне 1334 г. во время празднования середины лунного года семнадцать темников хана Узбека получили наградные монгольские халаты. Видимо, мы должны допустить, что в подчинении у темников имелись кыпчакские подразделения, чьи предводители носили тюркские халаты. Имперским символом для таких предводителей был монгольский воинский пояс. Современник Узбека, Ибн Фадлаллах ал-‘Умари (1301–1349), египетский чиновник и ученый, государственный секретарь при султани ан-Насире, в своей обширной энциклопедии описывая ордынское войско, ссылается на устные рассказы переводчика Шуджа‘ ад-дин ‘Абд ар-Рахман ал-Хваразми: «У эмиров, говорит он, свои земли, которые иному приносят в год от 200 000 динаров и менее до 100 000 динаров ходячих. Что касается ратников, то ни одному из

них не платится иначе, как серебром высшей пробы. Все они равны между собою и получают в год каждый по 200 динаров ходячих. Костюм их был [такой же], как костюм войск египетских и сирийских при мусульманском правлении и в ближайшем к нему времени. Теперь же у них костюм татарский за исключением того, что у них маленькие круглые чалмы» (*Сборник материалов*. I. С. 181). Шуджа' ад-дин 'Абд ар-Рахман, как житель Египта, поясняет своему собеседнику, тоже египтянину, что одеяние ордынских кыпчаков не отличалось от одеяния мамлюков, египетских кыпчаков. Следует ли нам полагать, что в Улусе Джучи кыпчаки имели свою знать, в чьем костюме читались имперские символы?

§ 4. Средневековые интерпретации *боктаг*

Доминиканец Рикольдо де Монте Кроче (1243–1320)²⁵⁵, странствуя по землям ильхана Газана, попытался выяснить смысл, заключенный в форме монгольского головного убора. Объяснение, которое он приводит в своей «Книге странствий», несет печать монгольского героического предания, и, видимо, оно оформилось не без влияния любопытствующих вопросов итальянских купцов. Собственно, «стопу на голове» видели не монголы, а иностранцы. Удивляла иностранцев и степень свободы, какой обладали женщины кочевого общества. Скорее всего, толкование символа, которое излагает Рикольдо, возникло в контактной зоне и выглядит так. Женщины у тартар в большом почете и носят чрезвычайно большие короны, чем отличаются от всех других женщин. И все это в память о триумфе, одержанном у большой восточной реки, когда войско отделилось от лагеря, оставив там только женщин, и неожиданно напало на противника, который принял их за новое войско и в страхе бежал. Женщины вступили в битву с врагами и одержали победу. В память об этой победе тартары позволили им носить чрезвычайно большие короны — длиной с локоть и более. При этом чтобы женщины не возгордились, тартары постановили, что корона сверху будет иметь форму стопы^a. В интерпретации доминиканца это звучит так: при

^a *Mulieres Tartarorum sunt apud eos in magno honore, et portant coronas maximas super omnes alias mulieres, et hoc in memoriam triumphi, quem habuerunt apud quendam magnum fluuium orientis. Nam cum Tartari essent ex vna parte fluuii et aduersarii eorum forciores ex alia, et Tartari non auderent ad eos transpire, Tartari dimiserunt mulieres eorum in campo, et ipse occulte de nocte longe equitauerunt, et venientes ex aduerso contra hostes, et dicentes, quod venirent ad auxiliandum Tartaris, hostes Tartarorum audito, quod tantus exercitus veniebat contra eos, territi fugerunt. Nam mulieres Tartarorum parate errant ad bellum quasi milites, et cum viderent, quod hostes pararent se ad fugam, aggresse sunt eos et habuerunt de eis plenam victoriam.*

всем уважении к женщинам, монголы демонстрируют их подчиненное положение мужчинам, так как головной убор имеет форму перевернутой стопы, и, тем самым, они интуитивно следуют естественному порядку божественного мироздания (со ссылкой на Священное Писание, Бытие, 3, 16). Рикольдо говорит о шапочках с навершием в форме «сапожка» (известным по золотоордынским археологическим памятникам), тогда как на иранских миниатюрах видим навершия с квадратным или прямоугольным расширением. Скорее всего, стереотип восприятия *боктаг* сложился у европейцев при контактах с монголами в Улусе Джучи и был перенесен на другие территории.

Францисканец Одорико де Порденоне провел в путешествиях по Востоку четырнадцать лет (1316–1330). Из них три года он жил в Китае, в городе великого хана Исун-Тэмур в Ханбалыке, найдя покровительство у патриарха францисканцев на Востоке Иоанна де Монтекорвино. Рассказывая о внутренних покоях дворца, брат Одорик сообщает подробности, которых нет у Марко Поло. Например, он видел большую яшмовую чашу, стоявшую в центре дворца. Чаша сохранилась до наших дней, исчезли только четыре



Рис. 13. Портрет императрицы Чабии, супруги Хубилая

Ipsae enim cedebant ex vna parte, et mariti earum ex altera. In memoriam itaque huius victoriae Tartari concesserunt eis maximas coronas ad longitudinem vnus cubiti et amplius. Tartari tamen, ne mulieres eorum nimium superbirent, voluerunt, quod ipsa corona desuper haberet formam pedis, et in corona magna superiori parte est quidam pes super coronam, quasi contestans, quod ipse sole non habuerunt victoriam, sed propter viros, qui veniebant eis auxilium, et quasi dicatur eis : „Licet sitis coronate, sciatis vos tamen esse sub potestate virorum“. Et sic quodam iudicio naturali videntur sompniasse quod scriptum est in lege diuina : „Sub viri potestate eris“ (Ricold de Monte Croce. Itinerarium. IX, 39–45).

золотых дракона, охранявших чашу. Видел он и механические фигуры танцующих золотых павлинов. Подобно наблюдателям, на короткое время входивших в контакт с великоханским двором, Одорик обратил внимание на характерную деталь монгольского женского костюма — головной убор *боктаг*. Об этой живописной конструкции на головах женщин у Рашид-ад-дина и Марко Поло нет ни слова. Торжественное расположение участников праздника во дворце великого хана Одорик описывает с иной дистанции, нежели Марко Поло. «Когда сам господин сидит на своем императорском троне, слева от него сидит царица, а на шаг ниже сидят две его жены. Ниже сидят все прочие дамы, близкие ему по родству. Все те, что замужем, носят на голове мужскую стопу высотой в локоть с половиной. Нижняя часть этой стопы украшена перьями журавля, и вся стопа украшена крупным жемчугом». Портреты юаньских императриц не дают ни малейшего основания видеть в *боктаг* «стопу на голове» (рис. 13).

Ввиду особого интереса наблюдений брата Одорика для воссоздания картины дворцовых ритуалов Юаньской династии приведу его рассказ полностью.

XXVI. О городе Тайду, о его чудесном дворце, а также о его великолепии

1. Примерно в полумиле [от Ханбалыка] они построили еще один город, который называется Тайду. У него двенадцать ворот, и расстояние от одних ворот до других две большие мили. Между этими городами пространство плотно заселено, и границы этих городов по кругу охватывают более сорока миль.

2. В этом городе великий хан имеет свой престол. И здесь у него также его большой дворец, стены которого протяженностью в четыре мили. Внутри этого пространства находится много других дворцов. Во дворе этого дворца вручную насыпан холм, на котором возведен другой дворец. Он наикрасивейший в мире. На холме посажены деревья, поэтому его называют «Цветущий холм». В стороне от этого холма — большое искусственное озеро, над которым построен удивительно красивый мост. В озере обитает так много диких гусей, уток и лебедей, что можно только удивляться. Если господин возжелает поохотиться, он может делать это, не выходя из дома, то есть не покидая города. Во дворце есть и другие зеленые парки, полные различного вида животных, на которых он может охотиться сколько пожелает, и при этом даже не выходя из дома (кат. 3).

3. Дворец же его, в котором стоит его трон, очень велик и красив, и пол его приподнят на величину двух двойных шагов. Во

внутренней части дворца двадцать четыре золотых колонны^а. Все стены покрыты красной кожей, о которой говорят, что она самая лучшая из всех, что можно сегодня найти в мире. В центре же дворца стоит большой сосуд, высотой более чем два двойных шага, полностью выполненный из цельного куска драгоценного камня, называемого *мердикес*. Он весь взят в золото, а в каждом углу от него находится золотая змея со страшно разинутой пастью. Эта чаша увешана сетью из крупных жемчужин, и каждая сеточка около пяди в величину. В эту чашу напиток попадает по трубе, которая имеется здесь же, в царском дворе. Рядом с этой чашей стоит множество золотых сосудов, из которых пьют все желающие. В этом же дворце много также золотых павлинов. Когда кто-либо из тартар хочет устроить праздник господину, тогда эти павлины машут своими крыльями, и кажется, что они танцуют. Все это, вероятно, происходит от дьявольского искусства или же замыслом, скрытым под землей.

4. Когда сам господин сидит на своем императорском троне, слева от него сидит царица, а на шаг ниже сидят две его жены. Ниже сидят все прочие дамы, близкие ему по родству. Все те, что замужем, носят на голове мужскую стопу высотой в локоть с половиной. Нижняя часть этой стопы украшена перьями журавля, и вся стопа украшена крупным жемчугом. И если в мире и есть крупные и красивые жемчужины, то они являются украшением этих дам. А с правой стороны от царя находится его перворожденный сын, который должен царствовать после него. Ниже их находятся все те, кто царской крови. Там же находятся четыре писца, записывающие все слова, произнесенные царем. Напротив него стоят его многочисленные бароны и множество прочих лиц, ни одно из которых не смеет вымолвить ни слова, не будучи спрошенными великим господином, за исключением шутов, которые хотят развлечь своего господина. Однако эти шуты не осмеливаются делать ничего сверх того, что им предписано самим царем.

5. Перед дверью этого дворца стоят бароны, несущие стражу и смотрящие за тем, чтобы никто не коснулся порога. И если обнаруживали, что кто-либо совершил подобное, то секли его нещадно.

6. Когда же сам великий господин возжелает устроить некий пир, он имеет при себе четыре тысячи баронов, которые прислуживают на пиру с коронами на головах, и каждый из них имеет

^а Рашид-ад-дин пишет о мраморных колоннах: «Посреди того города он построил для своей ставки великолепный дворец и назвал его Карши. Колонны и пол в нем целиком из мрамора, он очень красив и наряден» (*Рашид-ад-дин*. Т. II. С. 173).

такое одеяние, что только жемчужины на каждом из этих одеяний стоят более 15 тысяч флоринов.

7. Его двор организован лучшим образом, а именно: десятками, сотнями и тысячами. При этом все они соподчинены один другому и ответственны согласно этому соподчинению, так что ни один из них ни в чем не допускает оплошности в своих обязательствах.

8. Я, брат Одорик, пробыл там, в их городе, целых три года. И часто присутствовал на этих празднествах. Так, мы, братья-францисканцы, при этом дворе имеем свое представительское место. И нам, таким образом, следует ходить и давать ему (великому хану) наше благословение. Оттуда все сведения и описания, тщательно [мною собранные] от христиан, сарацин и прочих других идолопоклонников, а также от обращенных в нашу веру, потому при этом дворе есть много баронов, которые только и общаются с царственной персоной, и все единодушно говорили, что шутов у него целых двенадцать туманов, каждый из которых составляет десять тысяч шутов, а прочие же, что присматривают за собаками, дикими животными, птицами, составляют целых пятнадцать туманов. А врачей, которые берегут здоровье царственной персоны, суть числом четырехста идолопоклонников, восемь христиан и один сарацин. Все, что им необходимо, они имеют от царского двора. Прочие слуги бесчисленны.

9. Господин летом проживает в области, именуемой Шанду, которая находится в горах и является самым холодным местом в мире. А на зиму он остается в Ханбалыке, и когда возжелает переехать верхом из одной области в другую, то делает это следующим образом: четыре конных войска он берет с собой; одно войско в течение первого дня выдвигается вперед, второе же на другой день следует за великим ханом, тем же образом следуют третье и четвертое, так что сам он всегда следует в центре креста. Когда они движутся таким образом, каждое из войск имеет предписания. При этом в пути они находят все необходимое для пропитания.

10. Свита, которая сопровождает его, передвигается следующим образом. Сам царь передвигается на двухколесной повозке, на которой установлен красивейший шатер, сделанный целиком из дерева алоэ и золота, снаружи украшенный большими и красивыми жемчужинами и многочисленными драгоценными камнями. И эту колесницу везут четыре украшенных слона, запряженных парами; в нее также впряжены четыре красивейших коня в великолепной сбруе. И рядом с повозкой следуют четыре барона, которых именуют *çuche*; они охраняют повозку и смотрят

за тем, чтобы никто не нанес обиды царю (*Одорик де Порденоне*. XXVI. 1–10) (кат. 7).

Тщательно разработанные церемонии китайского двора были направлены на то, чтобы отделить персону правителя от подданных посредством ритуальных барьеров. Согласно династийной хронике «Юань ши», до Хубилая правители «не имели свободного времени, чтобы построить дворец. Всякий раз, когда существовала возможность для поздравлений, толпа сановников собиралась перед шатром, и здесь не было разницы между высокопоставленными сановниками и низестоящими, между знатным и простым человеком из народа. Если чиновники, в соответствии с правилами, устав от шума и гвалта, прогоняли их палками, то после того, как те уходили, толпа возвращалась снова, и это происходило неоднократно. Канцлер Ван Вэньчжэн-гун возглавлял в это время церемонии жертвенного культа и опасался, что это могло вызвать смех у посторонних людей. Поэтому он попросил учредить дворцовый церемониал»²⁵⁶.

Уподобление формы *боктаг* стопе мужчины не является творческим приемом брата Одорика. Почему европейцы с такой настойчивостью цеплялись за этот нелепый образ? Скорее всего, это была коллективная реакция мужского сознания на необыкновенную свободу монгольских женщин. Носительницы *боктаг* участвовали в принятии важных решений, что было удивительным и для египетских дипломатов. В энциклопедии ал-Калкашанди сказано: «А жены этих [ханов] принимают участие в управлении, и повеления исходят также и от их имени. <...> Говорит утверждающий решения аш-Шихаби ибн Фадлалла: я познакомился со многими документами, исходившими от владык этой страны со времен Берке и позже. В них писалось: „Мнения [ханских] жен и эмиров сошлись на следующем“ — и тому подобное»²⁵⁷.

Спустя сто лет, в начале XV в., сведения о «ступне ноги», носимой на голове, странным образом отразились в «Книге познания мира», принадлежащей перу католического архиепископа персидского города Султанийа Иоанну де Галонифонтибусу. Архиепископ пишет об одном из обычаев абхазов: «Не очень миролюбивый римский император поработил их и послал им слепок ступни своей ноги для того, чтобы они носили его на голове как символ их покорения, и с того дня они носят этот слепок на своей голове»²⁵⁸. Следует ли нам полагать, что в начале XV в. престижный монгольский убор был в обиходе у каких-то племен Северного Кавказа?

Другие наблюдения брата Одорика демонстрируют многообразие женских головных украшений разных областей мира. Например,

в Тибете, по его словам, женщины носят более ста кос, а во рту у них есть пара зубов такой длины, как кабаньи зубы^a. Жители острова Никова-веран в Индийском океане поклоняются быку, считая его своим богом, и постоянно носят на лбу золотое или серебряное изображение быка (*Одорик де Порденоне. XVI. 1*). В одной из областей Южного Китая, принадлежащей к городу Фуго, замужние женщины носят на голове большой сосуд из рога, чтобы было видно, что они замужем^b. Согласно Марко Поло, идолопоклонники этой провинции были подданными великого хана (*Марко Поло, с. 165–166*). Художник, который в середине XIV в. создал иллюстрированную «Книгу чудес», объединив сведения Марко Поло, брата Одорика и сэра Жана де Мандевиля, изобразил все многообразие головных уборов мира, кроме *боктаг*²⁵⁹. Знатные монголки на миниатюрах украшены европейскими коронами. Это обстоятельство представляется удивительным.

Марокканский путешественник Ибн Баттута прибыл в морским путем в Крым спустя три года, как брат Одорик вернулся в Италию. Ритуалы при дворе хана Узбека не имели той торжественности, которую иностранцы наблюдали в Китае. В свите хана Узбека не видно писцов, записывающих каждое его слово, не видно и шутов. В отличие от строгих китайских церемоний, здесь еще жив дух кочевой аристократичности. Общей была лишь необходимость поддерживать с помощью ритуала в рутине повседневности иерархический миф. Символом кочевой империи был золотой шатер, а не дворец.

«Одна из привычек его [та], — повествует Ибн Баттута об Узбеке, — что в пятницу, после молитвы, он садится в шатер, называемый золотым шатром, разукрашенный и диковинный. Он [состоит] из деревянных прутьев, обтянутых золотыми листками. Посередине его — деревянный престол, обложенный серебряными позолоченными листками; ножки его — из серебра, а верх его усыпан драгоценными камнями. Султан садится на [этот] престол; с правой его стороны — хатун Байалун и возле нее — хатун Урдуджи. У подножия трона стоит справа [старший] сын султана Тинабек, а слева — второй сын его, Джанибек. Перед ним сидит дочь его Иткуджуджук. Когда приходит одна из них, то султан встает перед ней и держит ее за руку, пока она всходит на престол. Что касается Тайтуглы, то она царица и самая любимая из [жен]

^a Hoc regnum hanc consuetudinem habet, nam mulieres portant plures quam centum tricinas, habentes duos dentes in ore, ita longos sicut habent apri (*Odoricus de Portu Naonis. XXXIII. 2*).

^b Omnes mulieres ibi nupte unum magnum barile de cornu in capite portant, ut agnoscantur quod nupte sunt (*Odoricus de Portu Naonis. XXII. 2*).

у него. Он идет ей навстречу до двери шатра, приветствует ее и берет ее за руку, а когда она взойдет на престол и усядется, тогда только садится [сам] султан. Все это происходит на глазах людей, без прикрытия. Затем приходят старшие эмиры, для которых поставлены скамьи справа и слева. Со всяким человеком их, когда он приходит в собрание султана, приходит слуга со скамьей. Перед султаном стоят царевичи: сыновья дяди его, братья его и родственники его, а напротив их, у дверей шатра, стоят дети старших эмиров, и позади их стоят начальники войск, справа и слева. Потом входят на поклон люди по разрядам, каждый разряд в три [человека], кланяются, отходят и садятся в отдалении. По окончании полуденной молитвы царица между хатун уходит; затем уходят и прочие из них, провожают ее до ее ставки, а по входе ее в нее каждая на арбе своей уезжает в свою ставку. При всякой [из них] — около 50 девушек верхом на конях. Перед арбой — до 20 старых женщин верхом на конях между отроками и арбою, а позади всех — около 100 невольников из молодежи. Перед отроками — около 100 старших невольников верховых и столько же пеших, с палками в руках своих и мечами, прикрепленными к поясам их; они [идут] между конными и отроками. Таков порядок [следования] каждой хатун их при уходе и приходе ее» (*Сборник материалов*. I. С. 217–218).

Побывав на приеме у Узбека, Ибн Баттута должен был на следующий день отправиться на поклон в шатер старшей жены Узбека, Тайдулы. Вторую хатун он посетил после встречи с царицей. Затем его приняли третья и четвертая жены Узбека, каждая в своем шатре. На пятый день гость приветствовал дочь Узбека. Символические церемонии наглядно демонстрировали иерархию мест, закрепляя ее в ритуале. Ритуал являлся составной частью зрелищного аспекта политики. Зрелищность достигала своего апогея во время коронации правителя и на ежегодных праздниках середины лунного года, дублировавших код коронации. На праздниках подтверждалась присяга верности хану, а в ответ нойонам вручались халаты и пояса.

На обычных церемониях каждая хатун собственноручно подавала высокому гостю чашу с кумысом. В монгольском этикете такой жест был знаком уважения к гостю, включая его в число сотрапезников. Иными словами, чужестранец получал покровительство ханского дома, что было равнозначно включению в монгольский социум. Из рук третьей хатун по имени Урдуджа, видимо, отвечавшей в орде за прием мусульман, Ибн Баттута получил щедрые подарки, решив, что это самая добрая и сострадательная хатун. На деле же это было предписанное поведение.

Благодаря наблюдениям Ибн Баттуты мы знаем о символических знаках, на которые, кажется, никто из исследователей не обратил

должного внимания. «При хатун [находится еще] десять или пятнадцать византийских или индийских отроков, одетых в шелковую, шитую золотом одежду, убранный драгоценными камнями. У каждого из них в руке жезл из золота или серебра либо из дерева, покрытого ими [золотом или серебром]» (*Сборник материалов*. I. С. 219). Что означали жезлы в руках мальчиков из свиты хатун, неясно.

Ибн Баттута обратил внимание на монгольский головной убор. Вот портрет одной из жен хана Узбека и ее свиты: «Перед нею шесть маленьких девушек, которые называются *бенат* [дочери], отменной красоты и крайнего совершенства, а позади ее две такие же [девушки], на которых она опирается. На голове хатуни — *бугтак*, т. е. нечто в роде маленькой короны, украшенной драгоценными камнями, с павлиньими перьями наверху. На ней [хатуни] шелковая одежда, усыпанная драгоценными камнями, вроде мантии, какую одевают византийцы. На голове визирши и хаджибы шелковое покрывало, убранный по краям золотом и драгоценными камнями. У каждой из „дочерей“ на голове шапочка, похожая на колпак, с золотым венчиком²⁶⁰ поверху, который украшен драгоценными камнями, и с павлиньими перьями над ним» (*Сборник материалов*. I. С. 219). «Что касается жен торговцев и простых людей, то я видел и их, — сообщает Ибн Баттута. — Одна из них была в арбе, которую вез конь, перед нею три или четыре девушки, приподнимавшие полы ее. На голове ее *бугтак*, т. е. шапочка, украшенная драгоценными камнями, с павлиньими перьями наверху» (*Сборник материалов*. I. С. 216). Если Ибн Баттута не ошибается, то жена торговца в *боктаг* с павлиньими перьями — загадочная фигура.

В археологических коллекциях хранятся золотые, серебряные с позолотой, бронзовые и янтарные бляхи, служившие навершиями головных уборов²⁶¹ (кат. 13; 14; 15). Считается, что бляхи из бронзы украшали вещи людей низкого социального положения, а золотые образцы, как две бляхи-навершия из Симферопольского клада²⁶² (кат. 12), предназначались для высшей знати. Эта гипотеза не отвечает реалиям социальной иерархии Золотой Орды. Женщины, имевшие право носить головной убор с перьями павлина, входили в состав монгольской элиты. Те из них, кто занимал низкие ступени в иерархии, украшали *боктаг* бронзовыми навершиями. В семантическом плане им соответствуют мужские воинские пояса с бронзовой гарнитурой.

Чагатаи при Тимуре (конец XIV в.) считали себя вполне мусульманским войском, хотя по своей внешности и по своему военному устройству оставались верны традициям Чингис-хана. Резким внешним отличием Тимура и его воинов от прочих мусульман были сохраненные ими, по монгольскому обычаю, косы, что подтверждается и некоторыми

среднеазиатскими иллюстрированными рукописями того времени²⁶³. Наследством эпохи Чингис-хана было и сохранение в дворцовом ритуале женского головного убора, о чем свидетельствует сообщение испанского посла Руи Гонсалеса де Клавихо. Согласно описанию посла наряд старшей жены Тимура выглядел так: «Лицо [ее] было закрыто белой легкой тонкой тканью, а на голове как бы шлем из красной материи, похожий на те, в которых [рыцари] сражаются на турнирах, и эта ткань слегка ниспадала на плечи. А этот шлем очень высок, и на нем было много крупного, светлого и круглого жемчуга, много рубинов, бирюзы и разных других камней, очень красиво оправленных. Покрывало, [ниспадавшее на плечи], было расшито золотом, а наверху [всего] был очень красивый золотой веночек со множеством [драгоценных] камней и крупного жемчуга. Самый верх венчала сооружение из трех рубинов, величиной около двух пальцев, ярких и чрезвычайно красивых, с сильным блеском. Верх [всего] украшал большой султан, высотой в локоть, и от него [некоторые] перья падали вниз, а другие — до лица и доходили [иногда] до глаз. Эти перья были связаны вместе золотой бечевкой, на конце которой [имелась] белая кисточка из птичьих перьев с камнями и жемчугом; и когда она шла, этот султан развеивался в разные стороны. Волосы ее, очень черные, были распущены по плечам, а [эти женщины] более всего предпочитают черные волосы и даже красят их, чтобы сделать чернее. Этот [ее] шлем поддерживало руками много знатных женщин, а шло всего с нею [их] более трехсот. Над нею несли навес, который держал за палку, подобную копью, один человек. А был он сделан из белой шелковой ткани, точно верх круглого шатра, и натянут на деревянный обруч. И этот навес несли над ней, чтобы не мешало солнце <...> Так она подошла к тому павильону, где находился сеньор, и села на возвышении рядом с ним, а перед ней лежало несколько подстилок, положенных одна на другую. Все знатные женщины, что сопровождали ее, сели за павильоном. А там, где она села, три знатные женщины поддерживали руками ее шлем, чтобы он не свалился в какую-либо сторону. После того как Каньо села, из другой ограды вышла другая жена сеньора, обряженная так же, как и первая, в таком же красном одеянии, в таком же шлеме, в таком же окружении и с такими же церемониями и в сопровождении множества знатных женщин. Она [также] пришла в царский павильон и села на возвышении, немного ниже первой [жены]. А эту жену царя звали Кичикано (Кичик-Ханум), и была она его второй женой. Из следующей ограды с шатрами вышла другая жена сеньора, точно так же, как и первые, и села в павильоне немного ниже, чем вторая. Таким образом к сеньору вышло девять жен, одетых и украшенных все как одна» (*Руи Гонсалес де Клавихо*, с. 125–126).

На головах жен Тимура были *боктаг* необыкновенной величины. Эти конструкции выглядят гротескно. Их немислимые размеры обратно пропорциональны сумме властных полномочий жен Тимура и, с точки зрения социальной психологии, являются компенсацией за декоративное присутствие на вершине власти.

Литература по исследованию головного убора *боктаг*

- Борисенко А. Ю., Худяков Ю. С.* Реконструкция женских головных уборов из могильника Усть-Эдиган в Горном Алтае // Археология, этнография и антропология Евразии. Новосибирск, 2004. № 1 (17). С. 65–72.
- Булгаков Р. М.* Персидская надпись на серебряной пластинке из кыпчакского кургана на р. Урал // Памятники кочевников Южного Урала. Сб. науч. трудов. Уфа, 1984. С. 98–102.
- Васильев Д. В.* Женское захоронение в сырцовом мавзолее золотоордынского времени // Древности Волго-Донских степей: Сб. науч. статей. Волгоград, 1998. Вып. 6. С. 101–112.
- Горелик М. В.* Введение в историю раннего монгольского костюма X–XIV вв. (по изобразительным источникам) // Батыр. Традиционная военная культура народов Евразии. 2010. М., 2011. № 1. С. 33–37, 69–73.
- Доде З. В.* Костюмы кочевников Золотой Орды из могильника Джухта-2 // Материалы по изучению историко-культурного наследия Северного Кавказа. Вып. 2: Археология, антропология, палеоклиматология. М., 2001. С. 117–127.
- Доде З. В.* К вопросу о *боктаг* // Российская археология. М., 2008. № 4. С. 52–63.
- Ефимов К. Ю.* Золотоордынские погребения могильника «Олень-Колодезь» // Российская археология. М., 2000. № 1. С. 167–182.
- Иванов В. А.* Убранство костюма кочевников Золотой Орды // Самарский край в истории России. Материалы юбилейной науч. конф., 6–7 февраля 2001 г. Самара, 2001. С. 200–204.
- Котеньков С. А., Котенькова О. Ю.* Об одном из типов женских головных уборов в Золотой Орде // Факел Прикаспия. Астрахань, 2001. № 4.
- Котеньков И. С.* К вопросу об этнической принадлежности головного убора — бокки // Диалог городской и степной культур на евразийском пространстве. Материалы V Международ. конф., посвящ. памяти Г. А. Федорова-Давыдова, г. Астрахань, 2–6 октября 2011 г. Казань; Астрахань, 2011. С. 200–204.
- Крамаровский М. Г.* Джучиды: воинские шапки и бокка // Эрмитажные чтения памяти Б. Б. Пиотровского. СПб., 2001. С. 33–39.

- Мыськов Е. П.* О некоторых типах головных уборов населения Золотой Орды // Российская археология. М., 1995. № 2. С. 36–43.
- Нарожный Е. И.* Средневековые кочевники Северного Кавказа. Некоторые дискуссионные вопросы этнокультурного взаимодействия эпохи Золотой Орды. Армавир, 2005. С. 176–178.
- Окладников А. П.* Древнемонгольский портрет, надписи и рисунки на скале у подножия Богдо-уула // Монгольский археологический сборник. М., 1962. С. 68–74.
- Пилипенко С. А.* Монгольский головной убор из могильника Басандайка // Исторический опыт хозяйственного и культурного освоения Западной Сибири. Барнаул, 2003. С. 156–162.
- Пилипенко С. А.* К вопросу о выделении монголо-тянь-шаньской разновидности женского головного убора средневековых монголов «бокка» // Алтае-Саянская горная страна и история освоения ее кочевниками. Барнаул, 2007. С. 129–133.
- Табалдиев К. Ш.* Курганы средневековых кочевых племен Тянь-Шаня. Бишкек, 1996. С. 132–134.
- Тишкин А. А.* Археологические, изобразительные и письменные свидетельства о женских головных уборах монгольского времени // Интеграция археологических и этнографических исследований. Омск, 2003. С. 125–128.
- Тишкин А. А.* Металлические украшения женских головных уборов монгольского времени // Алтае-Саянская горная страна и история освоения ее кочевниками. Барнаул, 2007. С. 155–159.
- Хасенова Б. М.* Костюм знатной женщины золотоордынского времени // Вопросы археологии Казахстана. Алматы, 2011. Вып. 3. С. 447–454.
- Цыбенова М. Д.* О головном уборе монголов // Владимирцовские чтения. II Всесоюз. конф. монголоведов. Тез. докл. и сообщ. М., 1989. С. 61–62.
- Ямилова Р. Р.* Головные уборы «бокка» кочевников Южного Урала эпохи Золотой Орды // Материалы XL Урало-Поволжской археологической студенческой конференции. Самара, 2008. С. 187–190.
- Ямилова Р. Р.* Головные уборы кочевников Золотой Орды // Известия Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена. Научный журнал. № 12 (89): Общественные и гуманитарные науки. СПб., 2009. С. 119–124.
- Яминов А. Ф., Яминова С. А.* Бокка: европейские путешественники XIII в. и археология // Астраханские краеведческие чтения: сборник статей. Астрахань, 2009. Вып. I. С. 58–61.

- Батсайхан З.* Эрт, дундад үеийн монгол угсаатны түүхэнд холбогдох нэгэн хэрэглэгдэхүүний тухай // Шинжлэх Ухааны Академийн мэдээ 1, Улаанбаатар, 1994. С. 15–27.
- У. Эрдэнэбат.* Монгол эхнэрийн богтаг малгай. Улаанбаатар, 2006. (= Головной убор богтаг монгольских жен)
- Wang Yao-T'ing.* Die Darstellung der mongolischen Herrscher in der chinesischen Malerei der Yuan-Dynastie // Dschingis Khan und seine Erben. Das Weltreich der Mongolen. München, 2005. S. 258–263.

ЧАСТЬ II
ВРЕМЯ КАЗНЕЙ



Из таблицы «Типология драконов»
The Chinese Dragon. 1988 (альбом на кит. яз.)

Сочинение арабского автора ал-Муфаддала «Прямой путь и единственная жемчужина в том, что случилось после летописи Ибн 'Амида» охватывает события 658–741 г.х. (1259–1341 гг.). Сведения о монголах почерпнуты отчасти из сочинений Абу Шама, Ибн Шаддада и Ибн 'Абд аз-Захира. Со ссылкой на 'Изз-ад-дина ибн Шаддада, который передает рассказ 'Ала'-ад-дина ибн 'Абдаллаха ал-Багдади, попавшего в плен к монголам при взятии Багдада и наблюдавшего их дела вблизи, передается занимательная история. Берке, правитель Улуса Джучи, затребовал у ильхана Хулагу свою долю добычи при покорении Персии. Этот исключительно чингизидский конфликт, разрешаемый на основе Ясы, оказался замешан на черной магии.

«Берке послал к Хулавуну послов своих и отправил с ними волшебников, [которые должны были] погубить волшебников Хулавуна. У Хулавуна был волшебник по имени Йакша^а. Они [послы] наделили его подарками, которые прислал ему Берке, и просили его содействовать им в достижении их цели. Он сошелся с ними. Хулавун приставил к этим посланникам людей для прислуживания им, в том числе волшебницу из Хатайа по имени Камша^б, для извещения его о действиях их [посланников]. Узнав, в чем дело, она уведомила его [Хулавуна] об этом. Он велел схватить их и засадить в крепость Телу, а потом через 15 дней после взятия умертвил их, убив также волхва своего, который прозывался Йакшей» (*Сборник материалов*. I. С. 147–148).

На одной из персидских миниатюр ильхан с женой сидит на троне в окружении своих сподвижников. Слева от трона, на женской стороне, изображена фигура в мужском костюме и женской сумочкой через плечо (кат. 86). Вероятно, так выглядела и китаянка по имени Золотая Сабля, исполнившая личное поручение Хулагу.

^а Йак-ша, что по китайски означает «Черная сабля».

^б Ким-ша, что по китайски означает «Золотая сабля».

* * *

История Монгольской империи есть история казней, за которыми стоял конфликт интересов элит. За фасадом живописных подробностей скрыта мотивация жестоких расправ. Что побуждало представителей знати предавать соперников ужасной смерти через расчленение? На мой взгляд, внутреннее напряжение в закрытом властном сообществе находило выход в кровавом ритуале. Обвинение в черной магии было самым ходовым, поскольку соответствовало ситуации неопределенности. Мы займемся расследованием казни второго министра Маджд-ал-мулька. Министра не спасло покровительство кочевой аристократии ильханата. Подробности обвинения обретают истинный смысл только в широком историческом контексте.

В 1282 г. после смерти ильхана Абага царевичи, хатуны и эмиры возвели на царство его брата, Текудера^а, а поскольку тот исповедывал ислам, его нарекли Султаном Ахмедом. Другой претендент на престол, Аргун, старший сын ильхана Абага, на время смирился с ситуацией. Дело в том, что на совете, где решался вопрос о наследнике трона, он оказался без дружины. Аргун присягнул на верность Текудеру. Время для открытого соперничества между дядей и племянником еще не пришло. В обеих группировках плелись интриги, одна из них касалась подробностей смерти ильхана Абага. Ходили слухи об отравлении государя, что по факту кажется маловероятным, однако в придворных играх такие слухи были опасным оружием.

Описание воцарения Ахмеда в хронике яacobитского патриарха Бар-Эбрея является примером имперской пропаганды: «Когда ушел из этого мира царь царей Абака, были собраны все сыновья царей вместе со знатными. Они согласились, чтобы Ахмед, сын Хулаку, которого родила великая царица Кутай-хатун, стал во главе тех моголов, которые на западе, по причине того, что это было его правом (*metul d'dileh hi aurcha*) над братьями своими. Затем он воссел на царском троне в воскресенье 21-го числа месяца хазиран [июнь], 1593 года (греков — 1282 г. н. э.). Милосердие великое и щедрость проявил он и основал святилище отца и брата своих. Огромное количество золота и серебра он взял и разделил братьям, эмирам и войскам монгольским. Он проявил о нас заботу, о каждом и о всех народах, особенно о верующих из христиан, и составил для них царские грамоты об освобождении (*sigilaje d'churara*) от [обложения] налогами (*mdate*) и податями (*tqule*) всех церквей и монастырей, священников и монахов, которые повсюду распространил, и вернул нас обратно» (*Сирийские источники*, с. 78).

^а Текудер — седьмой сын Хулагу-хана (*Рашид-ад-дин*. Т. III. С. 98).

По традиции после смерти государя его преемник возобновлял действие ярлыков, выданных ранее представителям всех конфессий. В жесте Ахмеда нет ничего необычного. Куда интереснее сообщение о том, что «мусульманин» Ахмед основал буддийское святилище, где, видимо, имелись изображения Хулагу и Абага. Парадоксальность ситуации, на которую указывает первое же историческое свидетельство, лишь усиливается по мере знакомства с другими материалами.

Сообщение Стефана Орбелиана многих может поставить в тупик: «После смерти Абака-хана в 731/1282 г. на ханский престол сел племянник его, Такудар, который, назвав себя Ахматом, решил искоренить христианство и обратить всех в мусульманскую веру» (*Стефан Орбелиан*, с. 49). Мог ли Чингизид на троне иметь такую цель? У Рашид-аддина в повествовании о Текудере нет и намека о начале религиозной войны с христианами, а военное противостояние между Тукедером и Аргуном выглядит как соперничество чингизидских кланов. Повод для тревоги был у буддистов, освоившихся в Ильханате под покровительством Хулагу и Абага. Буддисты были составной частью монгольской элиты в Иране, поэтому появление ильхана-мусульманина придавало ситуации двусмысленность. Перемена религиозной политики вызвала недовольство монгольской аристократии как в Иране, так и в Ханбалыке. Хубилай, несмотря на выказываемую Ахмедом лояльность²⁶⁴, не спешил с утверждением статуса нового ильхана. Этот исключительно имперский конфликт был перетолкован несторианскими и армянскими иерархами в свете их собственных ожиданий, что делает всю картину непрозрачной.

Очевидно, что в источниках мы не найдем твердой опоры для воссоздания некой цельной панорамы событийной истории. Те, кто думают иначе, видимо, полагают, что могут упорядочить социальный хаос. Большое доверие вызывает обзор источников, предпринятый Реувен Амитай, с целью выяснить соотношение «монгольского» и «исламского» в личности и политике Текудера²⁶⁵. Передо мной же более скромная задача. На фоне противостояния двух Чингизидов расследовать подробности интриги между высшими чиновниками ильханата — вазиром и его контролером, закончившейся казнью последнего. Дело в том, что это была необычная казнь, как и повод к ней.

Напомню, как выглядела социальная матрица ильханата. Условно ее можно разделить на четыре сегмента. Первый представлен монгольской военной аристократией, буддийским окружением ханов и шаманами; второй — гражданскими чиновниками из персов-мусульман; третий — сирийцами, исповедовавшими христианство несторианского и якобитского толка; и, наконец, четвертый — армянскими и грузинскими князьями,

военными союзниками монголов. Такая комбинация религиозных и этнических групп по определению не могла быть равновесной, что на практике вылилось в чудовищное расхищение ресурсов^а и накопление взаимной ненависти. Даже в политическом плане, при очевидном силовом доминировании кочевой аристократии, систему нельзя назвать линейной и стабильной. Величественный поединок двух концептов, Монгольской Империи и Всемирного Халифата, завершился взаимным истощением сил, оставив вниманию исследователей такой парадокс, как художественные произведения персо-китайского синтеза²⁶⁶.

Конфликт религиозных картин мира вообще не поддается описанию. Для персидского чиновника Ала-ад-дин Ата-Малик Джувайни (1226–1283) буддисты при монгольском дворе — лишь предмет колких замечаний, а в анонимном сирийском жизнеописании мар Ябалахи, католикоса несториан в ильханате, буддисты вообще не упоминаются. И только армянские историки описывают возведение буддийских храмов по приказу Хулагу. «И еще построил [Хулагу] обиталища для огромных идолов, собрав там всяких мастеров: и по камню, и по дереву, и художников. Есть [у них] племя одно, называемое *тоинами*. Эти [тоины] — волхвы и колдуны, они своим колдовским искусством заставляют говорить лошадей и верблюдов, мертвых и войлочные изображения. Все они — жрецы, бреют волосы на голове и бороды, носят на груди желтые фелоны и поклоняются всему, а паче всего — Шакмонию и Мадрину» (*Киракос Гандзакец*. 65), т. е. будде Шакьямуни и Майтрейе. Видимо, не случайно, в авторитетном исследовании И. П. Петрушевского «Ислам в Иране в VII–XV веках» тема «монголы и ислам» не рассматривается; соответственно нет оценки того, к чему привело сужение исламского пространства при монголах. Когда монголы в 1258 г. уничтожили багдадского халифа, в мусульманском мире исчезла фигура, воплощавшая религиозный авторитет. «Спорам между халифами и султанами положило конец монгольское нашествие, сокрушившее тех и других, — пишет В. В. Бартольд. — Завоеватели внесли в государственное устройство мусульманских стран новый элемент нерелигиозного происхождения, именно стройную, тщательно выработанную военную и административную организацию, созданную гением Чингиз-

^а Так, во время военного противостояния Аргуна и Текудера передовые отряды последнего «захватили полностью триста ремесленных семей, бывших в зависимости от Аргун-хана. Они разграбили их жилища и вернулись к войску»; «Начиная от границ Казвина, воины стали убивать и грабить. В особенности грузинская дружина, пока не достигла Хорасана, мучила жителей разного рода истязаниями и все, что находила, тащила и воровала» (*Рашид-ад-дин*. Т. III. С. 104, 106).

хана и оказавшуюся долговечнее не только основанной им империи, но и государств, образовавшихся после ее распада»²⁶⁷.

Впервые за шесть столетий господства ислама в регионе над Ираном и Двуречьем была установлена власть немусульман. По мнению некоторых исследователей, религиозные и политические симпатии новых владык способствовали тому, что по крайней мере Абага (1265–1282), Аргун (1284–1291) и Гейхату (1291–1295) заявляли о себе как о врагах ислама — религии большинства их подданных. Это привело к тому, что во внутреннем курсе (и прежде всего в его важнейшем для легитимизации власти религиозном измерении) опорой ильханов стали религиозные меньшинства²⁶⁸. Эти утверждения кажутся малообоснованными. Опорой ильханов было конное войско, а от лидеров религиозных меньшинств ожидалась лишь демонстрация политической лояльности. Неэффективность монгольского управления привела весь регион на грань катастрофы, о чем писал вазир Рашид-ад-дин (*Рашид-ад-дин*. Т. III. С. 309). Монголы никогда не объявляли войну исламу, хотя с позиции мусульман войча носила религиозный характер; и кажется, нет подтверждений тому, что шел поиск дополнительных опор легитимации в религиозном измерении. Согласно идеологической доктрине монголов, власть Чингис-хану дарована Вечным Небом. Источник же политической власти представителей «золотого рода» — генеалогия, а именно — их принадлежность к прямым потомкам Чингиз-хана по мужской линии²⁶⁹. Идеология мирового господства не предполагала какого-либо интереса к религиозным меньшинствам. Что касается Корана как источника мусульманского права, то очевидно, ему не было места в монгольской системе власти.

Мы не можем оценить всю глубину дискомфорта мусульманского жречества перед лицом новой реальности, когда верховный правитель с равным вниманием относился к разным культам, следуя воле Вечного Неба. И хотя монголы не вели религиозных войн, монгольская доктрина власти столкнулась с неожиданным сопротивлением со стороны шариата. Посмотрим на ситуацию глазами мусульманских богословов. Для этого обратимся к понятию *джихад* («священная война»). «В соответствии с теорией джихад служил своеобразной формой общения мусульман с внешним миром, так как весь мир разделяется на „землю ислама“ (*дар ал-ислам*) и „землю войны“ (*дар ал-харб*). „Земля ислама“ — всякая страна, находящаяся под властью мусульманского правительства и управления на основе мусульманского права. „Земля войны“ — это все страны, находящиеся под властью „неверных“ правителей. Некоторые мусульманские правовые школы признают еще третью категорию земель — „землю мира“ (*дар ал-сульх*).

Это — немусульманские страны, управляемые мусульманскими государями, признававшими себя вассалами и данниками мусульманского государства. В теории считается, что с немусульманскими государствами „земли войны“ мусульмане находятся в состоянии перманентной войны, т. е. они и должны насильственным путем превратить „землю войны“ в „землю ислама“»²⁷⁰. Вариант, когда «земля ислама» управляется «неверными», в нашем случае — монголами-буддистами, в теории даже не рассматривается. Реальная история богаче правовых теорий. Поскольку ввиду военного превосходства монголов джихад был невозможен, у мусульман остался единственный выход — отказ от реальности, т. е. уход в мистику.

После того как монгольские завоеватели покончили с существованием Багдадского халифата 'Аббасидов, в мусульманском мире не было больше единого, признанного всеми суннитами халифа. По мнению И. П. Петрушевского, эти исторические события отразились на суннитской теории халифата. Законоведы утверждали, что в переживаемое «смутное время», когда нет законно поставленного и всеми признанного халифа, признать власть государя, утвердившегося при помощи силы, можно ради блага мусульманской общины, дабы избавить ее от смут, анархии и междоусобицы. Такого государя, если он управляет на основании шариата, можно считать законным главою мусульманской общины (государства), иначе говоря, халифом; но если он управляет не на основании шариата, то он — тиран²⁷¹. Это суждение принадлежит законоведу Ибн Джама'а, верховному казию в Каире, который мог свободно назвать ильханов тиранами, поскольку находился вне их юрисдикции. А что думали о законности власти ильханов мусульманские законоведы Багдада и Тебриза, мы не знаем.

Ситуация на материале сиро-месопотамского региона анализируется в диссертации Т. К. Кораева. По мнению исследователя, «утверждение в переднеазиатском регионе гегемонии Чингисидов — представителей иного культурного круга с отличными от ближневосточных концепциями соотношения властных институтов и религии — привело к серьезному, хотя и кратковременному сдвигу в устоявшейся системе взаимоотношений между различными этноконфессиональными группами. Немаловажным фактором в религиозной политике монгольских государей был их интерес к взаимодействию с общинами ближневосточных христиан, которые, исторически занимая промежуточное положение между миром ислама, Европой и Византией, играли важную роль в политической жизни Восточного Средиземноморья XIII–XIV вв.»²⁷². Вне рамок исследования оставлен анализ положения иудейских общин и проблема распространения буддизма в ильханских владениях. Далее

следует блестящая оценка ситуации: «Значительная часть окружения ильханов — царевичей, ханш, нойонов — видела в комплексе правовых, политических и культурных норм ислама угрозу для монгольских властных концепций, с которыми оно связывало свои интересы. Напротив, таких подозрений не вызывали буддизм и несторианство — столь несходные внутренне религии, достаточно рано распространившиеся в соседних с Монголией районах и, в отличие от ислама, не имевшие устойчивых политических традиций в ближневосточном регионе. Их носители — выходцы из оседлых этносов близкого к монголам культурного круга, ранее обладавших собственной государственностью (уйгуры, каракитай и т. д.), — стали главной опорой наиболее непримиримо настроенного в отношении ислама крыла хулагуидской верхушки. Не ощущая крепких связей с иноэтничным подвластным населением, эта группировка, ориентировавшаяся прежде всего на выгоды транзитной торговли, не останавливалась перед предельным ужесточением налогового пресса, что оборачивалось тотальным истощением ресурсов покоренных стран. С этим же лагерем конфессиональная солидарность связала и интересы восточнохристианских церквей, поскольку впервые за многие сотни лет своего существования под владычеством иноверцев они получили надежду обрести статус если не официальных, то, во всяком случае, пользующихся высочайшей поддержкой вероисповеданий. Приверженцы второго направления были заинтересованы в торжестве идеи централизованного государства, исходившей из переднеазиатских (в первую очередь, арабо-иранских) властных представлений. Эта политическая линия предполагала сближение ильханов с мусульманской бюрократией, богословами (*'улама*) и законоведами (*фукаха*), а также покровительство верхам торгово-ремесленного населения городов, восстановление производительных сил покоренных стран путем четкой фиксации податей и нормализации функционирования фискальной системы».

Конфликт интересов элит вел к бесконечной череде казней. Таков был имперский ответ на роковую нестабильность системы власти от Хорасана до Сирии. Прежняя агрессивная установка на тотальное уничтожение враждебных элит сменилась выборочными казнями. Включение в *Rax Mongolica* осуществлялось через участие в праздничных курултаях. Империя требовала регулярного подтверждения лояльности, гарантируя в ответ сохранение статуса. Таковы были правила игры. Что же мешало местным элитам соблюдать их? Глубинное расхождение структур повседневности Империи и Халифата. Не совпадало все, начиная от календарей и праздничных дат и заканчивая методами лечения; а практика наказания трупов, восходящая к обычаю разорения

могил политических противников²⁷³, внушала мусульманам ужас^a. Пожалуй, самым скандальным нововведением стало многоженство у христианских правителей, следующих нормам монгольской «концепции родства»²⁷⁴. Грузинский царь Димитрий, несмотря на протест католика Николая, одновременно был женат на трех женщинах: дочери трапезундского императора и двух монголках^b. Это упрочило позиции царя в монгольской имперской иерархии, но поссорило с грузинской церковью.

Придворные историки обычно умалчивают подробности скандальных происшествий, но они всплывают в поздних сочинениях. В 1326 г. двадцатилетий ильхан Абу Са'ид смертельно поссорился со старым эмиром Чобаном, который преданно служил еще отцу ильхана. С позиции мусульманского благочестия причина ссоры выглядит совершенно дико. Абу Са'ид воспылал любовью к дочери эмира Чобана Багдадхатун, которая была чрезвычайно красива. То обстоятельство, что она уже два года была женой шейха Хасана, не остановило юного ильхана. «Абу Са'ид решил воспользоваться правом наследника, согласно обычаям султанов, закона и традициям Чингис-хана: муж хатун, которая понравилась падишаху, должен добровольно оставить ее и отправить в гарем падишаха. [С этим] он направил одного из своих доверенных лиц к эмиру Чобану и изложил ему положение дел. Эмир Чобан, услышав эту новость, смутился и растерялся, [но] сдержал в груди пламенные слова [задетой] чести и благородства. Его пронзило острое позора и ужаса. <...> Так как ответ эмира не соответствовал желанию султана, то он разочаровался в эмире и, горюя, отдалился» (*Хафиз Аbru*, с. 116).

^a «Когда царевич (Аргун) прибыл в Багдад, Наджм-ад-дин Асфар, наиб ходжи Ала-ад-дина, уже умер. [Царевич] сказал: „Я-де требую те недоимки, которые за Ала-ад-дином [и которые] были за ним при моем отце“. Он схватил его наивов и челядинцев и стал с них взыскивать и требовать. [Тело] Наджм-ад-дина Асфар вырыли из земли и бросили на дороге. Когда весть дошла до ходжи Ала-ад-дина, он очень рассердился и огорчился, на него напала головная боль, и по этой причине он скончался» (*Рашид-ад-дин*. Т. III. С. 102).

^b «Царь Димитрий, до сей поры правитель добрый и возвышенный, украшенный скипетром царским, милостивый и правосудный, устроитель монашества и церквей, всякого чина Божеского и людского, несколько отклонился от полноты совершенства, смешался с язычеством и усвоил их дела. Приобщаясь к ненасытности и прелюбодеяниям, помыслам сердца своего, привел трех жен: одну дочь Беки, и других, соблазненный, как Соломон, женщинами, преисполненный бесчисленных добродетелей, он так-то склонился ко злу, а разгневанный католикос Николай назидал его и указывал неоднократно, но так и не убедил его. Сложил он с себя сан католика и руками своими благословил в католикосы (свадебного) дружка царя — Абрахама» (*Хронограф*, с. 123–124).

Ильхан утратил к эмиру Чобану расположение и сместил его, несмотря на величие и могущество эмира Чобана и его сыновей — двенадцать лет он был *амир ал-умара'* и оплотом той династии. Сыновей эмира Чобана Димишк-хваджу и эмира Махмуда казнили в Султанийе (*Шараф-хан Бидлиси*, с. 62). Конфликт между ильханом и эмиром вылился в военное противостояние. Войско эмира Чобана предавалось грабежам. В ночь перед сражением часть эмиров со своим войском откочевали к ильхану. Чобан бежал. Система управления мгновенно распалась. Обозы эмира Чобана было разграблены его же войском, хатуны и эмиры отреклись от него. Он был схвачен в Герате и казнен. Перед казнью он отправил послание правителю Герата. Он настоятельно просил, что его голову не отделяли от тела: «Потому что у меня нет вины и поднял [я] мятеж с добрыми намерениями. Если хотят какой-нибудь знак [в доказательство, то] пусть пошлют в ставку мой палец, с длинным ногтем» (*Хафиз Аbru*, с. 131). Все знали, что за измену виновного ждала казнь расчленением. Эмира Чобана убили, задушив, его палец принесли Абу Са'иду, и он приказал повесить его на базаре.

Какие чувства питали персы в отношении монголов? Ответ на этот вопрос мы не найдем ни в обширном труде Рашид-ад-дина, ни в печальной хронике несторианского патриарха Мар Ябалахи, ни в книге Марко Поло, ни в отчете доминиканца Рикольдо де Монте Кроче. Ответ мы найдем в сборнике притч персидского писателя и дервиша Саади (ум. в 1291 г.). В главе «О добродетели довольства малым» мы видим всю глубину неприятия монголов персами.

«Рассказывают, что один презренный нищий сколотил огромное состояние. Падишах сказал ему: „Говорят, что у тебя несметное богатство, а у нас есть одно важное дело. Если ты поможешь [нам] некоторой суммой, как только соберем урожай, долг будет оплачен“. Тот сказал: „О повелитель лика земли, недостойно величия падишахов пачкать свою великодушную десницу достоянием такого, как я, нищего, ведь собирал я его по зернышку!“ Падишах сказал: „Не беда, я же отдам [деньги] татарам — «грязное — грязным»!“ Если вода колодца христиан нечиста, что за беда? Можно омыть ею мертвого еврея» (*Са'ди*. Гулистан. III. 21).

Зачастую мы не знаем, в чем конкретно монголы обвиняли тех или иных правителей. Так, например, Рашид-ад-дин сообщает, что ильхан Абага в 1265 г. вверил Диярбекр в управление мелику Рази-ад-дину Баба и Джалал-ад-дину Тариру, а в 1280 г. казнил обоих (*Рашид-ад-дин*. Т. III. С. 67, 95). О причинах казни не говорится. Видимо, Рашид-ад-дин понимал, что в таких решениях не было рационального содержания. Конфликт интересов на деле означал конфликт политических мифологий.

Структурируя имперское пространство, монголы попытались разъединить политические и религиозные институты, однако нет уверенности, что этот план был адекватно воспринят местными элитами. Участие в праздничных курултаях мусульманских правоведов и шейхов, армянского и несторианского католиков, патриарха яковитов, греческих и католических священников, а также правителей и наместников, символизировало начало эпохи имперской утопии. Религиозные лидеры являлись на курултай в традиционном облачении, а светские правители, будь то армянские или сельджукские князья, династы Фарса или Ширвана, для церемонии облачались в монгольский костюм. Полагать, что эта декоративная конструкция держалась только на насилии, означает недооценку ее глубинных оснований. Только тот, кто облачился в монгольский костюм, был интегрирован в имперские структуры (независимо от его вероисповедания). Спрашивается, на кого была рассчитана визуальная пропаганда монгольской идеологии? Адресатом были представители родовой знати, подчинившейся монголам и обязанной подтверждать свой статус на ежегодных курултаях. По сценарию курултай строились как визуальная демонстрация монгольской мощи. Непременное присутствие на этих торжествах чужеземной знати символизировало имперский космос.

Освоение Монгольской империей чужого культурного пространства породило противодействие, так что можно говорить о двух векторах проектирования будущего, которые, что любопытно, привели к разладу внутри самой кочевой элиты.

Армянский историк Киракос Гандзакеци (1200–1271) знает о казни джучидов, совершенной по приказу их родственника ильхана Хулагу: «Великий Хулагу беспощадно и безжалостно истребил всех находившихся при нем и равных ему по происхождению знатных и славных правителей из рода Батыя и Беркая: Гула^а, Балахая^б, Тутхара^с, Мегана, сына Гула, Гатахана и многих других вместе с их войском — были уничтожены мечом и стар и млад, так как они находились при нем и вмешивались в дела государства» (*Киракос Гандзакеци*. 65).

В ильханате выстраивалась новая модель управления. После совместного завоевания территория Ирана, вопреки правилам, должна была подчиняться только дому Хулагу. Интересно, какие обвинения прозвучали в адрес обвиняемых. «Заподозрили в колдовстве и измене Тутар-огула. После установления виновности Хулагу-хан отправил его

^а Кули, сын Урады, царевич, джучид, принимал участие в захвате Багдада.

^б Булгай, сын Шибана, царевич, джучид, принимал участие в захвате Багдада.

в сопровождении Сунджака на служение Беркею. И [Сунджак] доложил об его вине. Беркей в силу чингизхановой ясы отослал его к Хулагу-хану, и 17-го числа месяца сафара лета 658 [2 II 1260] его казнили. Предали казни также и Садр-ад-дина Саведжи под предлогом, что он написал для него ладонку» (*Рашид-ад-дин*. Т. III. С. 54).

Казни предшествовал суд (*йаргу*). Вершили дело судьи, присланные из Монголии. У них были особые полномочия: в случае необходимости они могли казнить Чингизидов. По версии армянского историка Григора Акнерци события развивались так: «Мангу-хан дал своим *аргучи*, т. е. судьям, следующее приказание: „ступайте, поставьте брата моего, Гулаву, ханом в той стране; тех же, кто не подчинится ему, подвергайте ясаку от моего имени“. Аргучи, прибыв на место, согласно повелению Мангу-хана, созвали курултай, куда пригласили всех предводителей, прибывших вместе с Гулаву. Между тем призвав к себе грузинского царя, Давида, с его конницей, они дали ему какие-то секретные наставления. После того уже *аргучи* через великих послов пригласили ханских сыновей — Балаху, Бора-хана, Такудара, Мигана, сына Гула. Когда все собрались, *аргучи* сообщили им повеление Мангу-хана. Как только ханские сыновья узнали о том, что Гулаву намерен воссесть на ханский престол, то четверо из них пришли в ярость и не захотели повиниться Гулаву. Такудар и Бора-хан подчинились, а Балаха, Тутар, Гатаган и Миган не согласились признать его ханом. Когда *аргучи* Мангу-хана убедились в том, что эти четверо не только не желают повиниться, но еще намерены сопротивляться Гулаву, то приказали: подвергнуть их ясаку, т. е. задушить тетивой лука: по их обыкновению, только этим способом можно было предавать смерти лиц ханского происхождения» (*Григор Акнерци*, с. 31–32). Для понимания масштаба события следует напомнить, что за каждым казненным Чингизидом стояло его собственное войско числом в десять тысяч всадников. «Аргучи приказали армянским и грузинским войскам идти на войска мятежников и перебить их; что и было исполнено» (*Григор Акнерци*, с. 32). Конфликт высветил любопытную ситуацию: для ведения наступательной войны требовались совместные усилия Чингизидов — империя могла завоевывать и хищнически разорять покоренные территории, но наладить управление над земледельческими странами, сохранив полномочия и статус кочевой элиты, она не могла. Чингизиды и нойоны, смотревшие на Персию как на трофей, становились смертельными врагами тех Чингизидов, кто стремился вернуть страну к процветанию.

Кто же первым из Чингизидов усомнился в имперском проекте? Ситуация выглядит настолько вызывающе, что требует тонкого подхода. В Персии монголам предстояло трансформировать военное правление

в законную гражданскую власть. Вазират — один из ключевых элементов административной системы исламского государства — был востребован Монгольской империей²⁷⁵. Как писал Насир ад-дин Туси в трактате о государственных финансах: «Основу царства составляют две вещи: одна [из них] меч (*шамшир*), а другая — перо (*калам*). Меч находится в руках военных [людей], а калам — в руках писцов. <...> Что касается калама, то он находится в руках четырех разрядов людей: во-первых, в руках духовенства; во-вторых, в руках знатоков [таких] тонких, сложных наук, как мудрость, астрономия и медицина; в-третьих, [в руках тех], которые осуществляют большие дела [таких], как визирь, йаргучи и писцы, они доводят слова государя до покоренных и неприятелей и составляют (послания); в-четвертых, в руках тех, которые подводят итоги [государственных] доходов и расходов»²⁷⁶. Какой из этих четырех разрядов монголы признают настолько значимым, что распространят на него казни за измену?

Обращаясь к событиям того времени, напомним, что казни представителей военной и бюрократической элит были средством разрешения конфликтов. При изучении нестабильных или переходных систем исследователю необходимо иметь точку опоры. Казни подходят на роль ориентира. Дело в том, что казни как явление включены в имперские структуры повседневности, они вне сферы оценок и предпочтений наблюдателей. Казни, как и праздники элиты, — это область ритуала, где предписания важнее личных симпатий или антипатий. Любопытно наблюдение историка XVI в. Шараф-хана Бидлиси: «Хваджа 'Али-шах — единственный из вазиров, умерший при монгольских государях естественной смертью» (*Шараф-хан Бидлиси*, с. 60). Хваджа 'Али-шах был вазиром при ильхане Абу Са'иде (1316–1335), он скончался от болезни в 1324 г. Насильственные смерти везиров сигнализируют о неизбывном конфликте интересов вазирата и кочевой аристократии.

Вмешательство эмиров в дела гражданского управления всегда имело разрушительные последствия. Даже в мирное время кочевая орда по отношению к городам и сельским районам вела себя хищнически, а при малейшей смуте наступал беспредел. Говорить о социальном мире при ильханах не приходится. Но были странные исключения, когда ильхан брал под свое покровительство вазират. Такие случаи требуют особого внимания. «Год 692 (1293). В этом году Садр-и Джихан, вазир Кайхату-хана, отстранил эмиров и нойонов от государственных и финансовых дел и без их ведома разрешал важные вопросы государства, раййатов и войска. Это побудило Хасана и Тайджу, которые принадлежали к числу великих эмиров Кайхату, подговорить некоторых известных людей Тебриза довести до сведения Кайхату, что Садр-и Джихан по своему

усмотрению расходует *мал-у-джихат*, и это пагубно сказывается на состоянии войска и снаряжения, походного и лагерного. Кайхату не обратил внимания на те недостойные слухи и издал новый августейший указ, дабы [все] от берегов Амуйе до пределов Египта оставалось под пронизательным взором и достойной десницей Садр-и Джихана. Ему [же] он передал право распорядиться судьбой своих врагов. Садр-и Джихан облобызал землю служения и, покинув меджлис, заковал то сборище в тяжелые оковы. Несколько дней он держал врагов в страхе, а затем последовал обычаю милости и их простил» (*Шараф-хан Бидлиси*, с. 47–48). Через год ильхан Кейхату был свергнут и убит восставшими эмирами во главе с царевичем Байду.

Казнили Чингизидов, высших чиновников, эмиров, маликов, царей, но казнили по-разному. Нас же интересуют только казни за измену (поскольку они наиболее документированы). Уточним детали. Казнить за измену могли только тех, кто имел непосредственное отношение к власти. Мелкие чиновники не входили в группу риска. Такая привилегия была у представителей кочевой аристократии, и с момента появления гражданской администрации, встроенной в имперские структуры, она появилась у высших чиновников (что и есть предмет нашего исследования). Практика казней за измену придавала имперскому мифу устрашающую достоверность.

Конфликт между Султаном Ахмедом и Аргуном выходит за рамки семейной ссоры Чингизидов. Ставки были высоки, полагает французский историк Рене Груссе²⁷⁷. Речь шла о том, останется Персия монгольской или станет обыкновенным мусульманским султанатом, будет ли она поддерживать несториан и яковитов внутри государства, а за его пределами — армян и франков, или заключит союз с египетскими мамлюками. Если верить сирийским источникам, Ахмед видел себя халифом в Багдаде (*История мар Ябалахи*, с. 78). Смена монгольского имени (Текудер) на мусульманское (Султан Ахмед) отражает на личностном уровне столкновение двух концептов, Империи и Халифата. Чингизид, посаженный на престол по монгольскому обычаю, покровительствовал, вопреки имперской политике, одной из религиозных групп ильханата.

Армяне с тревогой следили за развитием событий: «некий Такудар, — пишет епископ Степанос, — силой захватил власть и создал свою резиденцию в долине Дарни^a, которая теперь называется Ала-таг, в области Артаз. Он тайком исповедовал ислам, затем открыто

^a Дарни — одна из областей на севере Васпуракана, где Хулагу устроил свою летнюю резиденцию.

перешел в него и назвался Ахматом. И природный титул *хан* заменил на *султан*, после этого на главные посты выдвинулись турки. Собрались вокруг него всякого рода отвратительные и мерзкие служители Мухаммеда: шейхи и джавалахи. Все заботы об управлении государством, армией и горожанами он возложил на них, а сам день и ночь предавался с ними веселью» (*Армянские источники*, с. 39). Картину «веселья» уточняет Рашид-ад-дин: Ахмед «предавался радениям дerviшей с музыкой и пляской и редко занимался управлением и упорядочением государственных дел. Его мать Кутуй-хатун, которая была очень разумной и способной, вместе с Асиком вершила дела владений» (*Рашид-ад-дин*. Т. III. С. 101–102). Неизвестно, началась ли замена уйгурских чиновников персидскими. За двадцать пять лет монгольского присутствия в Персии местная бюрократия настолько освоилась, что решила бросить вызов многим имперским установкам. Так получилось, что личные пристрастия Ахмеда совпали с ее интересами. Точкой сближения стал мистический ислам. Принятие имени «Ахмед» связано с вхождением Текудера в суфийскую организацию (*таифа*) ахмадийа (рифа'ийа)²⁷⁸.

По сведениям армянского принца Гайтона, Текудер в молодости был крещен под именем Николай, но позже попал под влияние мусульман и назвался Ахмедом (у Гайтона — Mahomet, что ассоциировалось с именем пророка Мухаммада), а с султаном Египта решил заключить мирный договор^a. Это означало смену имперской стратегии. Что побудило Ахмеда предпочесть мусульманский вектор развития? Как это ни покажется странным — осознание невозможности навязать имперские институты покоренным государствам. В письме, отправленном им из Тебриза в начале 1283 г. через своих послов — шейха 'Абд ар-Рахмана^b

^a Après la mort de Abaga Can, s'assemblerent les barones e ordenerent un frère de Abaga, qui avoit non Tangodar, leur seigneur. Cestui tangodar estoit plus grant de jors que ses frères. Quant il estoit enfant il fu baptizes, e fu appellé Nicole. Mais après ce que il fu fait seignor, il tint les compagnies des Sarazins, e se fist nomer Mahomet Can. Il mettoit tout son entendement à faire convertir les Tartars à la fause loi de Mahomet; e ceaus as quells il ne poeit faire force, il les atraoit par force e par dons. E au temps de cestui Mahomet Can, furent convertis à la loi de Sarazins grant moltitut des Tartars. Cestui Mahomet Can, fiz au deable, fist abatre toutes les eglises des Crestiens, e comanda que ne deüssent celebrer ne nomer la foi de Crist, e chasça tous les prestres e religious des Crestiens; e la loi de Mahomet faisoit prescher par toute sa terre. Cestui Mahomet Can manda ses messaigés au Soudan de Egipte, e ou lui fist covenances de pais e de amistés (*Наyton*, III. 34).

^b Шейх 'Абд ар-Рахман, один из лидеров мусульманской группировки при Текудере. Когда он отправился послом в Египет, в Дамаске его бросили в вечную тюрьму, где он и скончался (*Рашид-ад-дин*. Т. III. С. 103).

и Самадагу — к султану Египта, говорится: «... Мы отправили посольства к нашим братьям — Нукай-ака^a, Туда-Манку^b и другим — и обратили их [внимание] на то, что бесплодное владение, которое оставили нам наш предок Чингис-хан и наши благородные отцы, через терпение затруднений и страданий при его достижении [теперь] испытывает тяжести осложнений и напряженности в форме конфликтов и ссор... Сейчас пришла пора сменить ужасы противостояния на радость перемирия...» (*Сборник материалов*. I. С. 81). «Радость перемирия», видимо, означала прекращение войн между Чингизидами и отказ от противостояния с Египтом. На практике это была заявка на выход из имперского пространства и оформление мусульманского султаната.

Суть перемен, по Бар-Эбрею, заключалась в восстановлении транзитной торговли. «Он отправил послов к правителю Египта^c атабека Сабу, владетеля Бет-Ромайе; Кутб-ад-дина Ширазского, судью города Себастии; и Шамс-ад-дина, сына Тити, везира владетеля Мардина... Правитель Египта согласился установить мир, удалив меч, но на [основе] договора... Когда возвратились эти послы, то объявили, что сказали им. Снова отправил царь царей шейха Абд ал-Рахмана к ним, египтянам, чтобы заключить мир. Так или иначе, в удобное время были открыты пути, и купцы пошли из Вавилона, Ассирии и Персии в Сирию. А египетские купцы пришли в эти земли татар. И никто им не чинил несправедливости» (*Сирийские источники*, с. 78). Как известно, Аргун, наоборот, планировал в союзе с западными крестоносцами войну с Египтом. Курс на султанат, чреватый разрывом множества связей, не мог не тревожить самого Ахмеда, чья личность была сформирована имперской культурой. В нашем распоряжении есть документальное свидетельство, показывающее степень тревоги Ахмеда в ожидании неизбежных санкций со стороны Чингизидов. Призрачное единство «золотого рода» на поверку оказалось реальным.

Два несторианских епископа обвинили католикоса мар Ябалаха в том, что он уведомил великого хана Хубилая о смене курса. В интриге участвовал сахиб-диван (главный вазир) Шамс-ад-дин Мухаммад Джувайни, один из двух героев дальнейшего повествования. Вот как выглядел на деле обрисованный выше конфликт интересов элит. Два

^a Темник Ногай (1280–1299).

^b Туда-Менгу — хан Золотой Орды (1282–1287). По версии египетских дипломатов, Туда-Менгу принял ислам (*Сборник материалов*. I. С. 95). На монетах Туда-Менгу нет ни титула султан, ни мусульманского символа веры.

^c Вероятно, имеется в виду Мансур Сейф ад-дин Калаун (1279–1290) — владетель Египта, мамлюк, из династии Бахри.

завистливых епископа «явились к царю Ахмеду через посредство заблуждавшихся людей — один звался Шамс-ад-дин, начальник дивана, то есть глава писцов демосиона^а, другой — шейх (*saba*) ‘Абд ар-Рахман. Они оклеветали мар Ябалаху католикоса и раббан Сауму и обвинили их в том, что „они душой с Аргуном, сыном царя Абаги, они писали и обвиняли тебя, царь, перед царем царей, ханом; и присоединился к их обвинению эмир Шамут“. Этот последний был правителем Мосула, города и области, и был монахом и аскетом. <...> Данный ему приказ (ярлык) у мар католикоса был отнят, а также его дом и пайцза. Когда они вошли в судилище, они не знали, чего от них хотят. Они оставались в удивлении: „Что же мы сделали?“, а посланный, который ввездил их в дом суда, сказал им: „Ваши епископы, писцы и единоверцы обвинили вас перед царем“. Большие эмиры, то есть судьи, спросили католикоса: „Что плохого видел ты от царя, что ты наклеветал на него и послал к царю царей, хану, чтобы обвинить его, что он оставил путь своих предков отцов и стал мусульманином?“ (*История мар Ябалахи*, с. 76–77).

Итак, ключевое слово прозвучало: оставить путь предков означало отказ следовать Ясе и чтить Вечное Небо. Конфликт структур повседневности на поверхности обнаруживал себя в сфере ритуала: для мусульман невозможно было одновременно молиться Аллаху и почитать Тенгри. С монгольской точки зрения здесь не было противоречия. Спасла католикоса от расправы мать Ахмеда, Кутуй-хатун, что, на первый взгляд, говорит о разладе даже в ближайшем окружении ильхана. На деле это было продолжением имперской политики покровительства восточным христианам. В несторианской риторике избавление мар Ябалахи выглядело как чудо: «Ибо гневался царь Ахмед на него, и, как жаждущий желает холодного питья, так он жаждал пролить его кровь. Он сделал бы это, если бы не ангел Провидения, правящий этим святым престолом, который побудил его мать и эмиров заставить его отказаться от намерения, которое он имел. И вновь через тех лиц, что были упомянуты, нашел католикос благоволение в очах царя, он дал ему грамоту и пайдзу, успокоил и вернул его» (*История мар Ябалахи*, с. 77). На языке социологи возвращение католикосу статусных вещей — ярлыка и пайцзы — означало восстановление прежнего равновесия, когда имперская власть могла сдерживать агрессивные намерения мусульман в отношении несториан.

Предположение Р. Груссе о том, что по просьбе Аргуна в ситуацию вмешался великий хан Хубилай, опирается исключительно на сведения

^а Демосион (греч.) — государственная казна.

армянского историка Гайтона^а. Известно, что Хубилай отправил Аргуну ярлык на ханство; с учетом расстояний между Персией и Китаем и пограничных конфликтов, повторная коронация Аргуна произошла через два года — 7 апреля 1286 г. Ранее, в марте 1283 г., от Хубилая ко дворам всех князей в северную и западную части империи отправилась группа важных чиновников²⁷⁹; в Иран прибыл знаменитый *чинсанг* Пулад, Иса Кульчи^б и другие дипломаты (*Рашид-ад-дин*. Т. III. С. 116). Не исключено, что целью миссии было предотвращение распада имперских структур. Вот как выглядит доктрина имперского единства в устах старшего эмира Букая, заявившего на совете царевичей: «Каан есть государь населенной четверти земного круга и старший брат всего рода Чингизханова. Царство над владениями Иранской земли после своего брата Хулагу-хана [каан] пожаловал старшему сыну его Абага-хану, который был самым разумным и совершенным, а после него оно по наследству достанется его сыну и законному преемнику — Аргуну. Ежели бы люди, нахально вмешивающиеся не в свои дела, не наговорили бы, венец и престол предоставили бы для его сыновей, то этой усобицы не случилось бы. Бог вселенной ведает, каковы будут последствия этой усобицы» (*Рашид-ад-дин*. Т. III. С. 110). Эти слова были сказаны в разгар конфликта с Ахмедом. Все ильханы (Хулагу, Абага, Текудер, Аргун, Кейхату и Газан, в первый период своего правления) при чеканке монет с надписями на уйгурском языке указывали титул каана. Это обстоятельство указывает на следование имперской традиции. У нас нет оснований, вслед за М. А. Сейфеддини²⁸⁰, полагать, что упоминание титула каана носит формальный характер. Внешним признаком существования имперских связей и является демонстрация подчинения. Следует помнить о коллективном характере управления империей «золотым родом» Чингис-хана. Как отметил Джувайни, «хотя власть и империя с виду принадлежат одному человеку, а именно тому, кто наречен ханом, одна-

^а ...car un frere de Mahomet Can e un sien neveu, qui avoit non Argon, se releverent contre lui por ses males evres, e firent savoir à l'empereor Cobila Can com il contreignoit e amonestoit tous les Tartars à devenir Sarazins. Quant Cobila Can entendi ce, il manda commandant à Mahomet can que deüst cescer de ces evres, ou il iroit contre lui. De ce fu molt troblés Mahomet Can, e tant fist qu'il prist son frère e l'oucist. <...> En l'an Nostre Seigneur MCCLXXXV, après que fu mort Mahomet Can, enemî des Crestiens, Argon fu fait seignor des Tartars. [Mais ne se voet faire à tan qu'il en out comaundement du grant emperor des Tartars]. E le grant empereor le conferma en la seignorie, e voust que il feüst apellez Can, e par ce Argon fu plus honorez que ses ancessors (*Hayton*. III. 34; 36).

^б Иса Кульчи (*кит.* Ай-сюэ) — итальянец, сделавший карьеру при дворе Хубилая; вероятный губернатор Святой земли в планах совместной с крестоносцами войны против Египта.

ко в действительности все дети, внуки и дядья имеют свою долю власти и имущества»²⁸¹.

Войско было в руках Ахмеда. «Он привел в строй свыше ста тысяч отборных всадников из монголов, мусульман, армян и грузин с полным вооружением, снаряжением и припасами» (*Рашид-ад-дин*. Т. III. С. 104). Участие грузинского царя Димитрия в этой войне по призыву Ахмеда подтверждает грузинский источник (*Хронограф*, с. 125). Аргун был разбит полководцем Ахмеда Алинаком и вынужден был сдаться последнему в крепости Келат. Все решил заговор военачальников, осуществивших переворот в ставке Ахмеда. Узнав о гибели большинства своих приверженцев, Ахмед обратился в бегство. «Аргун, который с вечера еще был пленником, наутро стал царем всей земли», — пишет Рашид-ад-дин. На деле не все было так просто, у победителей имелся выбор из нескольких кандидатур. Гвардия покойного ильхана Абага, буддисты и несториане сгруппировались вокруг фигуры царевича. Аргун приостановил исламизацию монголов в Персии. Лично исповедуя буддизм, как и другие ильханы, он доверил основные государственные посты христианам и евреям. Это решение соответствовало имперским стратегемам. Реакция персидской бюрократии была крайне отрицательной. Не обошлось и без фантастических слухов. Набожные мусульмане утверждали, что Аргун вместе со своим министром финансов и главным советником, еврейским врачом Са'д-ад-довлэ^а, намеревался основать новую религию, заставить верующих перейти в «язычники», превратить Каабу в Мекке в храм идолов (что, по-видимому, означает превращение этого места в буддийский храм).

Стефан Орбелиани, епископ Сюника, сообщает об Аргуне странные вещи. Во время освящения новой церкви, присланной римским папой, при дворе находился несторианский католикос с двенадцатью епископами. По словам Стефана Орбелиани, «сам Аргун собственноручно одевал нас в святительские облачения, покрой которых он сам определил для католикоса, для нас и для епископов. В то же время он с билом в руке обходил лагерь, звонил в него и благословлял всех» (*Стефан Орбелиани*, с. 64).

Напрасны ли были страхи несториан, встревоженных слухами о том, что Ахмед, после того как умертвит Аргуна и прочих царских родственников, лишит жизни и католикоса? (*История мар Ябалахи*, с. 77). Рашид-ад-дин не касается этой темы. Ответ найдем в послании, которое Аргун направил римскому папе Гонорию IV в 1285 г. (в архиве Ватикана сохранился латинский перевод). В первых строках

^а Са'д-ад-довлэ — почетное прозвище (*лакаб*), букв. «Счастливая звезда государства».

дипломатического послания Аргун приветствует папу римского и упоминает, что «Чингис-хан, первый отец всех татар», не возлагал податей на христиан и предоставлял им всем свободу. Далее Аргун напоминает, что Хулагу и его сын Абага оберегали всех христиан в своей земле и это «должно быть известно вам, господину святейшему отцу». Хубилай-хан (Cobla Sam) утвердил Аргуна на царство в Иране, поэтому Аргун и направил к папе свое посольство. Хан обещает оберегать христиан и быть к ним милостивым. Но послы его, сообщает Аргун, прибывают на Запад со значительным опозданием по той причине, что его предшественник хан Ахмед принял мусульманство — «вошел в нравы сарацинские» (*erat intratus in moribus Saracinozum*). Поэтому земля христианская Ахмедом не оберегалась. Целью обращения хана Аргуна является совместное нападение на сарацинскую землю (Сирию), которая разделяет монголов и христиан. Письмо датировано следующим образом: *Nostra litera anno de Gallo, de luna Madii die XVIII, in coris*²⁸². Год курицы монгольского летосчисления соответствует 1285 г. Ильханат при Аргуне жил по имперскому лунно-солнечному календарю двенадцатилетнего животного цикла. На некоторых монетах ильханов встречаются изображения животных: птицы, барса, зайца, коня, собаки. Известна монета Аргуна, чеканенная в 689 г. х. (1290 г.) в Тебризе, на которой помещено изображение птицы с распростертыми крыльями и солнцем над ним. По предположению М. А. Сейфеддини, «звериный» мотив является отражением тюркского двенадцатилетнего животного цикла; это тем более вероятно, что рядом с изображением присутствует дата по хиджре²⁸³.

Вернемся к двум годам правления Султана Ахмеда (1282–1284). При нем завершилось драматическое противостояние двух высших чиновников, сахиб-диван Шамс-ад-дин Джувайни и второго министра Маджд-ал-мульк Иезди. В войне персидских чиновников личностный аспект соперничества, в конце концов, оформился как конфликт интересов элит. Маджд-ал-мульку покровительствовала кочевая аристократия, Шамс-ад-дин олицетворял персидскую бюрократию, фактически был ее лидером. Он стоял во главе управления монгольским государством в Персии больше двадцати лет (с 1263 по 1284 г.). Не без влияния главного вазира, Ахмед, получив власть, взял курс на исламизацию ильханата^a. На миниатюре в рукописи сочинения Рашид-ад-дина «Джа-

^a По сведениям «Летописи» епископа Степаноса, Текудер «решил искоренить и совершенно уничтожить христианское вероисповедание и силой заставить принять свою веру, чтобы властвовать над всеми народами. Соучастниками этого злого умысла были Сахиб Диван и шейх Хасаманкли. Но действовать открыто он не решался, ибо опасался Аргуна, сына Абаги» (*Армянские источники*, с. 38). Название должности вазира превратилось в имя нарицательное.

ми⁴ ат-таварих» (список 1430 г., Герат, Афганистан) показана сцена, где на троне рядом с Текудером (Ахмедом) сидит Шамс-ад-дин Мухаммад Джувайни (Bibliothèque nationale de France. Département des Manuscrits. Division orientale. Supplément persan 1113, fol. 202). Видимо, миниатюра носит комплиментарный характер. Вызывают сомнение два момента: сахиб-диван, в нарушение церемониала, сидит на троне, на подушке власти, рядом с ильханом; и, второе, государственный чиновник облачен в мусульманский халат и чалму вместо предписанного ритуалом монгольского костюма. В отношении Шамс-ад-дина политическая достоверность принесена в жертву идеальному сценарию. Ильхан же изображен в монгольском костюме, без каких-либо знаков ислама, что показывает неизменность символов власти. Это наглядный пример устойчивости имперских структур повседневности.

Сразу скажу, чем закончилась шахматная партия статусных чиновников. При Ахмеде в государственной измене был обвинен Маджд-ал-мульк, а через два года, при Аргуне, казнили главного вазира Шамс-ад-дина. Эти казни — показатель неустойчивости системы власти, когда сталкиваются взаимоисключающие политические программы. Противостояние показало, что персидские чиновники были прекрасно осведомлены о тайных страхах монгольских правителей, опасавшихся отравления (яды были средством политической борьбы^а) и черной магии. То и другое числилось по разряду государевой измены, что и позволяет включить перипетии конфликта в исследование истории казней. Не менее любопытна и другая ментальная характеристика монгольской элиты. В разбирательстве участвовали бахши (монахи-буддисты, исполнявшие роль прорицателей)^б и шаманы, с чьим мнением считался Султан Ахмед. Жизнь монгольского двора не укладывается в линейную

^а «1-го числа месяца мухаррама 681 года [11.IV.1282] эмир Али-чекибан, состоящий под покровительством ходжи Ала-ад-дина, и Кутлуг-шах, сын его раба, прибыли на служение к царевичу Аргуну и доложили, что сахиб-диван послал кого-то к ходже Ваджих-ад-дину, чтобы тот дал царевичу [ядовитого] снадобья. Было приказано, чтобы ходжу Ваджиха схватили в Кучане, а дома его разграбили, но по заступничеству Булуган-хатун [Аргун] ему простил» (*Рашид-ад-дин*. Т. III. С. 102). История завершилась через пять лет. «Однажды он (Аргун) расчесывал гребнем волосы и их много, выпав, осталось на гребне. Он сказал: „Это следы яда, который мне дал Ваджих сын Изз-ад-дина Тахира“. Придя в ярость от такого обстоятельства, он приказал, чтобы его предали казни» (*Рашид-ад-дин*. Т. III. С. 117).

^б Слово *бахши* (санскр. *бхикишу*), первоначально обозначавшее только буддийских отшельников, в монгольских государствах приняло также значение «писец, чиновник», из чего можно заключить, что представители уйгурской интеллигенции, находившиеся на службе у монголов, большей частью принадлежали к буддийскому духовенству (*Бартольд В. В. Сочинения*. М., 1963. Т. 1. С. 454).

систему координат: ильхан, сделавший ставку на мусульманскую группировку, привлек для расследования бахши и шаманов. Структуры имперской повседневности демонстрируют чрезвычайную устойчивость: на поверхности мы видим исламский вектор, а в глубине — охранительные механизмы идеологемы, освятившей победы монгольского оружия.

Итак, в 1280 г. при ильхане Абага наиб Маджд-ал-мульк Иезди донос на сахиб-дивана Шамс-ад-дина, обвинив в расхищении государевой казны; мол, тот купил себе имения и зарыл бесчисленные клады, а брат его изготовил себе венец, достойный государя; к тому же сахиб заодно с египетскими мамлюками, из-за его вероломства погибли нойоны в Сирии, а монгольские эмиры своим молчанием вводят государя в заблуждение, поскольку получили взятки от сахиба. Сумма обвинений отражает всю палитру политических неврозов правящей группы. Не хватает только обвинения в отравлении ильхана, но и оно последовало сразу же после смерти Абага в 1282 г. Поток доносов выполнял роль регулятора в системе монгольского управления и был следствием конфликта интересов кочевой аристократии и персидских чиновников. В условиях империи вопрос сводился к эффективности контроля первых над вторыми, а вовсе не к оптимизации управления как таковой. Обвиняя сахиба в невероятных преступлениях, мелкий чиновник Маджд-ал-мульк играл на слабостях монгольских эмиров, и чем нелепее были обвинения, тем тверже были гарантии доносчику. Расследование не подтвердило навета. Однако наиб не был наказан за ложь, напротив, был поощрен. Он получил высокое назначение и стал осуществлять верховный надзор во владениях ильхана Абага от Амударьи до Египта. В должности государственного контролера (*мушриф ал-мамалик*) Маджд-ал-мульк фактически стал вторым министром наряду с Шамс-ад-дином. Составлявшиеся в диване документы имели на правой стороне печать сахиб-дивана, а на левой — печать мушрифа²⁸⁴. Как видим, ильхан Абага принял компромиссное решение, ограничив полномочия сахиба, а в его лице — всей чиновничьей пирамиды, фигурой мушрифа, заявив последнему: «Будь очень бдителен в делах царства, достояния, казны и сокровищ и обо всем осведомлен. Над всеми делами пусть стоят твои наибы, остерегайся хорошенько и ни в каком случае не отставай от ставки. Ежели кто покусится на тебя, тому я знаю, как ответить» (*Рашид-ад-дин*. Т. III. С. 95). Так в ильханате появилась служба внутренней безопасности. Если прежде монголы с поразительной регулярностью казнили старших чиновников, конфискуя их имущество и ставя на их место новых людей, то теперь они решили контролировать аппарат управления изнутри.

Усложнение системы управления отразилось в двойственности оценок в дошедших до нас источниках. Симпатии Рашид-ад-дина на

стороне сахиба Шамс-ад-дина, тогда как анонимный автор на полях одной из рукописей Рашид-ад-дина не скрывает своего восхищения Маджд-ал-мульком: «Происходил он из рода вазиров атабеков Иезда, и отец его был Сафи-ал-мульк. Он ездил два раза к его величеству кану и возвращался обратно с ярлыком и пайцзой. Он был врожденным дабиром и человеком весьма красноречивым и способным. В то время, когда Имад-ад-дина Али Казвини посылали на должность багдадского хакима, он находился в ставке и вместе с ним отправился туда. Несколько лет он работал в Багдадских владениях и скопил значительное богатство. Когда туда дошла молва, что Имад-ад-дина казнили, он забрал то, что имел, и, выехав в Васит и Басру, морем отправился в Фарс. В море на него напали разбойники и утащили его имущество²⁸⁵, а его задержали, отправили в Индию и заковали. Через продолжительное время он освободился, получил обратно некоторую часть тех средств и на них занимался торговлей. Однако позволения приехать в эти края он не получал. В конце концов он оставил там большую часть тех средств, бежал и прибыл в Иезд. Тамошние жители обрадовались его приезду, а атабек Кутб-ад-дин Юсуф-шах пожелал ему передать должность вазира, но он отказывался. После настойчивых просьб он согласился на том условии, чтобы впредь при том дворе каждый исполнял назначенное ему дело и за его пределы не выходил. Атабек согласился, [чтобы] каждого из служилых людей всех разрядов он держал на своем месте, каждому поручал подходящую работу и управление главными делами свершалось бы по его усмотрению. <...> В Исфагане он поступил на службу к Беха-ад-дину, некоторое время считался в ряду его приближенных и неотлучно находился [при нем]. Но поскольку он его [Беха-ад-дина] находил слишком самовластным и грубым и весьма расположенным к коварным хитросплетениям, он перебрался на службу к счастливому сахиб Шамс-ад-дину. Сахиб послал его произвести подсчет [душ населения] в Грузии. В короткое время он с тем делом справился так, что все изумились. В другой раз [Шамс-ад-дин] назначил его в Мавсиль и Диярбекр, чтобы он извлек налоги и привлек в порядок владения. Справившись с этим весьма похвально, он возвратился обратно. Поскольку [Шамс-ад-дин] воочию наблюдал в нем следы совершенной способности и благоразумия...». У Рашид-ад-дина строго обратная характеристика: «Так как [Шамс-ад-дин] воочию не убеждался по наружному виду, стоит ли он доверия, то он не старался его поощрять и ему покровительствовать» (*Рашид-ад-дин*. Т. III. С. 93).

Надо сказать, что высоких чиновников, подозреваемых в воровстве, монголы пытали немилосердно: брата сахиб-дивана, Ала-ад-дин Ата-мелика, управлявшего Багдадом, (стараниями Маджд-ал-мулька)

замучили побоями и пытками, пока он не отдал все, что имел. После смерти ильхана Абага его назначенец, Маджд-ал-мульк, нашел нового покровителя и продолжил козни против Шамс-ад-дина. Однако новый ильхан, Ахмед, снял с Шамс-ад-дина все обвинения. Тогда неугомиый Маджд-ал-мульк использовал неотразимый прием. По сведениям Рашид-ад-дина, который знал о придворных интригах не понаслышке, Маджд-ал-мульк послал известие царевичу Аргуну: «Я-де твой инджу, а сахиб-диван дал яду твоему отцу^а. Так как ему ведомо, что я знаю об этом обстоятельстве и предуведомлен, то он покушается на мою жизнь. Ежели что случится, надобно, чтобы царевич знал» (*Рашид-ад-дин*. Т. III. С. 100). Расчет оказался верным, но игра обрела роковое звучание. У монголов устранение соперника с помощью яда было излюбленным приемом, а для Аргуна страх перед отравлением превратился в наваждение. Сахиб-диван не остался в долгу, организовав ответную интригу. Маджд-ал-мулька обвинили в измене — связях с претендовавшим на власть Аргуном, и отдали на растерзание его врагам. Но после победы Аргуна подобная участь ждала и самого Шамс-ад-дина.

В этой истории есть поразительное обстоятельство магического свойства. Бытовой характер ситуации придает ей достоверность. Последний акт драмы выглядел так:

«Вышел указ, чтобы старшие эмиры Сунджак-ага и Арук допросили Маджд-ал-мулька. Среди его скарба нашли одну львиную шкуру. На ней было что-то написано желтым и красным неразборчивым письмом. Так как монголы очень чужаются колдовства, то они испугались написанного, подвергли суду и много спорили вокруг него. Бахши и шаманы говорили: „Этот талисман нужно обмакнуть в воду, отжать, да дать ему выпить [воду], дабы порча от колдовства вернулась в него“. Маджд-ал-мулька заставляли это сделать, но он отказывался, вследствие того, что этот талисман изготовил шейх Абд-ар-рахман и подложил в его скарб. Он считал несомненным, что [тут] не без козней и коварства. После того

^а Осенью 1281 г. монгольское войско во главе с царевичем Менгу-Тимуром, к которому присоединилось войско царя Киликийской Армении, в битве у Химса потерпело поражение от мамлюков. Ильхан Абага гневался на эмиров и обещал через год вернуться в Сирию, но вскоре умер. Рашид-ад-дин не видит связи между этими событиями (*Рашид-ад-дин*. Т. III. С. 96–97). Напротив, принц Гайтон полагает, что Абага, узнав о гибели своего войска, начал подготовку к войне с Египтом. В это время в Персию прибыли некие мусульмане и, подкупив людей из окружения ильхана, смогли отравить Абага и его брата (*Hayton*, III. 33). Эти слухи отразились и в «Летописи» киликийского историка Себастиана: «В году 731 (1282) в Хемииане (Хамадане) отравили Абага-хана. Умер также его брат Мангу-Тимур. Это было сделано коварным Сахиб Диваном» (*Армянские источники*, с. 29).

как его признали виновным, Сунджак-ага не соглашался на [пролитие] его крови. Сколько убедительно ни просили, он не внимал. Вдруг у него заболела нога. Шейх Абд-ар-рахман навестил его больного и убеждал, пока он не согласился и не дал разрешения на казнь Маджд-ал-мулька. Вышел указ Ахмеда выдать его врагам, чтобы они с ним расправились. Когда распространилась весть об его выдаче, собралась огромная толпа. Сахиб Шамс-ад-дин, 'да смилуется над ним Господь', не допускал его казни и просил, чтобы его простили. Ходжа Ала-ад-дин и ходжа Харун [его] убедили и ночью его [Маджд-ал-мулька] предали в руки черни, дабы его растерзали на части²⁸⁶. В среду 8-го числа месяца джумада-л-уля лета 681 [14.VIII.1282] он был убит в местности Аладаг, и члены его разослали в разные стороны» (*Рашид-ад-дин*. Т. III. С. 101).

В Аладаге находились буддийский храм и монастырь, остававшиеся религиозным центром Ильханата до воцарения Газана. В Аладаге был предан казни через расчленение и наместник Рума Му'ин-ад-дин Перванэ. Видимо, не случайно казни за измену приводились в исполнение в буддийской резиденции ильханов. То обстоятельство, что части тела казненного были отправлены в разные стороны, показывает, что речь идет о наказании за измену. Именно в таких случаях труп обвиняемого не подлежал захоронению в цельном виде.

Насильственная смерть высокого чиновника не выглядит чем-то из ряда вон выходящим. Поразителен предлог для казни — манипуляции с талисманом. Известно, что культура характеризуется не сюжетами, а отношением к ним. Выше мы говорили о расхождении стереотипов поведения монголов и персов. Так вот, персы освоили чуждую им тактику придворной борьбы. Решение в конфликте сторон приняли монгольские эмиры, опираясь на мнение шаманов, но инициировали разбирательство персы. Размышляя о столкновении политических культур, мы к вящему удивлению, в сокровенной глубине обнаружили загадочный артефакт — львиную шкуру, покрытую письменами. Он является исходной, непрозрачной, иррациональной (и абсурдной с нынешней позиции) единицей, запускающей сценарий судебного поединка. Скорее всего, шкура с письменами, предмет из арсенала персидской магии^a,

^a «Польза от льва. Если кожу со лба льва сжечь среди сборища, то все, кто там будут, начнут ссориться и враждовать друг с другом». Это реплика из трактата Хубайша Тифлиси «Описание ремесел», из главы «Об особенностях разных животных» (*Хубайш Тифлиси*. XII. 34а). Трактат был написан на персидском языке в середине XII в. в Конии (Малая Азия) при дворе одного из сельджукских султанов, Клыч-Арслана ибн Мас'уда (1156–1192). Автор Абу-л-Фазл Хубайш ибн Ибрахим Тифлиси, популяризатор и компилятор, составитель сочинений по медицине и астрологии.

причем запретной магии²⁸⁷, но и монгольские шаманы не сомневаются в ее колдовском назначении. Персы и монголы нашли точку соприкосновения. Кто из исследователей решится дать определение этому культурному феномену?

После того как борьба между Ахмедом и Аргунем решилась в пользу последнего, Шамс-ад-дин не мог ожидать ничего хорошего от нового государя; после некоторых колебаний он вынужден был принести присягу победителю, был принят благосклонно, но вскоре отдан под суд и в понедельник 4 ша'бана 683 / 16 октября 1284 г. казнен в окрестностях города Ахара (на дороге из Казвина в Зенджан). Той же участи подверглись и его сыновья²⁸⁸. Имения сахиб-дивана перешли к казне. С позиции армян, Шамс-ад-дин был убит как единомышленник Ахмеда (*Армянские источники*, с. 40).

* * *

Как закончил свои дни неудавшийся «монгольский» халиф? Потерпев поражение в междоусобной войне, Ахмед обратился в бегство, но был пойман и казнен. Как полагают исследователи, ему сломали спинной хребет, ибо, по монгольскому обычаю, потомков Чингис-хана казнили без пролития крови²⁸⁹. По сведениям Рашид-ад-дина, Ахмед намеревался удалиться в Дербент, но был арестован в ставке своей матери, Кутуй-хатун. Вскоре состоялся суд. Похоже на то, что главной целью разбирательства было прекращение междоусобицы. Аргун и эмиры хотели пренебречь виною Ахмеда, но, в конце концов, он был казнен в отмщение за кровь царевича Конкуртая, сына Хулагу-хана^a. Далее звучит фраза, понятная современникам, но не нам: «его прикончили таким же образом, как он убил Конкуртая» (*Рашид-ад-дин*. Т. III. С. 110–111). Напомню, что царевич Конкуртай в церемонии восшествия на престол Ахмеда, согласно ритуалу, поддерживал его под правую руку, т. е. числился его сторонником, но через два года, заподозренный в подготовке заговора, был казнен. Второй заговор царевичей и эмиров удался. По сведениям грузинского источника, Ахмеда «удавили вервями» (*Хронограф*, с. 126).

^a Эта версия суда известна и Бар-Эбрею: «Когда значительная часть знатных высказалась, что неправильно, чтобы оставался жив Ахмед, то сказал Аргун: „Я не сторонник его убийства, но мать Кунгартая и его сыновья пусть знают: если они готовы убить его и если они хотят оставить ему жизнь, [я не буду чинить препятствий]“». Спустя несколько дней, в течение которых он оставался под охраной, убили его сыновья Кунгартая. И они отомстили за своего отца во вторую среду шестого месяца тайае (джумада второй), т. е. 16-го числа месяца аб (август) того же года. И перешло царство к Аргуну» (*Сирийские источники*, с. 80).

Поразительно выглядит то обстоятельство, что в подробнейшем рассказе Рашид-ад-дина о государственном перевороте не фигурируют такие абстракции, как борьба Империи и Халифата; претензии Ахмеда на статус халифа не названы причиной недовольства эмиров; не говорится о попытке обратиться в ислам кочевую аристократию (что само по себе было бы историческим анекдотом). Важнейший источник по истории ильханов не дает прямых оснований говорить о смене государственных стратегий. Но многочисленные указания на казни, которые не осознаются ни автором, ни его современниками как оценочное явление, показывают, что империя стояла на страже своих интересов.

По версии Марко Поло, Ахмед хотел бежать к египетскому султану, но был задержан у некоего прохода и доставлен ко двору Аргуна. «Обрадовался сильно Аргон и сказал дяде, что не к добру он пришел и что он с ним поступит, как следует по разуму. Приказал он увести Акомата от себя и, не раздумывая долго, велел его убить и тело уничтожить. Тот, кому Аргон приказал это сделать, взял Акомата, да и увел его; после того никто не видел Акомата, и неудивительно: он его убил, а тело забросил, и никогда его больше не видели» (*Марко Поло*, с. 223). Осведомленность Марко Поло несомненна. Он понимал суть конфликта, вложив в уста Аргуна следующие обвинения в адрес Ахмеда: «И знайте еще, воистину, он не нашего закона; отступился от него, стал сарацином и Мухаммаду молится. Сами вы понимаете, достойно ли, чтобы сарацин властвовал над татарами» (*Марко Поло*, с. 218). Удивительным образом Марко Поло отказывает ильханам в соблюдении правила казнить Чингизидов без пролития крови.

Для принца Гайтона, ильхан Ахмед — сын дьявола, поклявшийся обратиться в ислам всех христиан и приказавший разрушить в Тебризе все христианские храмы. Праведный суд божий, стоящий на страже невинных, свершился над нечестивцем. Поднял свой меч Буга и поразил Ахмеда и его сообщников; воцарился Аргун, схватил Ахмеда и был тот разрезан на куски; так погиб этот враг верующих^a. В книге Гайтона этот эпизод иллюстрирован: Аргун жестом отдает приказ воину с мечом казнить стоящего на коленях Текудера (*Bibliothèque nationale de France. Département des Manuscrits. Division orientale. Nouvelle acquisition française 886, fol. 29*). Риторика Гайтона отражает страхи элиты Киликий-

^a Un puissant home se trova là, lequel le pere d'Argon. Don't prist sa gent, e de nuit e oucist le conestable e ceaus de sa suite, e delivra Argon de mort e de prison. E fist ordener Argon sur eaus, e à tous li fist faire obediencia e sairement. Quant ce fu fait, Argon chevaucha hastivement, e tant fist que il atint Mahomet Can e le prist avant qu'il venist à Touris, e tantost le trencha par mi. E ainsi fina sa vie celui malveis chen Mahomet can, le secont an de sa seignorie (*Hayton*, III. 35).

ской Армении перед лицом мусульманской агрессии. Армянские цари видели в ильханах военных союзников в противостоянии с Египтом и сельджукскими султанами²⁹⁰. Смена приоритетов во внешней политике, задуманная Ахмедом, обрекала Киликийскую Армению на политическое небытие. Ожидаемая катастрофа описана в категориях войны сынов света с сынами тьмы. Приговор Ахмеду вынес высший суд, его смерть и расчленение — элементы мистерии, неподвластной воле людей.

Для полноты картины следует привлечь и латинскую хронику Салимбене де Адама. С позиции христианских наблюдателей, сообщивших подробности францисканцу Салимбене, соперничество Ахмеда и Аргуна выглядело религиозной распрей, что следует из заголовка: «О сыне татарского короля, убившем своего дядю за то, что тот примкнул к сарацинам». В хронике Салимбене религиозная нетерпимость христиан приписывается монголам: «В вышеозначенном году разнеслись другие слухи. Ибо заслуживающие доверия люди, недавно прибывшие из заморских краев, а именно братья-минориты и проповедники, рассказывают, что у татар и сарацин скоро произойдет нечто великое и необычайное. Ибо говорят, что сын покойного татарского короля поднялся войной против царствующего дяди, примкнувшего к сарацинам, и убил его и перебил несметное множество сарацин. Кроме того, он велел султану Вавилонии бежать в Египет^a; в противном случае он убьет его, если застанет на месте, когда будет направляться в его края, куда он намеревается скоро идти. И он предполагает, как говорят, в Святую субботу быть в Иерусалиме, и если он увидит огненный свет, нисходящий с неба, как утверждают христиане, то обещает перебить всех агарян, каких только сможет обнаружить. Ведь прежде чем идти в сражение, о котором уже было сказано выше, вместе с георгианами^b и другими христианами, к которым он примкнул, он приказал отчеканить монету, на одной стороне которой был изображен Гроб Господень, а на другой была сделана надпись: „Во имя Отца и Сына и Святого Духа“. Он приказал также украсить знамена и оружие знаком креста и с именем Распятого нанес двойное поражение — сарацинам и враждебным ему татарам. Услышав об этом, султан Вавилонии и подвластные ему агаряне, спешившие на помощь туркам, быстро отступили, обратившись в бегство, чтобы им самим не погибнуть плачевным образом в борьбе с враждебными им христианами» (*Салимбене де Адам*, с. 586–587). Если

^a *Вавилон* — Каир. Султаном Каира был ал-Мансур Сайф ад-дин Кала'ун ал-Алфи. Куда должен был бежать султан, непонятно.

^b *Георгианы* — грузины.

Аргун и интересовался религиозными чудесами, то это были алхимические практики буддистов, способствующие долголетию (*Рашид-ад-дин*. Т. III. С. 126).

Монеты, о которых рассказали брату Салимбене, чеканились в Грузии, однако Гроб Господень не изображался ни на грузинских, ни на каких-либо еще монетах. На этих монетах есть крест на той же стороне, где и православная сентенция, а на обратной: «Каана / именем / Абаги / монета». Монеты со словами «Во имя Отца и Сына и Святого Духа» чеканил в конце XII в. Альфонс VIII Кастильский (1154–1214), позже эта надпись появилась на монетах крестоносцев, битых в Акре в 1251 г. («Отец и Сын и Дух Святой, Бог единый»). Облик Хулагуидских монет с легендой «Во имя Отца и Сына и Духа Святого, Бога единого», заимствован у крестоносцев Сирии. Первым такие монеты в Тифлисе начал выпускать ильхан Абага (именной чекан), продолжил Ахмад, а затем Аргун, Кейхату и Байду. При Газане в Грузии продолжался чекан с православной легендой и с именем Газана, однако это был чекан нового типа, при царе Вахтанге III (видимо, в конце его правления) тип опять сменился, и вместо православной легенды появилась калима. При Ходабнде Мухаммаде уже была только калима.

§ 1. Расправа над тангутским гуру

Отрицать магическую составляющую средневековых войн равносильно отрицанию самих этих войн. Ссылка на то, что такого рода сведения нечасто попадают в источники, не принимается. Очень мало действительно важного остается на бумаге, отсюда и изначальная не-объективность исторической науки.

Почти по всей северной границе, протянувшейся от Ордоса до Хамийского оазиса, вдоль южной окраины пустыни Гоби, монголы граничили с тангутами. В апреле 1209 г. монгольские войска под командованием Чингис-хана вторглись на территорию Тангута. Тангутская армия во главе с наследником престола вступила в сражение с монголами и была разбита. Монголы двинулись к столице. В одном из горных проходов Алашаня, у заставы Имынь, их ожидала 50-тысячная тангутская армия. Монголы заманили тангутов в засады и разбили, затем приступили к осаде столицы. Тангуты сопротивлялись. Стены Чжунсина оказались достаточно прочными, чтобы выдержать длительную осаду. Стояла глубокая осень. Начались сильные дожди. Осада явно затягивалась. Тогда монголы решили запрудить протекающую поблизости реку и затопить город. По приказу Чингис-хана была сооружена большая плотина. Потоки воды хлынули в город. Тангутский правитель Ань-цюань срочно отправил посольство к чжурчжэням с просьбой двинуть войска для оказания помощи осажденной столице, но чжурчжэни отказались помочь тангутам. Столица была на краю гибели. Вода подмывала стены города. Но случилось непредвиденное. В январе бурный поток прорвал сооруженную монголами плотину, и затопленным оказался монгольский лагерь. Монголы начали переговоры о мире²⁹¹.

Так ли уж случившееся было непредвиденным? С тангутской точки зрения, крушение плотины было ожидаемым событием. Тангуты прибегли к магической акции. В их распоряжении имелась сложная система обрядов во избежание бед и несчастий в государстве²⁹². Когда монголы

в 1210 г. осадили тангутскую столицу, император (по другой версии — тибетские буддийские чины) изготовили *дорму* Махакалы, после чего река прорвала сделанные монголами дамбы и затопила их лагерь. Тем пришлось снять осаду и искать мира²⁹³.

Спустя много лет южносунский посол Сюй Тин записал случайную беседу, где речь шла о необычайно жестокой расправе с сакральной фигурой тангутского общества — государственным наставником. По приказу Чингис-хана тот был разрезан на куски. Такой способ расправы косвенно свидетельствует о признании монголами магической мощи наставника.

«[Я, Сюй] Тин видел Ван Цзи, который говорил: „Я прежде сопровождал Чингиса при нападении на Си-Ся. По обычаю государства Си-Ся все, начиная с их владетеля и ниже, почтительно служили государственному наставнику (*го-ши*). Во всех случаях, когда [у них] имелись дочери, [они] прежде всего преподносили их государственному наставнику, а [только] потом смели выдавать [их] замуж другим. Как только Чингис уничтожил их государство, [он] прежде всего разрезал на куски государственного наставника. Государственный наставник [по своему положению] был, как монах Цю“»²⁹⁴.

§ 2. Казнь без пролития крови

Багдадский историк Ибн ал-Фувати полагает, что Хулагу приказал убить халифа без пролития крови. Ал-Муста‘сима казнили 14-го числа месяца сафара лета 656 г.х. (20. II.1258). Закатав в грубошерстный ковер, его забили насмерть ногами, а затем закопали, сровняв могилу с землей²⁹⁵.

В 1262 г. во владениях Хубилая в провинции Шаньдун вспыхнул мятеж, организованный военным губернатором китайцем Ли Танем. Мятежный министр воспользовался ситуацией, когда Хубилай был поглощен войной с Ариг-Букой. Через полгода восставшие китайцы потерпели поражение. Согласно исследованию М. Россаби, «Ли Тань понял, что проиграл. Он отправился к близлежащему озеру Дамин и попытался утопиться, но монголы спасли неудачливого самоубийцу, чтобы предать его подобающей казни. Они упрятали его в мешок и растоптали лошадьми (Юань ши, 86). По монгольскому обычаю, не следовало проливать крови вражеского вождя. Гибель под копытами лошадей была излюбленным способом казнить чужеземных правителей»²⁹⁶.

Убийство знатного лица без пролития крови — это магический акт. Существовало правило: Чингизидов по приговору родственников казнили без пролития крови.

«Рассказывают, что в год свиньи, соответствующий 688 г. х. (25 января 1289 – 13 января 1290), Наян-нойон, из рода Тахачар-нойона, внук Отчи-нойона, с некоторыми из потомков Йисункэ-аки и другими царевичами, изменил каану и решил [перейти] на сторону Кайду и Дувы. Войско каана выступило вслед [за ними] и сразилось [с ними]. <...> Найян-нойон и царевичи с войсками побежали, а войско каана преследовало их. Свои [же] соратники их схватили и привели к каану, всех их казнили, а войска их он разделил и рассеял» (*Рашид-ад-дин*. Т. II. С. 193). Из этого сообщения следует, что Наян, потомок Отчигина, младшего брата Чингис-хана, был казнен за измену великому хану Хубилаю. О способе казни не говорится, поскольку он был общеизвестен. Подробности узнаем из книги Марко Поло. «Узнал великий хан, что Наян взят в плен, и приказал его умертвить. Убили его вот как: завернули в ковер, да так плотно свили, что он и умер. Умертвили его так, потому что не хотели проливать на землю крови царского рода, на виду у солнца и неба» (*Марко Поло*, с. 102). Марко Поло раскрывает суть запрета: кровь не должна коснуться земли на виду у солнца и неба.

Путеводитель по Святой Земле брата Рикольдо де Монте Кроче († 1320, книга написана в 1309 г.) содержит главу о монгольских обычаях, где говорится об интересующем нас запрете: «Умерщвление людей полагают крайне серьезным, весьма остерегаются этого и не убивают без чрезвычайного повода. Чтобы стать правителем, один хан предаст смерти другого, но он тщательно проследит за тем, чтобы не пролилась кровь. В самом деле, они говорят, что никоим образом не подобает, чтобы кровь великого хана пролилась на землю, однако могут тем или иным способом задушить его»^a.

За время странствий доминиканца по территории ильханата два монгольских правителя насильственно лишились жизни. В сентябре 1295 г. был убит ильхан Гейхату; захвативший престол Байду процарствовал четыре месяца и также был убит. В 1297 г. был схвачен эмир Новруз, после того как поднял мятеж против Газан-хана. С целью предотвратить последствия измены вышел указ казнить всех людей Новруза: его детей, пособников и подначальных (*Рашид-ад-дин*. Т. III. С. 174). Ранее, в 1289 г., был раскрыт заговор против ильхана Аргуна. В заговорах участвовали Чингизиды и эмиры, поэтому какая бы группировка ни по-

^a Homicidium valde graue reputant, et valde cauent, ne occident sine maxima causa. Vnus Chan occidit alterum, vt ipse dominetur, tamen valde obseruat, ne effundat eius sanguinem. Dicunt enim, quod nullo modo est conueniens, quod sanguis Magni Chan fundatur in terra, sed quocumque modo potest eum suffocare procurat (*Ricoldus de Monte Crucis*. IX. 35–37).

бедила, сохраняя свое значение вопрос об умерщвлении проигравших царевичей с соблюдением непреложного правила. Ильхану Ахмаду (Текудеру) переломили спинной хребет; ильхан Гейхату был казнен посредством удушения.

Д. Фрэзер, обративший внимание на сведения Марко Поло и Рикольдо де Монте Кроче, пишет: «Отрицательное отношение к пролитию крови не что иное, как частный случай отвращения к кровопролитию вообще, особенно к пролитию крови на землю»²⁹⁷. Вслед за Д. Фрэзером я полагаю, что запрет на пролитие крови связан с тем, что земля, на которую попадает кровь, становится табуированной²⁹⁸.

Если принять на веру сообщение Ибн ал-Фувати, то можно заключить, что багдадского халифа умертвили и секретно захоронили по монгольскому обычаю. Возможно, таким способом хотели избежать активизации вредоносной силы. Как в таком случае объяснить, что монголы разграбили мавзолеи аббасидских халифов?

Смерть через удушение была привилегией знатных лиц. Согласно «Тайной истории монголов» (§ 201), конфликт между Чингис-ханом и Джамухой закончился ритуальной смертью последнего. «Чингис-хан сказал: „Передайте Джамухе, что позволено ему умереть без пролития крови, согласно его просьбе!“. И отдал приказ: „Дайте ему умереть без пролития крови, и не бросайте на позорище его прах, и предайте погребению с подобающей почестью“. Тут же после кончины Джамухи и погребли его прах, „подняли кости его“».

По версии, изложенной в сочинении Рашид-ад-дина, Джамуху казнили изощренным способом. «Так как [Чингиз-хан] называл Джамуку „анда“ [побратимом], то он не пожелал его убить и подарил его своему двоюродному брату Элджидай-нойону, которого он любил, с нукерами и [со всем его] домом и имуществом. Элджидай, спустя несколько дней, умертвил его. Утверждают, что Элджидай приказал отделить его члены друг от друга по одному. Джамукэ сказал: „Право принадлежит вам! У меня была мысль, что я обрету помощь [Неба] и разрублю вас на части. Так как поддержка [Неба] оказалась на вашей [стороне], быстрее разрубите меня на части!“. И он [их] торопил и показывал им свои суставы, [говоря]: „Режьте здесь!“. И совершенно не боялся» (*Рашид-ад-дин*. Т. I. Кн. 1. С. 191–192). Противоречивость сведений монгольского и персидского источников очевидна. По мнению П. О. Рыкина, она объясняется тем, что Рашид-ад-дин выражал господствовавшую при дворе ильханов официальную точку зрения на суть таких конфликтов. Джамука, соперник Чингис-хана в борьбе за власть, являлся не более чем хитрым и коварным мятежником. В силу этого он не мог не подлежать самой суровой казни²⁹⁹.

За измену во все времена полагалась смерть, но не всегда за измену виновного расчленяли^а. Кажется несомненным, что казни расчленением монголы ввели в политический обиход, когда, завоевав земельные области, стали строить империю дуальной администрации, возможно, под китайским влиянием. Тремя столетиями ранее такие казни были у киданей. «Система наказаний, применяемых у киданей, отличалась от китайской, — пишет Е. И. Кычанов. — Это были такие виды смертной казни, как *линчи* (резание тела наказуемого по кускам), позже вошедшие в китайское право, сбрасывание осужденных (например, мятежников) со скалы, разрывание наказуемого (виновного в государственной измене, преступлении, совершенном против родителей, прелюбодеянии) пятью колесницами, закапывание живым в землю, расстрел из луков, метание преступника с помощью катапульты»³⁰⁰.

Наказание неверных жен, дочерей и слуг четвертованием с помощью лошадей или разрубанием их тел на части, о чем повествуется в монгольском эпосе, является традиционным видом казни за такого рода оскорбления, принятым во всей Евразии и Китае, где, например, такой вид наказания за измену, как *линчи*, предусматривал расчленение тела заживо. В монгольском эпосе встречается упоминание о семидесяти ножах, используемых в этих целях. Интересно, что до конца XIX в. оруженосцы имели набор различных видов ножей для осуществления казни за такие проступки³⁰¹.

Григор Акнерци описывает случай, когда монгольские царевицы отказались признать приказ великого хана Мунке о назначении Хулагу правителем Ирана и были преданы смерти. «Когда *аргучи* Мангу-хана убедились в том, что эти четверо [из царевиц] не только не желают повиниться, но еще намерены сопротивляться Гулаву, то приказали: подвергнуть их ясаку, т. е. задушить тетивой лука: по их обыкновению, только этим способом можно было предавать смерти лиц ханского происхождения» (Григор Акнерци, с. 32). Возвращаясь к ритуальному убийству халифа, приведу выразительное свидетельство ан-Насави: когда султан Джалал-ад-дин приказал убить своего взбунтовавшегося вазира

^а Римский император Септимий Север (193–211) в ходе гражданской войны за Галлию победил военачальника Клодия Альбина. «Он приказал разрезать и разбросать трупы сенаторов, павших на войне. Затем, когда было принесено тело Альбы, он велел отрубить у полумертвого голову и отправить ее в Рим вместе с письмом. Оставшуюся часть трупа Север велел положить перед его собственным домом, чтобы она долго там лежала. Кроме того, сидя верхом на коне, он направил его на труп Альбина, и когда конь испугался, он его так подстегнул, что тот, хотя был без узды, стал смело топтать труп» (Властелины Рима. Биографии римских императоров от Адриана до Диоклетиана / Пер. С. Н. Кондратьева. М., 1992. С. 91).

Шараф ал-Мулка³⁰², то гибель последнего, по словам ан-Насави, была смертью, достойной знатного человека. Слуги султана спросили вазира: «Что ты предпочитаешь — удушение или меч?». Он ответил: «Меч лучше!». Они сказали: «Владык не убивают мечами, и удушение для тебя легче!». Вазира задушили, а затем отрубили ему голову и отнесли ее султану (*ан-Насави*. 102).

Обвиненных в колдовстве топили в воде. Вот случай с Кудэном, сыном великого хана Угедея. Одну из приближенных его матери по имени Фатима заподозрили в колдовстве. «Какой-то самаркандец, последователь Али, по имени Шира, пьяница и негодяй, оклеветал Фатиму-хатун в том, что она околдовала Кудэна, так что тот занемог. Так как болезнь Кудэна усилилась, то он послал гонца к своему брату Гуюк-хану [передать], что приступ болезни есть следствие колдовства Фатимы-хатун и что если что-нибудь случится, чтобы он взыскал с нее. Вслед за этим прибыло известие о смерти Кудэна. А Чинкай снова обрел и возобновил те речи и поручение [Кудэна]. Когда Гуюк-хан вступил на престол, то первым делом учинили допрос Фатиме, и после того как она под палками и под пыткой созналась, зашили верхние и нижние отверстия ее [тела] и, завернув ее в кошму, бросили в воду. Ее приближенные оказались на краю гибели. После смерти Гуюк-хана Али Ходжа Имиль оклеветал упомянутого последователя Али Ширу в такой же вине и сказал, что он наводит колдовство на Ходжа-Огула. Шира тоже попал в заточение и от пытки и разных непосильных требований отчаялся в жизни. Он тоже сознался в несодеянном преступлении, его точно так же бросили в воду, а его жен и детей предали мечу» (*Рашид-ад-дин*. Т. II. С. 117). Из этого отрывка следует, что обвинения в колдовстве были лишь предлогом в интригах при дворе.

Сходным образом расправились с вдовой великого хана Гуюка, Огул-Каймиш-хатун. Вопреки правилам, она не прибыла на курултай в 1251 г., когда на трон возвели Менгу-хана. Возникло опасение, что она может организовать альтернативный курултай, где выберут и провозгласят государем кого-нибудь другого. По приказу Менгу ее захватили и привезли, зашив обе руки в сыромятную кожу. Обнажив, ее допрашивали в суде. «Спросив о ее вине, ее завернули в кошму и бросили в воду» (*Рашид-ад-дин*. Т. II. С. 138). Приведу еще два примера. В январе 1291 г., за два месяца до смерти, ильхан Аргун занемог, и эмиры стали доискиваться причины болезни. Некоторые говорили о сглазе, другие — о колдовстве. «„Шаманы-де, погадав на [бараньей] лопатке, говорят, что причиной недомогания является колдовство“». Заподозрили в этом [колдовстве] Тугачак-хатун. Под палкой и пыткой ее допрашивали на суде и в конце концов эту хатун со многими женщинами бросили

в реку» (*Рашид-ад-дин*. Т. III. С. 126). Полагают, что царевну Тугачакхатун, дочь Ахмед-хана, признали виновной из-за талисманов, которые она писала, чтобы привлечь любовь хана³⁰³. Стефан Орбелиани был введен в заблуждение, приняв обвинение в колдовстве за обвинение в отравлении ильхана Аргуна: «Причиною его смерти была сильно любимая им наложница, которая отравила его на равнине Муганской в день Св. Феодора» (*Стефан Орбелиани*, с. 54). Последний пример показывает всю условность вторичных источников.

За нечестивые слова в адрес государя виновному набивали рот камнями. «Эмира Куркуза, который был хакимом Хорасана, за то, что он, поссорившись с одним чагатаидом из-за каких-то денег, сказал дерзкие слова, по приказу каана, схватили в Тусе и, заковав, увели. Когда они туда прибыли, каан уже скончался, его увели в [ставку великого дома]. <...> у него не было с собой никакого имущества, чтобы устроить [свое дело] к лучшему. Его отвезли в ставку Чагатая, и, после того как доказали за ним вину, его убили, наполнив его рот камнями» (*Рашид-ад-дин*. Т. II. С. 123). Такой способ расправы не был изобретением монголов. В 1153 г., когда кочевники-огузы захватили столицу сельджуков город Мерв, они крайне жестоко расправились с представителями высшего мусульманского духовенства: шейхами, факихами, хатибами, имамами. Некоторых они умертвили, набив им рот землей. Скорее всего, это был акт мести. Дело в том, что перед началом похода на огузов султан Санджар попросил заключение (фетву) у видного имама Мухаммада ибн Йахьи. Последний написал в ответ, что подданные, противящиеся своему властителю, являются мятежниками. Имам благословил султана и заявил, что восставшие огузы — «еретики» и поэтому их кровь дозволяется пролить. «Когда огузы, — пишет Наджиб Хамадани, — победили и захватили султана и овладели Хорасаном, то схватили Мухаммада ибн Йахью и набивали ему рот землей, пока он не умер»³⁰⁴.

Средневековые монголы придавали чрезвычайную значимость единству рода, что символически выражалось в сохранении костей предков на тайных родовых кладбищах. И наоборот, останки государей, соперничавших с Чингис-ханом, подлежали уничтожению. Султан Джалал-ад-дин не понимал сути происходящего, когда распорядился перенести останки своего отца, хорезмшаха, с острова в Каспийском море сначала в неприступную крепость Ардахн, а затем в медресе в Исфахане. Ан-Насави считал мнение султана неразумным: «Ведь я знал, что его труп — да прохладит его Аллах освежающим ветром — не был сожжен татарами только потому, что к нему трудно было добраться. Они уже сожгли кости всех погребенных султанов, в какой бы земле они ни находились, так как считали, что все эти султаны [имеют]

общего предка и одного рода. Даже кости Йамин ад-Даулы Махмуда ибн Себюк-Тегина^а — да помилует его Аллах — были извлечены из его могилы в Газне и сожжены» (*ан-Насави*. 85). Так и произошло. Когда монголы взяли крепость Ардахн, они извлекли останки хорезмшаха Ала ад-Дина Мухаммада и отправили их каану Угедею, который приказал их сжечь³⁰⁵. В Багдаде монголы предали разрушению захоронения аббасидских халифов³⁰⁶.

Ан-Насави сообщает следующую историю. Во время монгольского нашествия правители Персии оспаривали друг у друга власть над городами, предаваясь насилию и грабежу, то есть вели свой обычный образ жизни. Когда монголы захватили Алп-Эр-хана, разграбившего крепость в округе Шираза, «они связали его ноги под [брюхом] коня, скрутили ему руки сзади и отправили его к хакану по дороге протяженностью в два года пути. Хакан сжег его, предав его огню, [уже] полуживого. Может быть, это скоротечное мучение отвратит от него его жребий, и он не будет вторично мучиться [в потустороннем мире]», — добавляет ан-Насави, не питая сочувствия к единоверцу (*ан-Насави*. 34). На арабском Востоке сожжение тела означало уничтожение души и считалось самым тяжким наказанием³⁰⁷. В 1196 г., во время военного конфликта между хорезмшахом Текешем и халифом, Текеш, овладев Хамаданом, приказал вытащить из могилы тело своего врага, вазира халифа Ибн ал-Кассаба, и сжечь его³⁰⁸.

Считается, что практика осквернения и разрушения чужих могил, равно как и могил политических противников, преследовала в первую очередь магические цели³⁰⁹. Согласно материалам обычного права (XIX в.), у всех кочевников евразийских степей разорение могил предков считалось святотатством³¹⁰. В связи с этим более привлекательным выглядит мнение С. В. Дмитриева, который полагает, что уничтожение захоронений и костяков предков противника следует рассматривать как акт насилия над социально-политическим организмом, состоящим из предков и потомков³¹¹. Актом насилия умалялась совокупная сила правящего рода, копившаяся на протяжении ряда поколений. Факт уничтожения кладбищ являлся внешним признаком упадка силы противоборствующей группы и освоения реального политического и географического пространства новой династией. В этой перспективе обретает особое звучание тема тайных захоронений монгольской знати и находит свое объяснение требование транспортировать тела погибшей знати для захоронения в Монголии. Речь идет о защите совокупной социально-политической силы от ритуально-магического насилия.

^а Махмуд ибн Себюк-Тегин (998–1030) — султан из династии Газневидов.

Согласно Рашид-ад-дину, «у монгольских государей из рода Чингисхана до настоящего времени водится такой обряд и обычай, что могилы их находятся в неизвестном месте, вдали от населенных и возделанных земель, так, что ни одна душа о них не знает. Окрестности их объявляются запретным местом и препоручаются верным людям, чтобы они близко к ним никого не подпускали» (*Рашид-ад-дин*. Т. III. С. 257).

§ 3. Пир как политический спектакль

Князь Аваг, сын Иванэ, был атабеком грузинского царства. Атабек считался вазиром царского двора и по статусу превосходил всех князей (*эриставов*). Когда монголы осадили крепость Кайен, Аваг сдался на милость победителям и был отправлен к нойону Чармагуну, который управлял Закавказьем. Благодаря Киракосу Гандзакеци мы знаем подробности ритуала вхождения грузинского князя в состав монгольской элиты. Это произошло на пиру. «Военачальник сказал ему: „В пословице говорится: подошел я к *ердику*^а, ты не вышел ко мне, подошел я к двери — тогда ты только вышел ко мне“. Велел ему сесть ниже всех вельмож, сидевших при нем, и приказал устроить великий пир в честь [Авага]. <...> Назавтра он посадил [Авага] выше многих вельмож. И так изо дня в день он оказывал ему больше почестей, пока не посадил его вместе с вельможами по рождению. И велел всем войскам своим не осаждать крепости и города, принадлежащие ему. И страна его вздохнула спокойнее, множество пленных ради него было отпущено на свободу. [Чармагун] возвратил [Авагу] всю его страну и даже, более того, утвердил нерасторжимую дружбу с ним» (*Киракос Гандзакеци*. 26). Исполненное символического смысла перемещение князя Авага с низкой статусной позиции на высокую, регламентируемое нойоном, видимо, сопровождалось и вручением князю более роскошной пиршественной посуды.

Театральное унижение Аваги с последующим возвышением показывает, что празднество выполняло некую важную функцию. Несомненно, участие в пире наглядно отражает место в политической иерархии. В середине XIII в. монгольская иерархическая модель была крайне подвижной, поскольку была связана с экспансией, т. е. включением новых территорий и новых элитных групп в состав империи. На известных условиях владетели покоренных монголами земель включались в имперскую систему власти. Одним из внешних признаков включения в элитарное сообщество было облачение в монгольский халат и обязательное участие в курултаях. Регулярные имперские пиршественные церемонии противопоставляли обновленный порядок смуте

^а Ердик (арм.) — слуховое окно, пробитое в кровле дома, служившее и дымоходом.

и беззаконию. Благодаря ритуалу ишхан Аваг обрел прежний статус правителя в новой системе координат.

Признание власти монгольского хана не сулило местным элитам ничего, кроме легитимации их подчинения. Ситуация была чревата восстаниями. Известны подробности заговора грузинских князей, когда участники, захваченные врасплох, отделались денежными выкупами. Монголы никого из заговорщиков не казнили. Какова была мотивировка столь мягкого поведения, если, конечно, отказаться, от такого аргумента, как провидение? Итак, по ироничному свидетельству Киракоса, когда грузинские князья «выпили вина, то расхрабрились и некоторые из них, недостаточно благоразумные, стали говорить: „Почему это мы повинемся им, имея такое большое войско? Давайте нападём внезапно на них, разобьем и сотрем их [с лица земли], возьмем в свои руки страну свою“. Но великий ишхан Аваг воспротивился этому намерению, а татарские воины, находившиеся в тех местах, услышали об этом и сообщили [своим] начальникам. И когда воины князей разъехались каждый к себе, тогда они (татары), вооружившись, хотели истребить всех без исключения. И захватили князей, которых обнаружили в их [владениях], а за теми, кого не было на месте, послали гонцов и потребовали их к себе без промедления. А милосердный Бог не дал исполниться намерению их до конца, помешал им под таким предлогом. Один из главных начальников, бывший полководцем всего войска [татарского], которого звали Чагатаем, друг Авага, выступил против вооруженного войска и обратился к нему со словами: „Мы не получали от хана приказа убивать тех, кто покорился и подчинился нам и платит дань хану; еще не установлено точно, действительно ли они восстали. Так если вы их умертвите без причины, сами же ответите хану“. Услыхав это, [татары] не стали дознаваться истины» (*Киракос Гандзакец*. 47).

Князь Аваг и царь Давид представили доказательства своей лояльности и, внося выкуп, исчерпали конфликт. В плане нашего исследования наказаний за измену важно, что ситуация завершилась бескровно. Монголы, «по обычаю своему, крепко связали все руки и ноги тонкой бечевой и продержали их в путах три дня, издевались над ними и поносили их за надменность и мятежные думы. Затем, отобрав всех коней и взяв выкуп, отпустили их» (*Киракос Гандзакец*. 47). В семиотическом аспекте показное унижение грузинских князей означало резкое понижение их статуса, они оказались за чертой, когда им даже кони не полагались; если пир у нойона возвысил Авага, то участие в царском пире повлекло утрату политического лица.

Аваг умер в 1250 г., и его владения были переданы военачальнику Закарэ, сыну Шахиншаха, двоюродного брата Авага, поскольку у Авага

не было сыновей. Закарэ, как и его предшественник, вошел в состав монгольской элиты. На практике это означало исполнение нескольких требований монголов. Одно из них разъяснил хан Хулагу в послании багдадскому халифу ал-Муста'симу: «Признак покорности и единодушия в том, чтобы ты во время похода на врага оказал помощь войском» (*Рашид-ад-дин*. Т. III. С. 34). В 1258 г. Закарэ участвовал во взятии Багдада. По свидетельству Киракоса, «Закарэ вместе с татарским войском отправлялся в походы и, проявляя мужество и храбрость, был в большой чести у великого Хулагу и правителя Аргуна^а» (*Киракос Гандзакеци*. 64). Эта честь обернулась изошренной казнью. Только тот, кто принадлежал к высшей властной элите и задумал измену, подлежал расчленению. Три немонгольских исторических свидетельства — два армянских и одно грузинское — скрывают суть дела.

Первое принадлежит перу Киракоса Гандзакеци. «Случилось так, что Аргун с большим войском находился где-то в Грузии; был с ним и Закарэ. И тайно от Аргуна и войска Закарэ отправился на свидание с женой, которая находилась у своего отца — владельца Ухтика Саргиса, восставшего вместе с грузинским царем Давидом. И Аргун, узнав об этом, сообщил Хулагу. Тот приказал привести закованного [Закарэ] к себе, возвел на него и другие поклепы, [затем] приказал убить его, разрубить на части и бросить псам» (*Киракос Гандзакеци*. 64). Контекст происшествия неясен, но, скорее всего, он связан с попыткой грузинского царя Давида бежать из своих земель в Сванетию из-за невозможности собирать подати в пользу монголов. Давид отказался от участия в военной акции против Египта ввиду произвола сборщиков налогов во главе с персом Ходжой-Азизом. Царя поддержал военачальник Саргис Джакели. События подробно изложены в грузинском Хронографе. Из повествования очевидно, что при дворе ильхана соперничали различные группировки. В конце концов, грузинский царь явился в Орду, но ни он, ни Саргис не понесли наказания (*Хронограф*, с. 81–93).

Второе сообщение взято из Истории Вардана. «В том же 710 (1261) году при дворе ильхана Гулаву умертвили спарапета грузинского Закаре, сына Шахиншахова, юношу во цвете лет, в блестящую эпоху его жизни, когда имя его только что становилось известным. Его обвиняли в том, что подати не своевременно поступают в казну. Его смерть горько оплакивала вся Грузия с родственною ему Арменией, не говоря уже о том, каких слез стоила она его родителям. В те же дни скончался убитый горем и с разбитым сердцем отец его, который носил титул

^а Аргун-ага — монгольский наместник в Иране и Закавказье, заведовал откупам во владениях ильханов (*Рашид-ад-дин*. Т. III. С. 67).

Шахиншаха, как владетель столичного города Ани, бывшего некогда резиденцией царя, старейшего между Багратуни» (*Вардан Арвелци*, с. 15–16). Вардан не знает ни подробностей казни, ни истинных причин наказания.

Третье сообщение принадлежит анонимному грузинскому летописцу. «В ту пору отпал от казна сын Шаншэ — амирспасалар Закарэ, человек, украшенный всякими добродетелями и замечательный, и бежал он в Кутаиси к Нарину Давиду, ибо ему вменяли в вину вторжение войска Берка. А царь же доброжелательно его приветил, провел [с ним] немного времени. Затем казн клятвенно привел его к себе, хотя и этим не утихомирилось сердце Уло (Хулагу), и казнил он амирспасалара Закарэ, человека честного и именитого» (*Хронограф*, с. 93–94).

Согласно первому свидетельству, Закарэ был обвинен монголами в соучастии в мятеже, который готовил грузинский царь Давид, сын Лаша Георгия. Во втором случае вина Закарэ заключалась в содействии Берке, правителю Улуса Джучи, который вел войну с ильханом. В обоих случаях речь идет об измене, повлекшей казнь через расчленение.

§ 4. Мнимый мученик

В том же 1261 г. был казнен ишхан Гасан Джалал³¹². В свое время ишхан Джалал покорился монголам, они же, «воздав ему почести, вернули ему его владения и даже добавили кое-что, затем приказали ему выходить год за годом вслед за ними на войну и спокойно жить под их властью» (*Киракос Гандзакец*. 30). Соучастие в монгольских военных акциях — первейшее условие для чужеземных правителей, включенных в имперскую систему власти. При монгольском дворе Джалал выполнял посреднические функции. В 1242 г. царь Малой Армении Хетум решил покориться монголам, поскольку они уже стояли у границ его страны. По словам Киракоса, посланцы Хетума с богатыми приношениями, прибыв к Великому двору, благодаря содействию князя Джалала были представлены Бачу-нойону, жене Чармагуна Элтина-хатун и другим великим вельможам (*Киракос Гандзакец*. 36). В 1254 г. Хетум был отправлен в Каракорум, к великому хану Мунке, чтобы заключить военный союз, как полагали армянские историки, или поступить на служение к хану, как полагали монголы. Национальное самолюбие одних трудно примирить с имперскими амбициями других. Хетум сохранил свое царство, покорившись хану. По условиям договора Хетум должен был участвовать в войнах империи. По свидетельству принца Гайтона, племянника царя, Хетум совместно с монголами три года осаждал замки исмаилитов в Кухистане (*Hayton*. III. 18). Включение

в имперское тело осуществлялось на прозрачных условиях, правила политической игры были одинаковы для всех, кто облачился в костюм монгольской элиты, сама же игра усложнялась массой приводящих обстоятельств. Мы не знаем истинную цену уступок и компромиссов, а также притязаний различных группировок, где проигравших ждала только смерть.

Монголы казнили князя Джалала с особой жестокостью, однако армянские источники скрывают истинную причину казни.

Для анализа у нас есть только легендарный рассказ в жанре жития святого. Как известно, житийное повествование игнорирует реальность. Драма разворачивается как столкновение христианского благочестия с мусульманским нечестием. По словам Киракоса, монгольский наместник Аргун, собрав войско, пытался захватить царя Давида, но пленил других князей и грузинскую царицу Гонцу. «А благочестивого и добродетельного ишхана Джалала он мучил невероятными пытками, требуя у него податей свыше всяких возможностей. На шею ему проделал деревянную колодку, а ноги заковали в железо. И делал он это из-за чрезмерного христианского усердия его (Джалала), поскольку все мусульмане ненавидели его и подговаривали Аргуна убить его, твердя: „Он — самый главный враг нашей религии и веры“. Ибо Аргун тоже был мусульманской веры. Он взял с собой [Джалала] в Казвин. А тот с благодарностью на устах переносил все, ибо прекрасно знал божественные книги, придерживался поста, постоянно молился, был воздержан в пище и питье и жаждал мученической смерти. Дочь же Джалала по имени Рузукан, которая стала женою Бора-нойона, сына Чармагуна, первого начальника татар, пошла к жене Хулагу Тохузхатун, дабы выручить отца своего из рук Аргуна. И нечестивый правитель, узнав об этом, быстро послал палачей и приказал убить ночью святого и праведного мужа сего. И нечестивые палачи растерзали его, подобно святому мученику Иакову^а, на куски, предали его тем же мукам; и да сподобится он его же венца у Бога нашего Христа. Так скончался святой и набожный человек тот, завершив свой жизненный путь и сохранив веру, в 701 (1261) году армянского летосчисления» (*Киракос Гандзакети*. 63).

Киракосу вторит историк Вардан: «Князь князей царственный Джалал, ложно оклеветанный таджиками и выданный Аргуну, после жестоких истязаний сделался соучастником Христа и его мучеников. Его увезли в Тачкастан, в город Хазвин, и там темною ночью предали

^а Святой Иаков, согласно преданию, был рассечен мечом при царе Иездегерде в 400 г.

смерти, рассекши предварительно члены его по суставам. Причиной его гибели была его христианская вера...» (*Вардан Арвелци*, с. 15). Если Джалала ложно оклеветали, то причина гибели должна быть иной, поскольку князь не скрывал свою веру.

Наместники не обладали правом казнить высокопоставленных подданных, не поставив в известность ильхана. Житийный текст не дает ни малейшего шанса выяснить суть дела. Парадокс в том, что армянские историки знали, что монголы не преследуют за вероисповедание. Однако жанр жития существует по своим законам. Герой рассказа, презрев земные дела, обретает высшую истину. Киракос и Вардан пишут о том, что ишхан Джалал жаждал мученической смерти. Далее выясняется, что козни строили мусульмане, монголов же интересовали только подати. Напомню, за неуплату податей смертью не карали. И ранее ишхан Джалал попадал в трудную ситуацию из-за конфликта интересов двух группировок: сборщиков налогов, уполномоченных центральной властью в Каракоруме, и местных элит, встроившихся в систему власти военных наместников. Каракорумский чиновник Буга произвел на армянских князей тяжелое впечатление: «Прибыв к татарским войскам, входил в дома старшин и безжалостно отнимал все, что нравилось ему, и никто не осмеливался сказать ему что-нибудь, ибо он собрал себе людей среди разбойников из персов и мусульман, совершавших бесчеловечные поступки и особенно враждебно относившихся к христианам. [Эти разбойники] восстановили [Бугу] против благочестивого князя Гасана, называемого Джалалом. Тот схватил его при Великом дворе и в присутствии всей знати подверг разнообразным пыткам, [затем] разрушил неприступные крепости его — ту, что по-персидски называли Хоханабердом, Дэд, Тциранакар и другие его замки. И так сровнял их с землей, что даже следа не осталось, будто вовсе и не было там никогда построек. И, отдав [Буге] много золота и серебра, [князь Джалал] еле спасся от смерти; и высокие сановники [татарские] не могли ничем помочь ему, такой ужас нагнал [Буга] на всех» (*Киракос Гандзакец*, 44). Если сходный сценарий событий повторился в 1261 г., то не ясно, почему конфликт завершился изошренной пыткой.

Что мешало Киракосу назвать вещи своими именами? Скорее всего, его высокое положение в церковной иерархии, или, иными словами, угол восприятия событий. Разбойники из персов и мусульман, в терминологии Киракоса, это на деле сборщики налогов для великоханской казны. Разрушение крепостей — вовсе не личная инициатива Буги. «Для персидских замков монгольское завоевание было еще более губительным, чем для городов, — пишет В. В. Бартольд. — Кочевые завоеватели еще меньше могли допустить существование в стране укрепленных замков,

чем прежние правители; уничтожение всяких крепостей считалось одним из требований Ясы (т. е. законов) Чингиз-хана, и это требование, по свидетельству современника Рашид-ад-дина, историка Вассафа, проводилось с неумолимой строгостью»³¹³.

Поскольку казнь через расчленение — крайне специфическое наказание и применялась довольно редко, то следует предположить, что ишхана Джалала казнили за измену. На это косвенно указывают два обстоятельства: высокий статус ишхана в имперской иерархии и способ казни. Ишхан входил в высшую элиту ильханата. Рузукан, дочь ишхана Джалала, была женой Бора-нойона. Эта родственная связь и привела ишхана к роковому концу. В 1261 г. Бора-нойон проходил по суду (*йар-гу*), связанному с неповиновением монгольских князей распоряжению Менгу-каана, что было расценено верховной властью как измена. По версии армянского историка Григора Акнерци, события развивались так: «Мангу-хан дал своим *аргучи*, т. е. судьям, следующее приказание: „ступайте, поставьте брата моего, Гулаву, ханом в той стране; тех же, кто не подчинится ему, подвергайте ясаку от моего имени“. Аргучи, прибывши на место, согласно повелению Мангу-хана, созвали курултай, куда пригласили всех предводителей, прибывших вместе с Гулаву. Между тем, призвав к себе грузинского царя Давида с его конницей, они дали ему какие-то секретные наставления. После того уже *аргучи* через великих послов пригласили ханских сыновей — Балаху, Бора-хана, Такудара, Мигана, сына Гула. Когда все собрались, *аргучи* сообщили им повеление Мангу-хана. Как только ханские сыновья узнали о том, что Гулаву намерен воссесть на ханский престол, то четверо из них пришли в ярость и не захотели повиноваться Гулаву. Такудар и Бора-хан подчинились, а Балаха, Тутар, Гатаган и Миган не согласились признать его ханом. Когда *аргучи* Мангу-хана убедились в том, что эти четверо не только не желают повиноваться, но еще намерены сопротивляться Гулаву, то приказали подвергнуть их ясаку, т. е. задушить тетивой лука: по их обыкновению, только этим способом можно было предавать смерти лиц ханского происхождения» (Григор Акнерци, с. 31–32). Бора-хан не пострадал, но его тесть, ишхан Джалал, был казнен вместе с группой Чингизидов. Последних задушили, а ишхана разрезали на части. Наместник Аргун лишь привел в исполнение приказ *аргучи*, судей великого хана Менгу. В такой ситуации даже вмешательство Тогуз-хатун, старшей жены ильхана Хулагу, не могло спасти обвиняемого. Церковная версия о мученичестве за веру относится к области мифов, призванных защитить коллективное сознание от ужаса истории.

§ 5. Казнь расчленением

Граница владений ильханов отличалась подвижностью. Ни в центре, ни на периферии монгольских владений ситуация не была стабильной. Правители городов и провинций должны были регулярно подтверждать свою лояльность монгольскому хану. Идеальный, с монгольской точки зрения, администратор выглядел так. Музаффар-ад-дин сдал монголам неприступную крепость Мардин, предварительно отравив своего отца. «Хулагу его простил и отдал ему во владение Мардин, и он был султаном до 695 года [1296] и никогда не ступал на путь мятежа и восстания против монгольских государей. Когда он умер, его сын Шамс-ад-дин Дауд его заместил, а когда [этот] скончался, на его место сел другой сын султан Наджм-ад-дин, который имел почетное прозвание Мелик-Мансур. Он правитель разумный и совершенный, проницательный и прозорливый и так жил с государем [Газан-ханом], что тот дал ему зонт и царский венец, отличил его изо всех ему равных и пожаловал ему часть владений Диярбекра и Диярраби'а» (*Рашид-ад-дин*. Т. III. С. 57). Зонт — один из высших символов в монгольской табели о рангах (см. гл. 5 § 4). Султаны Мардина усвоили правила игры в империю.

Нас же интересует участь тех династов, что дали клятву верности, а потом отвергли ее. Таких деятелей монголы казнили расчленением.

Хулагу-хан румские (сельджукские) владения пожаловал Му'ин-ад-дину Перванэ, тем самым наместник Рума вошел в высшую элиту ильханата. Вот ее представительный состав: Хулагу «пожаловал владения Ирак, Хорасан и Мазандеран до устья Джейхуна царевичу Абага-хану, который был его старшим и лучшим сыном. Арран и Азербайджан до [оборонительного] вала он передал Юшумуту. Диярраби'а до берегов Евфрата поручил эмиру Тудауну, Румские владения Му'ин-ад-дину Перванэ, Тебриз — мелику Садр-ад-дину, Керман — Туркан-хатун, а Фарс — эмиру Вангияну» (*Рашид-ад-дин*. Т. III. С. 61).

Наместник Рума искашал судьбу, когда, по сведениям Рашид-ад-дина, отправил своего сына в Сирию, побуждая правителя Египта к походу на Рум. Тайная переписка с мамлюками означала измену монголам и в случае разоблачения грозила страшной смертью. В 1276 г. мамлюкский султан аз-Захир Рукн-ад-дин Байбарс ал-Бундукдари вторгся в Киликийскую Армению, разбил пограничное монгольское войско в Каппадокии и был торжественно возведен на сельджукский престол в Кайсарии. Байбарс пригласил на торжества Му'ин-ад-дина Перванэ, но тот приглашение не принял. Со стороны Байбарса это был демонстративный жест, поскольку все происходило на землях, подвластных монголам. Узнав о приближении монгольского войска во главе с ильханом

Абага, Байбарс покинул Рум. Ситуация показала, что сельджуки Рума не собирались сражаться с единоверцами под знаменами монголов.

Происшествие не осталось без последствий. Абага приказал казнить часть туркмен, возбудивших смуту, и толпу румских сановников. Му'ин-ад-дина Перванэ монголы обвинили в измене. Казни предшествовал суд (*йаргу*). Дело было так. «Абага-хан препоручил Рум царевичу Конкуртай-огулу с полномочным войском, чтобы он оборонял его от врагов и разрушил крепость Токат и замок Куганийю, который был жилищем Му'ин-ад-дина Перванэ. В году быка, соответствующем лету 676, он вернулся обратно в Аладаг. В страхе и ужасе в ставку приехал Перванэ. Эмиры сказали: „С него-де взыскивается за три вины: во-первых, он бежал от врага, во-вторых, он не донес тотчас же о приходе Бундукдара, в-третьих, не поспешил прибыть на служение к [Абага-хану]“. В конце концов вышел указ, чтобы его взяли под стражу. Когда вернулись гонцы от Бундукдара, [они рассказали, что Бундукдар] говорил: „Я-де пришел по просьбе Перванэ, потому что он пообещал, когда я приду в Румское владение, он передаст [его] мне, а когда я туда пришел, он убежал“. Когда донесли эти слова Абага-хану, он приказал, чтобы его казнили. Первого числа месяца раби'-ал-авваль 676 года (2.VIII.1277) на летнем становище в Аладаге он был умерщвлен рукою Кучюк-Тугчи» (*Рашид-ад-дин*. Т. III. С. 89).

Согласно грузинскому источнику, не обошлось без интриг: «Стали наговаривать на султана греческого Парвана, якобы по его совету произошло нашествие султана Фундукадара. Ввиду этого схватили Парвана, и хотя Абага не желал умерщвления его, однако ноины умертвили Парвана и присвоили все его имущество» (*Хронограф*, с. 113). Для дальнейшего расследования следует уточнить, что Му'ин-ад-дина Перванэ казнили как монгола (в политическом смысле). Наместник Рума входил в имперскую элиту, поэтому наказание отличалось особой изощренностью.

Подробности казни монгольского наместника Рума мы узнаем из книги армянского князя Гайтона. По мнению Гайтона, Перванэ был изменником, и потому Абага приказал разрезать его на части. Также по распоряжению Абага некоторые части тела казненного ставились при каждом приеме пищи, и Абага и его сановники ели их. Таким способом царь Абага отомстил изменнику Перванэ^a. На первый взгляд, сведения Гайтона о поедании ильканом частей тела казненного преступника

^a ...e tant fist qu'il prist le traître Parvana, e tantost, selonc la manere des Tartars, il le fist tranchier par mi, e comanda que en toutes les viands que il devoit manger feüst mise de la char dudit Parvana; e Abaga en manga, e en dona [à] sa gent à manger. E tel vengeance prist Abaga du traître Parvana (*Hayton*, III. 29).

кажутся нелепостью или, в лучшем случае, диковинным проявлением средневековой ментальности и, видимо, по этой причине не комментируются исследователями³¹⁴. А зря. Для понимания сути произошедшего следует отказаться от буквального прочтения текста. Далее, обратим внимание на место казни, что укажет на исполнителей ритуала.

Суд и казнь происходят в Аладаге (область Гарни, севернее озера Ван), в летней ставке, возведенной еще ильханом Хулагу: «когда он прибыл в Аладаг, он одобрил те пастбища и назвал их Лабнасагут» (*Рашид-ад-дин*. Т. III. С. 49), т. е. «Обитель лам», а в 1261–1265 гг. построил здесь буддийский храм и монастырь. Иными словами, Аладаг был буддийским религиозным центром Ильханата³¹⁵. В сообщении Киракоса Гандзакеци речь идет о монахах, поклонявшихся будде Шакьямуни и Майтрее (грядущий будда, Учитель Мира) в летней ставке Хулагу: «И еще построил [Хулагу] обиталища для огромных идолов, собрав там всяких мастеров: и по камню, и по дереву, и художников. Есть [у них] племя одно, называемое *тоинами*. Эти [тоины] — волхвы и колдуны, они своим колдовским искусством заставляют говорить лошадей и верблюдов, мертвых и войлочные изображения. Все они — жрецы, бреют волосы на голове и бороды, носят на груди желтые фелоны и поклоняются всему, а паче всего — Шакмонии и Мадрину. Они обманывали его (Хулагу), обещая ему бессмертие, и он жил, двигался и на коня садился под их диктовку, целиком отдав себя на их волю. И много раз на дню кланялся и целовал землю перед их вождем, питался [пищей], освященной в кумирнях³¹⁶, и возвеличивал его более всех остальных. И поэтому он собирался построить храм их идолов особенно великолепным» (*Киракос Гандзакеци*. 65).

С какой целью ильханы содержали при дворе буддийскую общину, приглашая монахов из Уйгурии, Китая и Тибета? Видимо, причины должны быть вескими. Во-первых, известно, что буддийские алхимики на средства ильханов занимались поиском эликсира долголетия. Так ситуацию понимали персы, которым были недоступны идеи качественного своеобразия разных уровней сознания и обусловленных ими метафизических реальностей. Другой сферой деятельности буддистов была поддержка, вернее, защита Дхармы — универсального закона бытия.

Переходя в область предположений, опишу сценарий религиозной мистерии, которая была воспринята Гайтоном как реальное поедание тела. После казни государственного преступника буддийские ламы в масках божеств-защитников (*драхманала*) «поглотили» расчлененное тело, что означало окончательное прекращение его существования во всех мирах. Цель мистерии — прервать возможность символического возрождения противников ильхана.

Аналогичные церемонии проходили и при дворе великого хана Хубилая. По словам Марко Поло, поедание казненных преступников практикуют буддийские ламы: «Знахари эти зовутся тибетцами и кашмирцами; то два народа идолопоклонников; заговоров и дьявольского колдовства знают они больше, нежели кто-либо; все их дела — дьявольское колдовство, а народ уверяют, что творят то с Божьей помощью и по своей святости. Есть у них вот какой обычай: когда кого присудят к смерти и по воле государя казнят, берут они то тело, варят его и едят, а кто умрет своею смертью, того никогда не едят» (*Марко Поло*, с. 96)³¹⁷. Похожий случай известен доминиканцу Рикольдо де Монте Кроче, который провел несколько лет в Персии. Когда войско Абаги преследовало сарацин в Сирии, обнаружилось, что важный татарский барон задумал измену. Хан приказал его убить, но госпожи и другие женщины обратились с просьбой предоставить его им. Они сварили его живым и скормили его войску в назидание всем^a.

Сравнивая сведения Гайтона и Марко Поло, отметим совпадение двух ключевых моментов: 1) казнь важного преступника при дворе; 2) поедание тела. Любопытно, что в обоих случаях говорится о буквальном поедании тел. Очевидно, что этот ритуал является мистерией из арсенала тибетского буддизма. В «Сборнике летописей» Рашид-ад-дина, в той части, где излагается история монголов, нет упоминаний о буддийских ритуалах, но в общую историю включено всеобъемлющее описание буддизма, выполненное представителем этой религии Камала Шри³¹⁸. Таковы дискурсы наших источников.

В 1253 г. Пагба-лама посвятил Хубилая в тантру Хеваджры — божества, особо чтимого школой Сакья. В качестве подношения за посвящение Хубилай назначил Пагба-ламу правителем всех тринадцати областей Тибета. С этого времени тибетские буддийские обряды становятся неотъемлемой частью государственного ритуала монголов³¹⁹. Едва ли Хубилай вместе с двадцатью пятью монголами из своего окружения подробно изучили тантру и мандалу, т. е. символический мир Хеваджры. Для них это посвящение было получением дополнительной власти и силы, ибо посвященный имел право отождествлять себя с соответствующим божеством. В качестве покровителя династии было принято грозное божество Махакала из разряда божеств — хранителей Дхармы, которое проявляется в разных видах. Сохранились сведения,

^a Cum exercitus Abaga terga verteret Sarracenis in Syria, deprehensus est magnus baro Tartarorum, qui sedicionem fuerat machinatus. Cum autem Imperator Chan comprehensum vellet eum occidere, obstiterunt domine et mulieres Tartarorum, petentes eum sibi dari. Quo accepto coxerunt eum viuum, et dederunt eum comedere incisum per partes minimas toti exercitui in exemplum aliorum (*Ricoldus de Monte Crucis*. IX. 52–54).

что Махакале приносились кровавые жертвоприношения. Скорее всего, ритуалы расчленения за измену были связаны с культом Махакалы.

«Чтобы еще больше укрепить связи между своей религиозной сектой и императором, Пагба-лама предложил ввести при дворе буддийские ритуалы. Ежегодные шествия и торжества, призванные уничтожать „злых духов“ и охранять государство, проводились в пятнадцатый день второго месяца, а другие сходные обряды отправлялись в первый и шестой месяцы года. В глазах Пагба-ламы эти ритуалы должны были служить альтернативой конфуцианскому придворному церемониалу; в глазах Хубилая они дополняли, но не подменяли этот церемониал»³²⁰.

Р. М. Шукуров полагает, что дело Му'ин-ад-дина Перванэ разбиралось в суде, «вершившимся по канонам обычного права монголов. Этот суд именовался *йаргу*, судили по нормам Ясы Чингис-хана, а также по нормам, письменно незафиксированным»³²¹. В обычном праве монголов не могло быть казни за измену, потому что «обычный монгол» ни при каких условиях не мог совершить измену, это был удел высших аристократов. Дела по государственным изменам над заместителями появились, когда появился сам институт заместителей, а это произошло не раньше, чем оформился тип империи, который Н. Ди Космо обозначил как империя прямого налогообложения.

§ 6. Наказание за измену

Рассмотрим конкретный эпизод, связанный с судьбой мелика Камилля Насир-ад-дина (1244–1260).

«Царевич Юшумут и старшие эмиры Элькэй-нойон и Сонтай-нойон, по приказу Хулагу-хана, отправились [в поход]. Когда они дошли до границ Маяфарикина, они послали к мелику Камиллю гонца и призывали его к покорности и повиновению. Камиль ответил: „Не следует царевичу ковать холодное железо и рассчитывать на невозможные вещи, ибо нет доверия к вашим словам и я не соблазнюсь вашими любезными речами. Монгольской рати я не опасаясь и, покуда душа в теле, буду разить мечом, потому что ты сын того отца, который нарушил договор и условие с Хуршахом, халифом, Хусам-ад-дином Акка, и Тадж-ад-дином Ирбильским. В особенности мелик Насир-ад-дин прибеж к вашей защите, а в конце концов испытал то, что испытал. Конечно, и я также испытаю то же самое, что испытали они“» (*Рашид-ад-дин*. Т. III. С. 54).

У мелика Камилля были серьезные основания не доверять обещаниям монголов. Вот краткий комментарий к перечню названных им лиц. Хуршах, последний глава исмаилитов, изъявил покорность монголам в 1256 г. Он был хорошо принят при дворе; Хулагу «дал Хуршаху ярлык

и пайцзу, подарил ему почетную одежду и пожаловал ему [в жены] монгольскую девушку» (*Рашид-ад-дин*. Т. III. С. 32). По замыслу монголов, задача Хуршаха заключалась в том, чтобы убедить сдать оставшиеся исмаилитские замки. Существует много домыслов и догадок об обстоятельствах его смерти по пути в Монголию, но кто бы ни отдал такой приказ, убийство в конечном счете явилось результатом суннитской интриги³²². Халиф ал-Муста‘сим сдался на милость победителей зимой 1258 г. Вскоре он был казнен вместе с сыновьями. Это была целенаправленная акция по искоренению рода Аббасидов (*Рашид-ад-дин*. Т. III. С. 45). Хусам-ад-дин Акка, хаким Дертенга, явился на служение к Хулагу, ему были пожалованы несколько крепостей; когда исполнились его давнишние чаяния, он возгордился и решил перейти на службу к халифу. Слухи об этом дошли до монголов, они хитростью выманили его и убили со всеми подчиненными (*Рашид-ад-дин*. Т. III. С. 38). Случай Тадж-ад-дина ибн Салайя, правителя Ирбиля, не совсем ясен. Когда монголы осадили неприступную крепость Ирбиль, правитель вышел и покорился. Но монголы потребовали сдачи крепости, на что ее защитники, курды, ответили отказом. Монголы судили Тадж-ад-дина, признали виновным и казнили (*Рашид-ад-дин*. Т. III. С. 47). Мелик Насир-ад-дин, правитель Халеба, покорился монголам, но когда выяснилось, что он задумал измену, по приказу ильхана его убили вместе с подчиненными (*Рашид-ад-дин*. Т. III. С. 53). В рамках монгольских политических практик убийство лидеров восставших провинций считалось правомерным; сами же владельцы Малой Азии, Междуречья и Ирана, видимо, не осознавали степень угрозы, поскольку руководствовались иными представлениями о взаимоотношениях завоевателей и правителей земель.

Город Маяфарикин пал, и мелик Камиль был отправлен в лагерь Хулагу. И здесь прозвучали обвинения, которые обнажают суть монгольской имперской системы власти. Единожды обретя место в имперской иерархии, т.е. признав верховенство хана, нельзя было избежать смертной казни, отказавшись от обязательств. «В виду того что он раньше ездил на служение к каану и, будучи пожалован милостями, с ярлыком и пайцзой вернулся обратно, а затем во время похода Хулагу-хана на Багдад поехал к сирийскому мелику Насиру и говорил [ему], что лучше-де нам с огромной ратью пойти на помощь халифу, но тот притворился непонимающим и незамечающим, а после завоевания Багдада Камиль побоялся [явиться] и два года противился упомянутым способом, то теперь, когда его, схваченным, привели на служение к его высочеству, Хулагу-хан перечислил ему его преступления и сказал: „Не мой ли брат тебя ласкал и жаловал?“. Он приказал подвергнуть [его] с семьей и родичами наказанию, а затем повелел срезать с него мясо и втыкать

в рот, пока он не умер. Было это в лето 657 [1259]» (*Рашид-ад-дин*. Т. III. С. 55–56).

Сумма обвинений, как и чрезмерное по жестокости наказание, не соответствовали политической практике Ближнего Востока. Казнь правителя-изменника со всем его родом — это монгольское новшество. Судя по большинству источников, мотивация монгольских казней современниками событий не осознавалась. Так, Киракосу известна трагическая судьба города и султана Камиля, который будто бы впервые столкнулся с монголами и отверг их условия: «Проходя мимо города Мартирополя, который называют Муфаргином, они предложили ему подчиниться: выставить войско, выплатить дань и [потом] спокойно жить. Султан тамошний из рода Еделидов не согласился: он собрал войско и пошел за ними, убил кое-кого из них. Потом вернулся, вступил в город и укрепился в нем против татар». Город держался в осаде два года и обезлюдел от голода. «Султана и его брата живыми привели к Хулагу. И он приказал убить их мечом, как недостойных жить и виновных в крови множества людей, которые были убиты из-за них» (*Киракос Гандзакец*. 61). Обвинения, озвученные Киракосом, выглядят надуманно и отражают суждения, далекие от понимания сути событий. Видимо, дело в том, что город вместе с монголами осаждали грузинские и армянские войска (см. свидетельство: *Стефан Орбелиани*, с. 35). Монгольский взгляд на ситуацию предельно ясно изложен Рашид-ад-дином: ранее мелик Камиль прибыл на служение к великому хану в Каракорум, получил ярлык на свои владения при условии участия в монгольских военных акциях и курултаях. Он нарушил эти обязательства, отказавшись участвовать в войне против халифа, и, видимо, понимая, какое наказание его ждет, отчаянно сопротивлялся. Мы бы не знали этих подробностей, если бы воспользовались только армянским свидетельством. Как правило, в таких случаях остается неизвестной монгольская точка зрения на конфликт. Однако следующий пример является исключением из правил.

§ 7. Казус Букай

Букай, сын Хукулая-корчи, из рода джалаир, способствовал приходу к власти ильхана Аргуна (1284–1291). За заслуги Букай был назначен на должность вазира. Он получил высший пост в государстве. Спустя месяц после коронации ильхана, 15 сентября 1284 г., Букай удостоился почетной церемонии: ильхан приказал осыпать вазира деньгами так, что тот почти стал в них невидим. По словам Рашид-ад-дина, Букай «среди монголов был мужем крайне способным и смышленным,

рассудительным и сметливым. [Аргун-хан] вверил ему общие и частные дела государства и сделал [его] полновластным» (*Рашид-ад-дин*. Т. III. С. 114).

В 1286 г. от каана Хубилая прибыл эмир Урдукия и привез ярлык: Аргуну быть ханом, а Букаю присвоить почетное звание чинсанга, *кит.* чэн-сян (*Рашид-ад-дин*. Т. III. С. 116). Владелец титула *чэн-сян* освобождался от наказания за девять преступлений и отвечал за них лично ильхану. Для нашего расследования важно, за что и каким образом через пять лет был казнен этот персонаж.

Продолжим рассказ Рашид-ад-дина: «Дела Букая пошли в гору. В короткое время он нажил большое богатство и, крайне гордясь своим высоким положением и богатством, он стал зазнаваться и к личным эмирам Аргуна Тогачару, Кунчукбалу, Доладаю-эюдэчи, Султану-эюдэчи, Тугану, Чуши и Урдукия, которые были приближенными его высочества, относился с презрением. По этой причине они оскорбились и с ним перессорились. В особенности Султан-эюдэчи и Туган постоянно рассказывали друг другу об обстоятельствах высокомерия и спеси Букая и доводили [об этом] также до благородного слуха государя. Тот, ценя заслуги [Букая], не слишком придавал [этому] значение. Туган, вследствие того, что ему дважды пришлось перенести наказание палками по приговору Букая и выслушивать его поношения, был очень сердит на него и жаждал ему отомстить. Короче говоря, упомянутые люди при каждом удобном случае открывали Аргун-хану его [Букая] дела в виде мерзкого безобразия» (*Рашид-ад-дин*. Т. III. С. 119). Выглядело это так. Однажды ильхану доложили, что в некоторых провинциях, где сидят люди, преданные вазиру, его, ильхана, уже не считают государем. Мол, тебризский вали не обращает внимания на гонцов с ярлыком и пайцзой, ежели не имеется ал-тамги Букая. Вскоре милость ильхана сменилась на гнев, вафир лишился некоторых полномочий и задумал государственный переворот. Это была естественная реакция на укрепление позиций конкурирующей придворной группировки. Вафир понял, что дни его сочтены. В заговоре вазира участвовало пять принцев крови и эмиры. Замечу, в ильханате заговоры чингизидов не были чем то из ряда вон выходящим. Мятеж царевича Байду^а против ильхана Гейхату (1291–1295) удался; Гейхату был схвачен и убит (*Рашид-ад-дин*. Т. III. С. 136–137).

«Рассказывают, что поскольку Бука понимал, что выступить против Аргуна он может при помощи царевичей, а царевич Джушкаб находился на берегу Евфрата, [он] послал к нему гонца и известил: „Аргун-хан

^а Байду, сын Таргая, пятого сына Хулагу.

разгневался на меня по наговору Тогачара, Султана-эюдэчи, Тугана и других моих завистников и позабыл мои заслуги. Тебе, всем царевичам и всему улусу ведомо, что он обрел престол отца моей заботою, а ныне предпочел мне некоторых других и сделал их поверенными своих тайн. Слава богу, в роду Чингизхановом царственная благодать лежит на тебе, а без твоей помощи это дело не наладится. Ежели ты послушаешься моих слов и постоишь за это важное предприятие, я готов служить [тебе] и добуду тебе престол и венец, ибо множество эмиров и дружин согласны со мною в этом деле“. Когда эта весть дошла до Джушкаба, он изумился и сказал: „Боже мой, этот человек [должно быть] потерял разум и помешался, что назначает других на [место] Аргун-хана, который является государем царства. Чего еще ему надобно более того положения, которое он занимает. Видимо, он уже и на престол зарится, а меня соблазняет тщеславной мечтой о царстве“» (*Рашид-ад-дин*. Т. III. С. 120). Царевич запросил письменные обязательства с подписями заговорщиков и вскоре выдал их ильхану.

Когда заговор был раскрыт, последовал допрос подозреваемого. «Эмир Шиктур ему сказал: „Что за мятеж и усобицу ты поднял? Каждый день ты хочешь сажать сызнова [другого] государя?“ Бука ответил: „Я-де к государю ничего не имею, а только к Султану-эюдэчи да Тугану Кухиستانскому, моим врагам. Я собрался устранить их“. Джушкаб вынул письма его и товарищей. Дрожь напала на члены Букая, и он онемел. Аргун-хан немедленно подал знак, чтобы его прикончили. Его поволокли на двор. Джушкаб попросил [позволить] ему самому убить его. Когда дошли до лобного места, Туган пнул его ногою в грудь и сказал: „Ты-де таил в себе жажду [завладеть] престолом и царством, — вот же тебе воздаяние за это“, и Джушкаб одним ударом отсек ему голову, после того как своей рукою вырезал [у него] из спины ремень. Кожу с его головы набили соломой и повесили в назидание [прочим] на краю Чаганского моста у перекрестка четырех базаров в субботу 21 числа месяца зилхиджджэ 687 года [16.I.1289]» (*Рашид-ад-дин*. Т. III. С. 121). По приказу ильхана род Букая был искоренен.

Перед тем как Букая поймали, он искал убежище у Олджей-хатун, из рода ойрат, старшей жены хана Хулагу, впоследствии жены хана Абага. Она его не приняла, но его укрыл в своем жилище эмир Зенги, начальник ставки Олджей-хатун. Вскоре последовали казни эмиров. «Когда дело дошло до эмира Зенги, Аргун-хан сказал: „Делом его ведает Олджей-хатун“, — и его отправили к ней. Олджей-хатун приказала отрубить ему голову и сказала: „Ежели на месте Зенги был бы мой сын Анбарчи, его постигла бы такая же участь“» (*Рашид-ад-дин*. Т. III. С. 122). Показательна солидарность чингизидской элиты перед угрозой

внутреннего заговора. Авторитетная вдова руководствовалась положениями Ясы, а не личными соображениями.

Как видим, казни Букая предшествовало расследование. Тезис нынешних юристов о мгновенном наказании подозреваемого утрачивает силу. За что казнили вазира? В первую очередь, за нарушение клятвы верности, которую тот дал во время коронации ильхана. Казнь завершилась снятием скальпа. Ей предшествовало мучительное сдираание кожи с живого преступника. О расчленении тела прямо не говорится, но сомневаться в порядке казни оснований нет. Так казнили высокопоставленных людей, обвиненных в измене хану. Речь идет о наказании «своих», нарушивших правила политической игры. Представители монгольской элиты расценивали измену государю как тяжкое преступление, поскольку заговорщик стремился к насильственному изменению сложившейся иерархии власти, будучи сам важной фигурой в иерархии. Структура монгольской элиты отличалась подвижностью, однако перемены, вплоть до вынесения смертного приговора Чингизидам, осуществлялись публично во время курултаев. Так, судьба ильхана Ахмеда (Текудера), проигравшего в борьбе за власть своему ближайшему родственнику ильхану Аргуну, решалась на совете с участием хатуней и эмиров; Ахмеда чуть было не оставили в живых из почтения к высокому положению его матери, Кутуй-хатун (*Рашид-ад-дин*. Т. III. С. 111). Цена же попытки тайного переворота — казнь через расчленение. Одновременно такая казнь знаменовала «выход» из группы. Покинуть элитарное сообщество иным другим способом было невозможно. Преступник подлежал распылению, а его род — уничтожению. Высокий статус сановника снимался путем утраты социальной и физической целостности. В известном смысле, расчленение было магическим актом, направленным на сохранение единства элиты путем изъятия из жизненного цикла вредоносного звена. Полагать, что так наказывали обычных преступников, означает не понимать суть вопроса.

Любопытной параллелью официальной хроники событий является картина из армянской «Летописи» епископа Степаноса. Ему известно, что Бука решился на преступление против государя и был предан мучительной смерти. Однако, как и большинство средневековых наблюдателей, Степанос не видит связи между изменой и особым видом казни.

«О многочисленных событиях, которые происходили в этом году (1290), мне хотелось бы вкратце рассказать вам: завоевание Аргуном власти и властвование над всем миром, уничтожение своих врагов было достигнуто с помощью Буги, которого называли чинксаном. Он (Буга) освободил его (Аргуна) из тюрьмы, спас от смерти и сделал властителем над всеми. И за эти огромные заслуги он удостоился почета и славы от

Аргуна, он был назначен правителем всех ответственных дел, управлял двором, войсками и всей страной, так что сам Аргун, как принято у язычников, предавался веселью, играм, посещал зрелища, ходил на охоту и совершенно не заботился о государственных делах, во всех своих делах советовался с ним. Этот человек (Буга) был из племени джалакир — самого многочисленного и могучего. Он постепенно собрал вокруг себя [влиятельных] людей, стал могущественным, возвысился, загордился и больше не мог терпеть такого положения дел и хотел лично захватить царский трон, а мужских отпрысков царского рода всех истребить. Обдумывая это намеренье, он тайком склонял на свою сторону сердца всех знатных людей, но воля божья, которая спасла от смерти и сделала Аргуна царем, и здесь стояла за Аргуна, ибо тайный замысел его (Буги) открылся перед Аргуном. И вот в условленный день, когда Буга хотел со своими единомышленниками напасть и уничтожить азатов [царского] дворца, Аргун, сам вооружив мечами и [снабдив] доспехами четыре тысячи воинов, в день их [монгольского] нового года утром внезапно повел наступление на армию Буги и на весь его род. Узнав об этом, Буга бежал и спрятался в густых камышовых зарослях, а оттуда пошел в крепость Олджа Хатун, бросился перед ней на колени, умоляя спасти ему жизнь. Но люди [Аргуна], быстро догнав его, поймали и умертвили мучительной смертью. Вместе с ним были уничтожены все его потомки по мужской линии и весь его род. Были также истреблены все его единомышленники из знатных людей: Арух, его брат в Багдаде, азарапет^a Учан, азарапет Мажун^b, азарапет Харанаунас Тухлук^c, азарапет Ашак Тухлук^d, четверотысячник Газан^e из Шарура, Сахиб Джалал-ад-дин, сирийский священник и главный врач Шимон и много других знатных и простых людей. Был нанесен большой удар, пролилось много крови, ходили разные слухи, и страх охватил всех. Все это произошло в долине Муган, на берегу реки Куры, которая поглощала множество рек. Здесь в этот день была великая и невыносимая скорбь для всех христиан, ибо схватили и бросили в тюрьму грузинского царя Дмитрия, обвиняя его в соучастии [в восстании] против Аргуна, мотивируя тем, что он выдал свою дочь за Бугу и покумился с Бугой, вот почему считали его единомышленником [Буги]. И хотя после долгого допроса выяснилось, что он совершенно невиновен, тем не менее убили

^a Азарапет, тысячник.

^b Майджу, тысячник, из рода джалаир.

^c Туглук, караун из племени джалаир, эмир.

^d Ишик-Туклу, эмир четырех тысяч, из рода джалаир.

^e Газан, старший сын Букая.

его в той же долине и уничтожили все его царство, а сына его Давида взяли в качестве заложника, а остальных разогнали в разные стороны» (*Армянские источники*, с. 41–42). Сокровища и имущество царя Дмитрия были конфискованы, все его окружение лишилось прежнего статуса, а царство передано Вахтангу II (1289–1292), которого Аргун сделал царем Восточной Грузии.

Казус Букая попал и на страницы грузинской летописи, поскольку напрямую отразился на судьбе грузинского царя Дмитрия. Те, кто расследовал заговор Букая, считали царя виновным, что и предрешило исход дела, — Дмитрий был казнен. Как бы ни пытался грузинский летописец переформатировать политическую драму царя в жанр жития святого, картина событий им не искажена. И эта картина важна в качестве типологии, поскольку, например, в русских летописях говорится о казнях князей при монгольских дворах, но суть обвинений и смысл происходящего неясен, поскольку контекст отсутствует.

По смерти государя монгольская элита распадалась на несколько конкурирующих группировок во главе с претендентами на трон. Местным династам приходилось учитывать эту сложную динамику. Те из них, кто принес законную клятву победителю, не наказывались, если вскоре трон переходил к другому Чингизиду. Это правило было простым и очевидным. Итак, когда власть от Ахмада (Текудера) перешла к ильхану Аргуну, грузинский царь должен был принести клятву новому правителю. «Царя Дмитрия прежде всего уведомили, чтобы он порвал с Ахмадом; царь так и поступил и вернулся и пришел и предстал пред каэном Аргуном. Он же благодарно его приветил и отдал ему все царство его и дом атабага Авага, коим владел сахиб-диван, ибо каэн находился в руках Буги, а Буга приходился царю другом и сватом. <...> Дмитрий стяжал огромные сокровища, превзошедшие те, что достались ему от отца его, и служил он каэну Аргуну, ибо споспешествовал ему великий воин Буга, коему каэн присвоил честь быть Чингизидом, что [у них] является превыше всякой почести» (*Хронограф*, с. 126–127). Согласно грузинской летописи, вазир ильхана покровительствовал царю, был его другом и сватом; это означает, что царь входил в одну из элитных монгольских группировок и в случае раскрытия заговора неизбежно разделит бы ее судьбу. Уточню очевидное обстоятельство: Дмитрия не следует рассматривать как жертву грузино-монгольского конфликта, речь идет о внутреннем конфликте монгольской элиты. Как сказано в *Хронографе*, началось истребление нойонов.

«По прошествии многого времени, когда наступило начало года, которое они называют *урдисингом*, так это на языке их, и падает оно на

пятнадцатое марта, отправил каэн ноинов, напали они на Бугу, и схватили его, и захватили все его сокровища, и представили его каэну, а он велел его и его сына казнить без допроса. И умертвили Бугу и всю родню его. Отправили повсюду людей — в Грецию, Шам (Сирию) и Хорасан, и истребили множество вельможных ноинов. Таким образом происходили казни и истребление нойнов. И отправил каэн посланника, чтобы призвать царя, и царь посетил Орду. Когда царь узнал о казни Буги, это весьма его огорчило. И созвал царь католикоса Абрахама и епископов, священников и монахов пустынь Гареджийских и всех начальников царства его. Собрались они пред ним, воссел он на троне, и присели все. И отверз царь уста свои и изрек: „Слушайте меня все — католикос и епископы и чиновные царства моего. Когда опочил отец мой, был я отроком малым в то время татарского засилия. Но Господь Вседержитель и Владыка наш Иисус Христос и Всесвятая Богородица, уделом коей мы являемся, и Почестный Крест, дарованный нам, царям, защитили меня и привели в возраст полный и даровали царство, и споспешением вашим отправляю я царение, до сей поры с миром устрояю царство мое. Ныне разгневан каэн и истребил он всех своих начальников и теперь зовет к себе меня. Я думаю о его злодеянии, и ежели мне не отправиться в Орду и скрыться в горах и твердых и отстоять голову свою, то вот! — все царство мое распласталось пред ним. Взгляните, сколько душ христианских будет предано погибели и отдано в полон, и осквернятся церкви и разорятся, и перебьют иконы и кресты. Но ежели отправиться мне к каэну, то доподлинно знаю — убьет меня. А теперь мудростью вашею рассудите сие дело. Я думаю так: многобурна жизнь сия, непостоянна и преходяща, дни наши исчезнут, как сон и привидения, и непременно и спешно предстоит уход из мира сего. Какая польза в жизни моей, ежели из-за меня погибнет множество душ, а я из мира сего уйду отягченный грузом грехов. Нынче я желаю предстать пред каэном, и да будет воля Божья. Ежели казнят меня, то, думаю, страна минует беды“» (*Хронограф*, с. 128–129).

Предсказание царя сбылось, его казнили как сторонника и участника заговора Букая. «Поволокли на судилище, в дом, который они имеют *диванханом* и вопрошали — был ли осведомлен в намерениях Буги Чингишана, но не обнаружили вины. К каэну явился некий Тоган ноин^а с просьбой не казнить царя, но тот не внял его просьбе. И пришли двенадцать всадников каэна, чтобы забрать (Димитрия) и предать его смерти. <...> И просил он супостатов дать ему малость помолить-

^а Туган — один из доверенных эмиров ильхана Аргуна и инициатор разоблачения Букая.

ся. И молился он в слезах, потоками хлынувших на землю и затем подставил выю. Вот — день страшный, ужас ниспровергшийся, как позволили себе сии нечестивцы над Божьим помазанником. И отсекли голову царю Димитрию. Но в то же время явилась слава Божия на помазанника Его, ибо солнце совершенно затмило диск свой, и возникла тьма великая, и дались диву все язычники. Был час десятый, и [земля] облачилась в темень до вечера, как во имя Господа, пострадавшего за жизнь мира сего, так же и сего блаженного, за Грузию убиенного царя, дабы ведомо было, что славны помазанники Божии» (*Хронограф*, с. 131–132). Риторика о тьме великой призвана избавить от ужаса истории. Судя по способу казни (царя убили без расчленения), монголы не считали его главным заговорщиком. В *Хронографе* отразилось мнение наблюдателя, который разбирался в монгольской системе наказаний. Он сообщил, что во время допроса «палкой били царя, потому все думали, что не казнят его, потому что было у них в обычае, ежели побьют кого-либо палками, того не казнят» (*Хронограф*, с. 131). Видимо, следует различать тех, кто входил в элиту, и тех, кто писал историю. Первые знали правила игры, вторые во имя высших целей создавали идеальное прошлое.

Грузинский царь был типичным представителем монгольской элиты, он участвовал в курултаях и военных экспедициях ильханата. Поразительно выглядит стремление Стефана Орбелиани изобразить царя фигурой вне монгольской иерархии.

«В то время возникли смуты в войске хана Аргуна и произошел мятеж в среде главных его сановников, что было причиною большого кровопролития. Аргун схватил и умертвил великого военачальника Буга-Чинксана, называвшегося князем князей, открыв его мятежные замыслы против своей особы. Вместе с ним были схвачены и сообщники его: Газан, темник Туклук, Арух, Оджан и многие другие. Вместе с ними был схвачен и предан смерти в великой мовканской равнине на берегу Куры в 738/1289 г. царь грузинский Деметре, невинно впутанный в эти интриги» (*Стефан Орбелиани*, с. 52–53).

§ 8. Наказание мертвецов

Старший министр Ахмед Фенакети входил в число двенадцати высших чиновников (кит. *пин-чжан*) в администрации великого хана Хубилая. Мусульманин Ахмед занимался финансами империи Хубилая. Он пользовался влиянием у хана и считал себя неуязвимым. По словам Марко Поло, «любил его великий хан и позволял ему все. Открылось после его смерти, что околдовал Ахмах великого хана, так

что тот верил всякому его слову, слушался его и делал по его желанию. Он распоряжался всем управлением и назначениями, наказывал преступников. <...> Обвиненный им в государственном преступлении при всем желании оправдаться не мог этого сделать, не находя ни в ком поддержки, так как никто не осмеливался противоречить Ахмаду; и таким-то образом многих погубил он несправедливо» (*Марко Поло*, с. 108). Своим развратом, взятками и злодеяниями он вызвал такую ненависть у китайцев, что высшие сановники организовали заговор и убили Ахмеда. Заговорщиков казнили, а Ахмеда Фенакети похоронили с почестями. Казалось бы, мертвый государственный министр не может быть героем нашего сюжета о наказаниях за измену. Однако вскоре расследование, проведенное по инициативе Хубилая, вскрыло некие обстоятельства, и труп Ахмеда был извлечен из могилы и предан казни. Описание и оценки этого происшествия у Марко Поло и Рашид-ад-дина взаимопротивоположны, что вполне объяснимо: соперничающие придворные группировки были одновременно религиозными и этническими кланами. Совпадает лишь конец: жесткий приговор Хубилая по делу его самого доверенного министра. «Тело Ахмаха он приказал вырыть из могилы и выбросить на улицу собакам на растерзание; с сынов же его, которые злодействовали, подобно отцу, он приказал заживо содрать кожу», — сообщает Марко. Распоряжение Хубилая известно и Рашид-ад-дину: «Он приказал вырыть его [труп] из могилы и, привязав веревку к ногам, тащить на *чарсу* базара, [где] по нему проезжали телеги. Его жену Инджу-хатун убили, сорок других жен и четыреста наложниц, которых он имел, роздали, его имущество и утварь забрали в казну, с его сыновей — эмира Хасана [и эмира Хусейна] — живьем содрали кожу, остальных его детей и потомков простили» (*Рашид-ад-дин*. Т. II. С. 190). Что побудило Хубилая объявить войну мертвому министру?

Ни Рашид-ад-дин, ни Марко Поло не называют в качестве причины растерзания трупа Ахмеда измену. Счесть ли совокупность злодеяний Ахмеда Фенакети изменой? Формально он согласовывал решения по делам об оскорблении его величества с самим Хубилаем, однако не всегда эти обвинения были справедливыми. Марко Поло, спасая репутацию Хубилая, полагает, что Ахмед «околдовал» великого хана. Так или иначе, старший министр, погубивший многих по обвинению в государственных преступлениях, посмертно сам был обличен как государственный преступник. Отсутствие в исторических источниках прямых указаний на измену не должно нас смущать. Куда важнее подробности казни, которые не осознаются современниками как указующий знак. Для нас же элементы наказания выявляют некую систему

представлений о взаимоотношениях государя с его высокопоставленными советниками (в аспекте измены). Публичная казнь Ахмеда проходила на базаре; его труп был разъят на части колесами телег. Способ казни сыновей министра соответствует наказанию за измену, в чем могли бы обвинить их отца, не убей его заговорщики. Обвиненный в измене лишался возможности быть захороненным в земле, а труп его подлежал расчленению, что и произошло с Ахмедом. Напомню, что в предыдущем сюжете речь шла о казни вазира Букая, которого обвинили в измене, содрали кожу и сняли скальп; кожу с его головы набили соломой и повесили в назидание у перекрестка четырех базаров. В обоих случаях наказание разворачивается в соответствии со сценарием, где резкое понижение статуса является существенным мотивом (одно дело — почетные похороны, другое — разбрасывание частей тела на базаре), и к тому же произошло это почти одновременно: Букая казнили в 1289 г., а Ахмеда — в 1282 г.

Казням и надругательству над трупом Ахмеда предшествовало расследование по делу бунтовщиков китайцев, убивших министра. «Великий хан, вернувшись в Камбалу, пожелал знать причину этого происшествия и нашел, что сей проклятый Ахмах с сыновьями натворил много зла и безобразий; было дознано, что он и семь его сынов (не все его сыновья были злые) захватили множество жен, не считая тех, кого изнасиловали. Потом великий хан приказал снести в новый город все богатство, собранное Ахмахом в старом, и присоединить к своей казне, и было того богатства много» (*Марко Поло*, с. 110). Конфискацией имущества завершалось наказание сановников за измену. Если верить нашим источникам, за месяц китайские советники убедили императора в вероломстве и казнокрадстве Ахмеда. По версии Рашид-ад-дина, который симпатизирует министру, Хубилай потребовал найти большой драгоценный камень для короны. Выяснилось, что такой камень был некогда привезен для ханской сокровищницы и присвоен Ахмедом³²³. Камень нашли у жены Ахмеда, Инджу-хатун, и тогда разгневанный Хубилай приказал обесчестить труп Ахмеда (*Рашид-ад-дин*. Т. II. С. 189). А способ расправы, мол, подсказали Хубилаю торговцы камнями. На самом деле необходимости советоваться с купцами не было. Расчленение трупа соответствовало наказанию сановников за измену государю. За воровство так не наказывали. Своей политикой, вернее злоупотреблением служебным положением и личным обогащением, Ахмед подрывал престиж императора в глазах китайских подданных. В династийной истории Юань он назван в числе «трех подлых министров» (двумя другими были Сангха и Лу Шижун, оба министры финансов)³²⁴.

§ 9. Судьба вазира

Знаменитый вазир и историк Рашид-ад-дин, обладавший огромным влиянием при ильханах Газане и Улджэйтуте, был обвинен в измене и казнен. Дело было так. 16 декабря 1316 г. умер султан Улджэйтуте; на престол вступил его одиннадцатилетний сын Абу Са'ид. Регент, эмир Чобан, считался покровителем Рашид-ад-дина, но вазир Али-шах привлек его на свою сторону; в начале октября 1317 г. семидесятилетний Рашид-ад-дин должен был выйти в отставку и удалился в Тебриз. Вскоре после этого Чобан обратился к Рашиду с просьбой вернуться к вазирату. Тогда Али-шах и его сторонники решили нанести своему врагу последний удар. Против Рашид-ад-дина было возбуждено обвинение в отравлении султана Улджэйтуте. Следствию удалось только доказать, что султан умер после приема сильного слабительного средства, данного ему по совету Рашида. По понятиям монголов, этого было вполне достаточно для осуждения врача на смерть. 17 июля 1318 года Рашид-ад-дин был предан казни; его разрубили пополам. Вместе с ним погиб один из его сыновей, кравчий султана, подававший лекарство. Огромное имущество казненного было взято в казну, построенный им в Тебризе квартал был разорен, учрежденные им вакуфы^а — уничтожены. По рассказу Сака'и и Шebaнгарай, его труп разрубили на куски и разослали отдельные части трупа по различным областям; Сака'и прибавляет еще, что его голову носили по Тебризу, причем возглашали: «Вот голова еврея, исказившего слово божие, да проклянет его бог». Обвинители преследовали цель лишить казненного погребения³²⁵.

§ 10. Убиение князя Романа Рязанского

Рассказ о казни в Орде князя Романа Рязанского приводится в русских летописях под 1270 г. Рассказ сохранился в двух редакциях: краткой и пространной. В пространной редакции драма князя представлена как мученичество за веру и потому представляет интерес только для истории культуры. Мы же обратимся к краткой версии.

«Того же лета (6778) убиен бысть князь Роман Олговичь рязаньскыи от поганых татар. И бысть сиче убиение его: ибо заткоша уста его убрусом и начаша резати его по ставом и метати разнo, и яко и розоимаша, и остася труп един. Они же одраша главу ему и на копие възоткнуша. Сеи новый мученик есть подобен страстью Иякову Перьскому. <...> Убиен же бысть месяца июля в 19 день»³²⁶.

^а Вакуф — в мусульманском праве имущество, переданное отдельным лицом на религиозные или благотворительные цели.

Как видим, казнь была изощренной. Из материалов этой главы следует, что именно так монголы расправлялись с наместниками провинций, старшими нойонами, грузинскими и армянскими князьями, которые находились на службе у хана и были обвинены в измене. Есть ли у нас основания рассматривать убийство князя Романа в широком имперском контексте? Да, таким основанием является способ казни.

Сюжет о расправе над русским князем стал предметом исследования П. О. Рыкина³²⁷. Его интересуют два вопроса: о причинах казни и о характере казни с позиции монголов. В поисках причин казни П. О. Рыкин для анализа реального события принимает за исходный материал церковную мотивировку XVI в. Согласно пространной редакции, князя наказывают за хулу на «великого царя» и поношение «поганой татарской веры», и за отказ перейти в «веру бесерменскую». Первые два пункта обвинений рассматриваются П. О. Рыкиным, вслед за историком церкви Е. Е. Голубинским^а, как стоящие доверия. На мой взгляд, рассматривать поздний литературный сюжет как исторический, оснований нет. К тому же совершенно неясно, что следует понимать под «татарской верой», ибо ничего сходного с религиозной доктриной христианства или ислама у монголов не было.

В той же стилистике, в какой описан случай с князем Романом, в армянских источниках излагается драма ишхана Гасана Джалала (см. § 4).

^а Голубинский Е. Е. Порабощение Руси монголами и отношения монгольских ханов к русской церкви или к вере русских и ее духовенству // Богословский вестник. 1893. № 7–8 (июль). С. 58–59. Юрист Р. Ю. Почекаев принимает церковную версию событий за юридические нормы, действовавшие в Золотой Орде: «Другим серьезным преступлением считалось оскорбление хана и представителей ханского рода. За подобные преступления неоднократно расставались с жизнью (так!) даже иностранные правители, находившиеся в вассальной зависимости от хана Золотой Орды. Русские летописи донесли до нас сообщения о мучительной казни рязанского князя Романа Ольговича (1270 г.), который „хулит... великого царя“» (Почекаев Р. Ю. Право Золотой Орды. Казань, 2009. С. 127). Нормы, предусматривавшей наказание преступника расчленением на части за оскорбление хана, в законодательстве Золотой Орды не было. Поздний агиографический эпизод не может рассматриваться в качестве документального свидетельства. Для научного анализа требуется достоверная выборка известий. В источниках XIV в. по истории монголов упоминается более 15 эпизодов, когда высокопоставленных сановников и князей, входивших в состав монгольской имперской элиты, казнили, расчленив тело по суставам, за измену. Таким образом, князь Роман Ольгович был казнен за измену, а не за злой язык, и не как вассал хана, а как представитель властной монгольской элиты. Настаивать на обратном означает продлевать жизнь церковного мифа, ср.: Афанасьев В. За верность Христу расчлененный. 735 лет со дня казни 19 июля 1270 г. св. благоверного князя Романа Рязанского // Русский вестник. 22.07.2005.

По сведениям церковного историка Киракоса, в 1261 г. монгольский аместник Аргун, «нечестивый правитель», «послал палачей и приказал убить ночью святого и праведного мужа сего. И нечестивые палачи растерзали его, подобно святому мученику Иакову, на куски, предали его тем же мукам; и да сподобится он его же венца у Бога нашего Христа» (*Киракос Гандзакеци*. 63). Поразительно, что русский летописец также уподобляет князя Романа Иакову Персиянину. Иаков занимал высокую должность при дворе персидского царя Иездегерда (399–420). Согласно преданию, царь, узнав о христианской вере Иакова, настаивал на том, чтобы тот отрекся от Христа. За отказ святого предали мучительной смерти. Он был рассечен мечом. Христианские историки осмысливают события в сходной парадигме, которая имеет только одну точку соприкосновения с реалиями Монгольской империи: ишхан Гасан Джалал и князь Роман Рязанский служили иноверным ханам.

Монгольская империя не была религиозным государством. В империи не было законов, которые делали бы возможным преследование инаковерующих. Напомним свидетельства современников, поскольку появились исследования, где ставится под сомнение принцип толерантности³²⁸.

Начало политике веротерпимости и предоставления разных привилегий служителям культа положил Чингис-хан. Объяснение этому феномену дал персидский историк XIII в. Джувайни, и с ним трудно не согласиться. «Поскольку Чингис-хан не был приверженцем никакой веры и не следовал никакому исповеданию, то он не проявлял нетерпимости и предпочтения одной религии другой и не превозносил одних над другими; наоборот, он почитал и чтит ученых и благочестивых людей всех религиозных толков, считая такое поведение залогом обретения Царства Божия. И так же, как он с почтением взирал на мусульман, так миловал и христиан, и идолопоклонников» (*Джувайни*. I. 19).

В 1223 г. Чингис-хан, прощаясь со знаменитым даосом Чань-Чунем, с которым он провел несколько бесед о бессмертии, издал указ об освобождении даосских монахов от всех налогов и повинностей. «Царя Чингиса повеление начальникам всех мест: какие есть у *Цю шень сяня* скиты и дома подвижничества, в них ежедневно читающие священные книги и молящиеся небу, пусть молятся о долгоденствии царя на многие лета; они да будут избавлены от всех больших и малых повинностей» (цит. по: *Си ю цзи*, с. 375). Это самое раннее свидетельство о политике монголов в отношении духовных лиц в покоренных странах. И Угедей-хан, следуя Ясе Чингис-хана, также проявлял известную веротерпимость. В 1238 г. в Китае по предложению Елюй Чу-цая был произведен отсев среди служителей трех религий: буддистов, даосов и последователей

Конфуция. «Если буддийские и даосские монахи, экзаменуясь по канонам, понимали [их], то [им] выдавались грамоты, [они] принимали монашеский обет и [им] разрешалось проживать в буддийских и даосских монастырях; если конфуцианцы выдерживали отборочные [экзамены], то они освобождались от налогов» (*Сун Цзы-чжэнь*, с. 80–81).

Случайные эпизоды красноречивей деклараций. Однажды хану Угедею подарили рубин. «Один правитель из (Бадахшана) направил к нему посла и пожелал выразить ему почтение и покорность, послав ему в числе прочих даров отшлифованный рубин, доставшийся ему в результате побед его предков. Сверху на камне было вырезано имя Пророка Мухаммада, а внизу по порядку перечислены имена его пращуров. Каан приказал ювелирам оставить имя Мухаммада на счастье, но стереть имена султанов и поставить его собственное имя после имени пророка (мир и милость ему!) и Того, Кто послал его» (*Джувайни*. I. 165). Перстень с именем Пророка Мухаммада на руке монгольского хана является лучшей иллюстрацией имперской концепции власти, предусматривавшей универсальность (в религиозном плане) монгольского правителя. Здесь не стоял вопрос о выборе веры. Замечу также, что ни перед одним из китайских императоров никогда не стояла проблема выбора веры³²⁹. В этом отношении монгольский имперский проект был сродни китайскому. Существенное различие заключалось в том, что при монгольских дворах наблюдалось удивительное разнообразие религиозных групп.

Следует добавить весьма выразительное свидетельство доминиканца брата Андрея из Лонжюмо о событиях в Малой Азии, представленное им Лионскому собору 1245 г. и сохраненное Матфеем Парижским (VI. 114): «В [составе] же того [тартарского] войска продвигался некто — по поведению и одежде, и вере [человек] духовного звания и католик; его называют монахом; он получил такую власть от короля, что, прежде чем завоевывается какая-либо область, он требует [не трогать] то, что относится к религии, и защищает церкви, и строит, и восстанавливает разрушенные, оказывает покровительство духовным лицам и всем христианам, которые покоряются его королю. Ведь король тартаров домогается только власти над всеми и даже монархии над всем миром и не жаждет чьей-нибудь смерти, но позволяет каждому пребывать в своем вероисповедании (cultus), после того как [человек] проявил к нему повинование, и никого не принуждает [совершать] противоположное его вероисповеданию» (пер. по лат. тексту: *Английские источники*, с. 133). Персонаж, который, по словам брата Андрея, обладал столь необычными полномочиями в монгольском войске, с большой вероятностью может быть отождествлен с сирийцем Рабан-атой, о котором пишет

армянский историк Киракос Гандзакеци³³⁰. «Бог-провидец, желающий существования всех [тварей], по человеколюбию своему явил среди них [татар] мужа одного, сирийца по происхождению, человека богобоязненного и благочестивого, которого называли отцом их государя, *хакана*. Собственное имя его было Симеон, но звали его Рабан-ата: *рабан* по-сирийски значит „учитель“, а *ата* — по-татарски „отец“. Узнав о беспощадной резне христиан татарскими войсками, он явился к *хакану* с просьбой обратиться к своему войску с посланием — не уничтожать без разбора невинных людей, которые не воюют с ними, а оставлять их [в живых], чтобы они служили ему. Тот послал самого [Рабан-ату] с большой и пышной свитой и указом, обращенным к своим военачальникам, который предписывал во всем слушаться его повелений. И, прибыв, он принес много пользы христианам, избавив их от смерти и плена. Построил также церкви в мусульманских городах, где [прежде] люди не осмеливались называть имя Христово, а особенно в Тавризе и Нахичеване, где к христианам относились еще более враждебно, так что они не решались открыто появляться или ходить [по улицам], не то чтобы строить церкви или водружать кресты. А он строил церкви, водружал кресты, заставлял бить в трещотки днем и вечером, открыто ходить на кладбище и хоронить умерших, как принято у христиан, с крестами, свечами, евангелием и службой. Сопротивлявшихся он казнил смертью. И никто не осмеливался ослушаться его приказа. Все войско татарское почитало его, как если бы он был их государем: без него ничего не задумывали и не предпринимали. Его торговые люди, снабженные *тамгой*, т. е. знаком и грамотой, свободно странствовали по всей стране, никто не осмеливался подойти к людям, которые называли имя Рабана. Все военачальники татарские посылали ему дары из своей военной добычи. Сам [Рабан] был человек кроткого нрава, воздержанный в пище и питье: лишь один раз в день — вечером — он принимал немного пищи. Таким вот образом посетил Бог народ свой в бедствии с помощью мужа сего. Многих татар он крестил. Все боялись его и трепетали перед ним из-за его чудесного нрава и прославленного имени. Когда писалось это место в моем сочинении, был 690 (1241) год армянского летосчисления» (*Киракос Гандзакеци*. 33).

Джувайни пишет о Бату: «Он был государем, который не придерживался никакой веры и секты, он их считал только способом познания божества и не был последователем ни одной из сект и религиозных учений. Исчислить дары и щедроты его да измерить великодушие и щедрость его невозможно. Государи соседние, властители [разных] стран света и другие [лица] приходили к нему на поклон. Подносившиеся подарки, являвшиеся запасом долгого времени, еще прежде чем они



1. Большой пир в честь дня рождения великого хана Хубилая.
«Книга чудес», начало XV в.



2. Золотая чаша с двумя ручками в виде водных драконов

3. Охота великого хана
Хубилая в заповеднике
дворца в Шанду.
«Книга чудес», начало XV в.



5. Охота Хубилай-хана.
Китайский рисунок
на шелке. 1280 г.





4. Кубачинский рельеф со сценой дрессировки гепардов



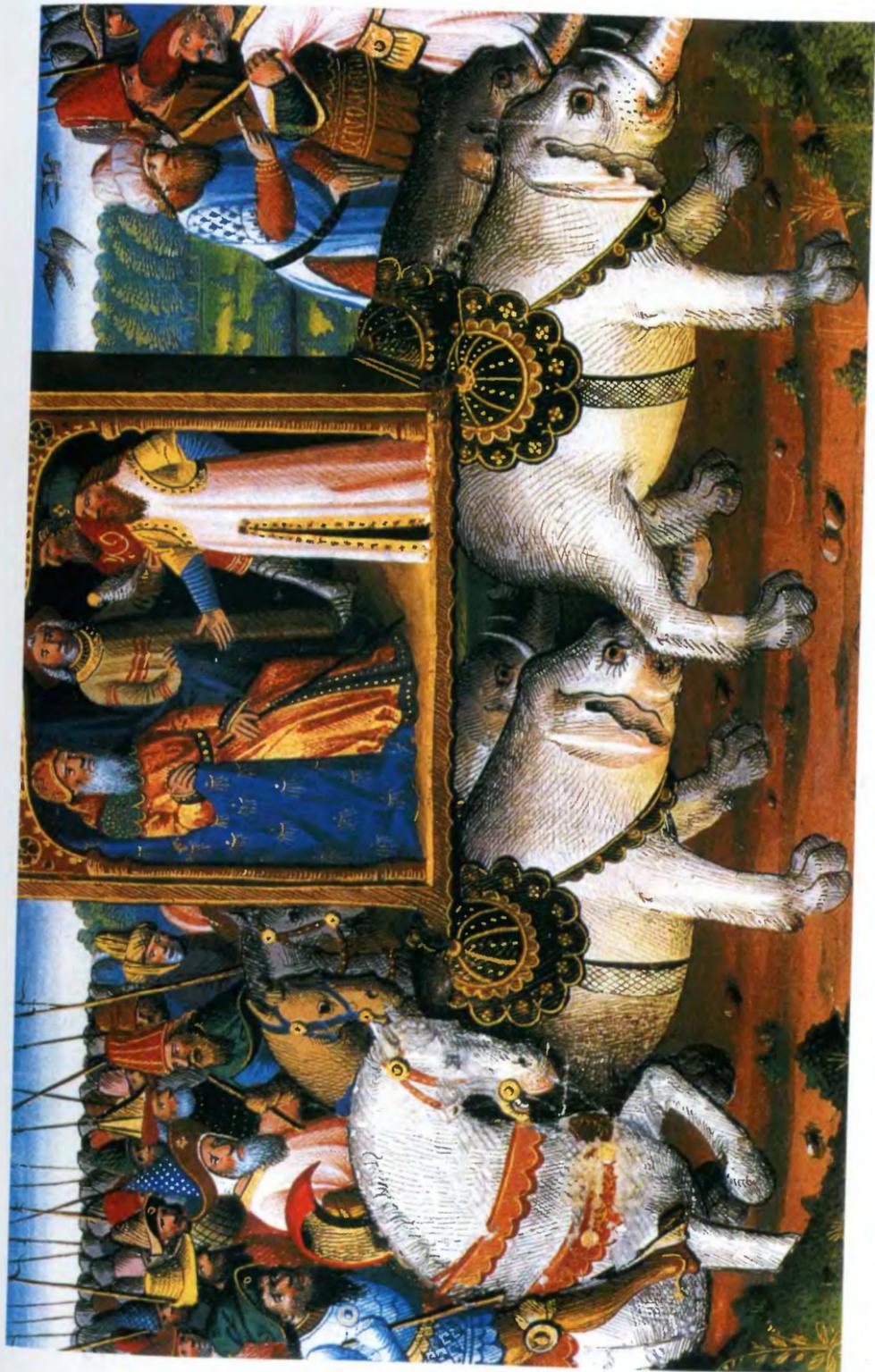
6. Обкладки луки монгольского седла



7. Выезд великого хана на слонах

а) Китайская картина. XIV в.

б) Миниатюра из «Книги чудес», начало XV в.





8. Детали конского убранства

Цилинь. Фрагмент
фарфорового блюда.
Династия Юань



9. Уздечная бляшка с изображением цилиня (увеличено)



11. Зеркало бронзовое с изображением сянэй



10. Чаша медная из Каракорума



12. Украшение женской шапочки

13. Навершие
головного убора



Все детали увеличены

14. Навершие
головного убора



15. Янтарное навершие
головного убора



Архиепископ Киликийской Армении Иоанн, брат царя Хетума, в сцене рукоположения. Миниатюра 1287 г. Ереван. Матенадаран (М.197. лист 341 v). На архиепископе под ризой видна туника с фигурой трехпалого дракона



16. Мандала Ямантака
с портретами
императоров
династии Юань



Евангелие 1330 г.
Три волхва в монгольских
халатах с золотыми
поясами



Корейский военачальник в монгольском костюме.
На нем головной убор с навершием на два перьевых султана.
Роспись гробницы. Эпоха Юань. Корея



17. Каменный рельеф «Эачи и Амир-Хасан II»



18. Навершие шапки-орбелге



19. Навершие шапки-орбелге



20. Пояс с бронзовыми позолоченными деталями



Фрагмент кровли дворца в Кондусе с изображением пятипалой лапы дракона

Начало XIV в.

Керамика, зеленая и желтая глазурь

Размер 30×23 см

ГЭ. Инв. № МР-3066



20. Серебряный наконечник и бляха (изображение увеличено).

На бляхе — трехпалый дракон



22. Серьги и пластинчатые браслеты



21. Браслет с изображением
львиных личин



23. Нашивка ажурная со вставками
из жемчуга и бирюзы



25. Ковш поясной



24. Чаша бронзовая



26. Магический квадрат



Фрагмент серебряной чаши со сценой пира. Найден в Тульской обл.



27. Князь Ярослав на приеме у Бату



28. Подвески



29. Праздничный пир
ильхана



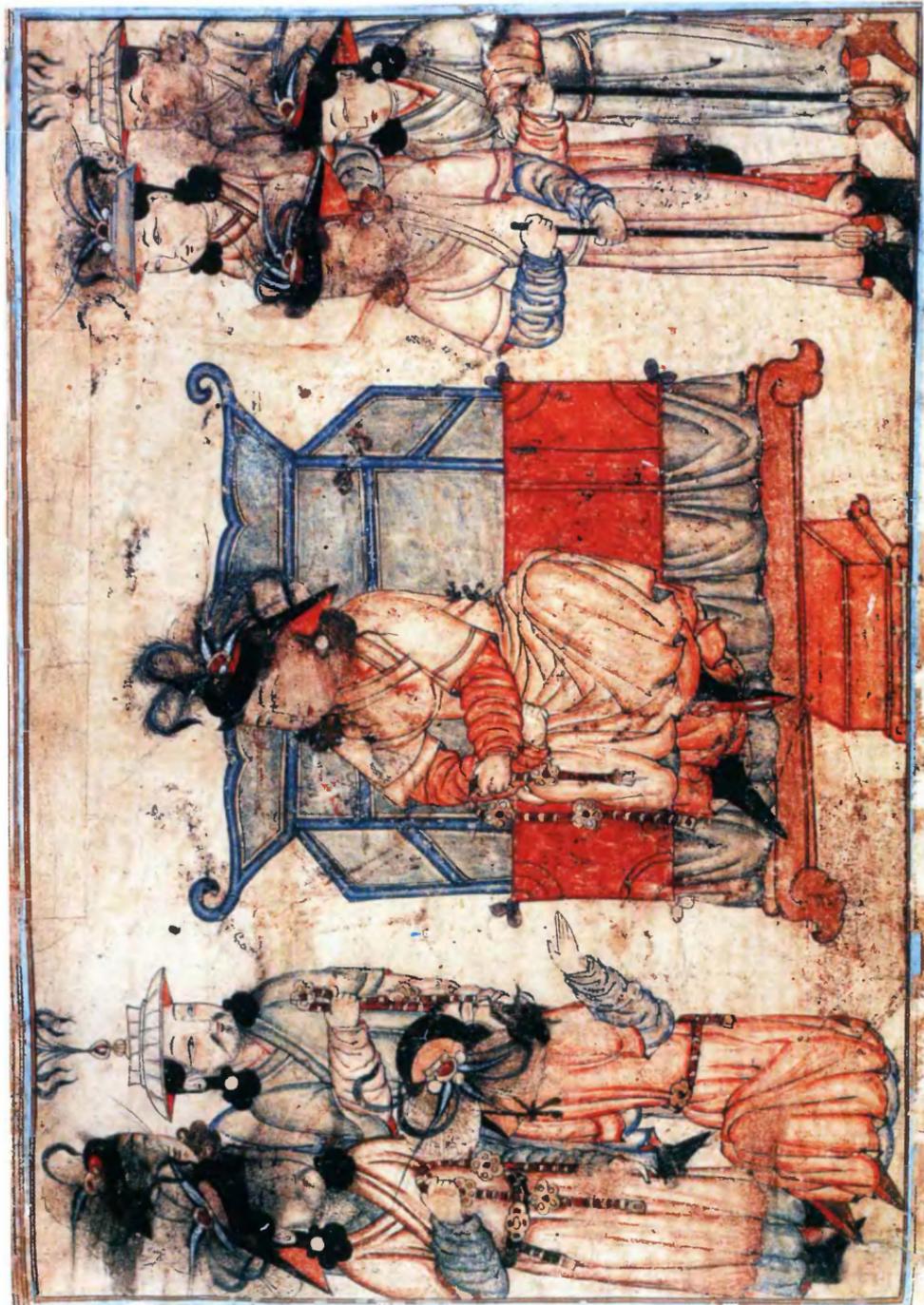
30. Сосуд со сливом



31. Пир нойона



32. Ковш для пира



33. Парадная сцена раздачи воинских поясов



34. Пояс с изображениями драконов



34. Обоймицы

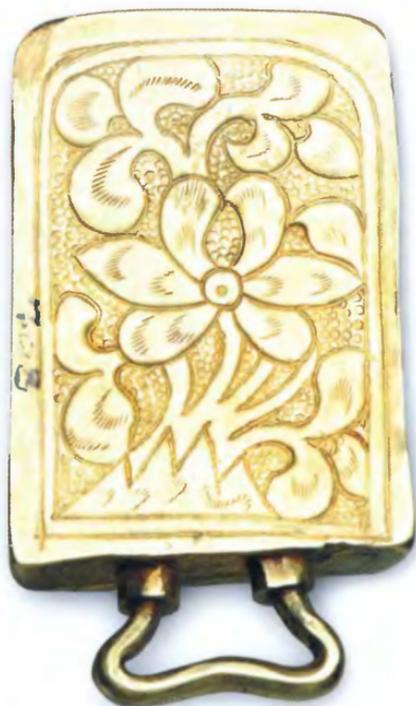
Все детали увеличены



35. Обоймицы из поясного набора



36. Обоймица из поясного набора



37. Обойма поясная



38. Накладка на пояс с изображением дракона



39. Булава-шестопер или навершие жезла

39. Булава (вид сверху).
В круге — мамлюкский герб
с изображением чаши



40. Навершие



41. Чаша со слогом OM





44. Кубок

44. Три медальона с изображением лотоса. Фрагменты кубка





45. Парные кубки на высокой ножке

Изразец глазурованный с мотивом лотоса.
Золотая Орда. XIV в.



Фрагмент чаши.
Золотая Орда. XIV в.





46. Ковш поясной с ручкой в виде головы дракона



46. Внутри ковша, на дне — медальон с гравированным изображением цветка лотоса на стебле с листьями. Ковши, или поясные чаши — характерный атрибут монгольской всаднической культуры



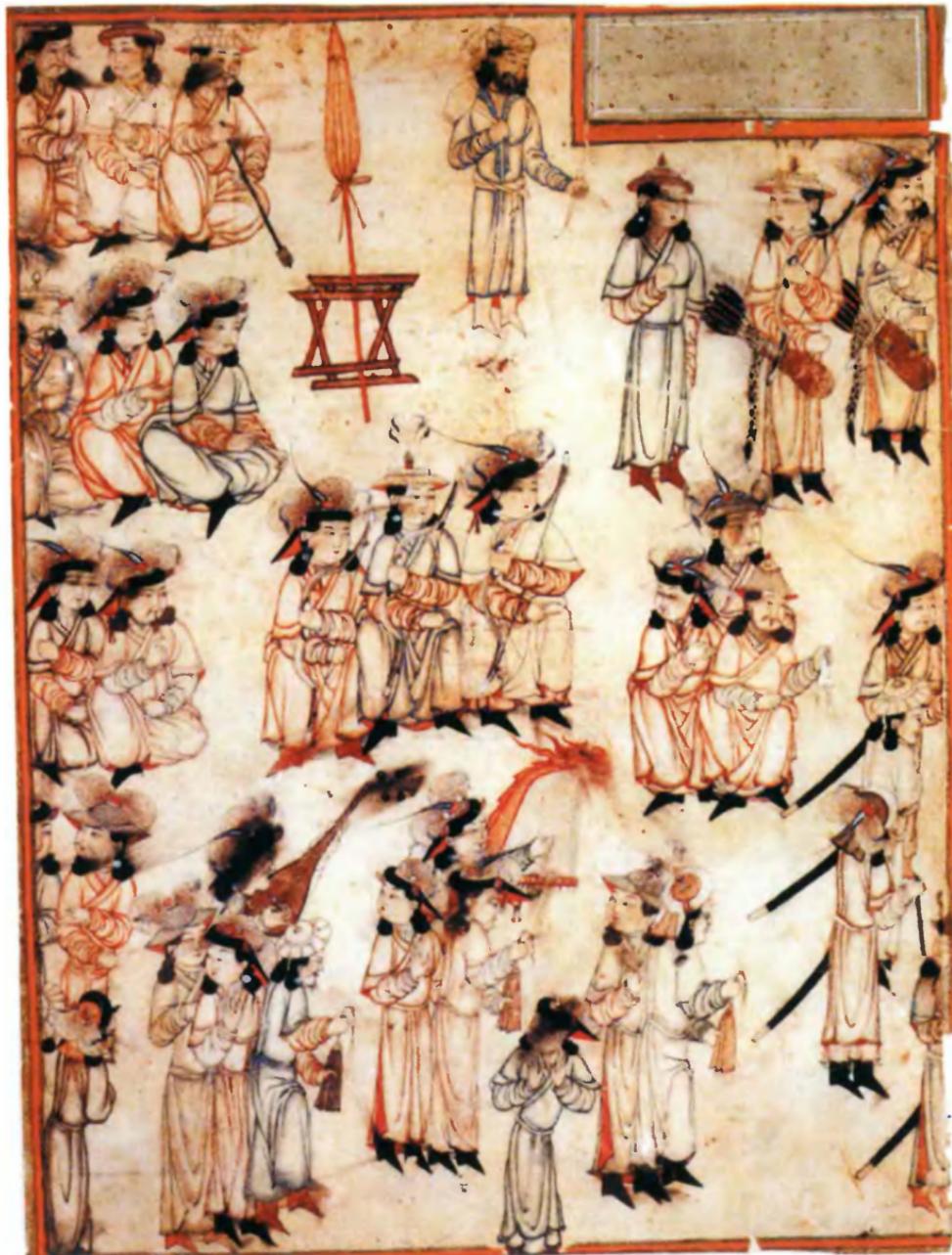
47. Фрагмент архитектурного украшения
в виде головы дракона



48. Матрица для изготовления рукояти
металлической чаши



46. Ковш. Фрагмент



49. Празднование середины лунного года
(или празднование Нового года?).
Миниатюра на двух листах.



50. Сосуд



46. Ковш



51. Серебряный кубок.
Династия Юань.
Чаша и ножка украшены характерным
лиственным узором в бордюрах и рельефными
«жгутами», имитирующими, возможно,
буддийское ожерелье из бисера

اهل ملل را طغیانی طرح است و فرمود که بجو استم که از سر عجزت و جبروت در بر من بگریزم و بارگاه روم می نماید که این زمان حکم
 مکرر ما و شما با ما قرار سرور و بیار اهرم شاهان خراسان شیع و خضوع این بگریزم در اینم و اسد با ایلوت و تانی محمد و طاعت
 و عبادت کنیم از گناه بگو و طریک استغاثی نامیم این سخنان بگمرا باده نام خدای تعالی و رسول علیه السلام برده های ما که در هر گناه بخار و بشت



Обращение ильхана Газана в ислам
 Миниатюра из рукописи Рашид-ад-дина «Тарих-и-Газани»
 Национальная библиотека Франции (BN. Suppl Persan 1113).
 Шатер покрыт шелком, украшенным фигурами птицы фэн-хуан



52. Кубок из Азака



52. Кубок из Азака



53. Чаша из Хорезма



Фрагмент керамического сосуда
с изображением фэн-хуана и пионов.
Эпоха Юань



54. Тронная сцена.

Переодевание двора в одежды четырех цветов было особенностью праздника середины лунного года. В первый день все были в белом. Цвет одежд следующего дня был красным, затем — голубым, в последний день — «золотым»



55. Тронная сцена



Ковш поясной и два золотых кубка. Улус Джучи. XIII в. ГЭ.



Оборотная сторона
наконечника



56. Поясная гарнитура (увеличено)
Орнаментальная композиция состоит
из плодов южнокитайского дерева личжи



57. Фрагмент ткани с изображением лани



Зеркало. XIII–XIV вв.
Бронза. Диаметр 11 см
Тянь-Шань, Кочкорская долина.
Могильник Орто-Токой
ГЭ. Инв. № СА-9797



58. Стеклоная
шпилька для волос

Шляпка шпильки
(увеличено)

Фрагмент
стеклянной шпильки



59. Пайцза хана Абдуллы



62. Никколо и Маффео Поло получают золотую пайцу. Подорожная пайца имела отверстие для подвешивания к поясу владельца; на ней было представлено изображение (солнце, полумесяц, львиная маска или сокол) и повелевающая надпись. На европейской миниатюре начала XV в. ни один из этих элементов не изображен.



60. Пайцза ханаУзбека



61. Пайцза хана Кельдибека



63. Форма для отливки украшений

← Литейная форма для женских украшений в виде солнца и полумесяца. ГЭ. Инв. № Сар-30



Кубачинский рельеф.
Подвеска-луна на ноге барса
Фрагмент. ГЭ



Символы солнца (см. кат. 61; 63)

*Имперские символы:
Луна и Солнце*

64. Фрагмент
литсейной формы



65. Фрагмент литсейной формы



Фрагмент котла. Кубачи. ГЭ



76. Золотой полумесяц



59. Пайцца Абдуллы. Фрагмент



Символы луны



63. Форма для отливки украшений

← Литейная форма для женских украшений в виде солнца и полумесяца. ГЭ. Инв. № Сар-30



Кубачинский рельеф.
Подвеска-луна на ноге барса
Фрагмент. ГЭ



Символы солнца (см. кат. 61; 63)

*Имперские символы:
Луна и Солнце*

64. Фрагмент
литейной формы



65. Фрагмент литейной формы



Фрагмент котла. Кубачи. ГЭ



76. Золотой полумесяц



59. Пайцза Абдуллы. Фрагмент



Символы луны





67. Пайцза наградная



68. Львиная маска на пайцзе



68. Пайцза подорожная



69. Миниатюра «Хосров убивает льва у шатра Ширин»
 Каркасный шатер покрыт тканью с тонким узором
 в виде ветвей дерева ваквак



Миниатюра «Хосров убивает льва у шатра Ширин».

Фрагмент

На ветвях дерева ваквак растут
плоды, напоминающие
головаы людей
и животных



70. Зеркало с мотивом ваквак



71. Миниатюра.
 Соединение двух
 сюжетов: о плодах
 ваквак и диких
 людях, живущих
 на деревьях



73. Фрагмент керамики



72. Матрица с деревом ваквак



74. Коронация ильхана

Спинка трона украшена изображениями трехпалых драконов, а основание трона — золотыми птицами фэн-хуан (см. кат. 52). Главные участники церемонии облачены в халаты с драконами и опоясаны золотыми поясами с драгоценными камнями

Изразец с изображением
дракона, украшавший
тронный зал ильхана
Хулагу (Иран)



75. Изразец
Две мужских фигуры
в монгольских шапках и халатах. Один персонаж сидит в кресле, другой опустился
перед ним на колени. Таким жестом монголы приветствовали правителя



Реконструкция женского костюма
З. В. Доде
Рисунок О. М. Лагодиной
На рукава халата были нашиты
украшения: слева в форме
солнечного диска, справа —
полумесяца



76. Золотые украшения
в форме солнечного диска
и полумесяца



77. Фалс ильхана Хулагу.
На лицевой стороне
изображение зайца
и полумесяца



78. Чехол для зеркала с изображением «лунного зайца» (контур прорисован)



79. Лунный заяц на тангка из Хара-Хото



Фрагмент вышивки на халате



80. Бляха-пронизь с рельефным изображением зайца



81. Портрет императрицы Чаби



82. Нашивное украшение для боктаг в виде пятиконечной звезды



83. Бляха-обойма
поясного набора
(увеличено)



84. Накладка



85. Накладка



86. Ильхан и хатун на троне



89. Тумар
(филактерий)



90. Браслеты пластинчатые с отверстиями по концам



92. Серьга



91. Серьга



93. Серьги литые



87. Заколка для волос



88. Заготовка браслета



94. Люнет окна с изображением конного монгола
Кубачинский рельеф. XIII–XIV вв.



95. Набор поясной



102. Перстень

103. Каркас
женского
головного
убора боктаг



97. Нашивка на одежду



98. Накладки



96. Перстень



111. Серьга



110. Серьги



100. Серьги



Накладка
Маджары



99. Перстень

104. Перстень с именем





106. Замок на клапан сумки
с изображением дракона



113. Пластина с орнаментом



101. Накладка
с изображением дракона



107. Пластина с резным орнаментом —
пробник резчика



108. Наконечник ремня



105. Наконечник ремня



109. Обойма поясная



114. Иконка
с изображением
Св. Георгия



115. Концевая черепица с изображением дракона



116. Створка керамической формы для изготовления культовых предметов



126. Фрагменты кровли дворца с изображением тела дракона



117. Бляхи с изображением дракона



118. Бляха-пронизь с рельефным изображением дракона



119. Зеркало со знаками
зодиака. Фрагмент



119. Зеркало со
знаками зодиака



120. Зеркало
Изображен календарь
с двенадцатилетним животным циклом



121. Зеркало с композицией для предсказаний. Фрагмент



121. Зеркало
с композицией
для предсказаний
(оборотная сторона)



Накладка
медная



122. Нашивка



123. Фляга



Центральный медальон
фляги с изображением
трех зайцев



124. Фрагмент керамики
с изображением трех зайцев





125. Фалс ильхана Абага
(увеличено)



127. Зеркало бронзовое с изображением драконов

128. Ручка ковша с изображением орла
Ковш Дмитрия Круждовича



128. Ковш Дмитрия Круждовича



Медальон на дне ковша (увеличено)

могли поступить в казну, он целиком раздавал монголам, мусульманам и [всем] присутствующим в собрании и не обращал внимания: малы они или велики» (*Сборник материалов*. II. С. 56–57).

Имперские законы действовали в Иране шестьдесят лет (условно говоря, три поколения) и не смогли придать необратимый характер ситуации с религиозными правами меньшинств. Наоборот, с ослаблением власти монголов несториане Ирана, возвысившиеся было при ильханах, потерпели серьезный урон. Для того чтобы оценить масштаб перемен, напомним распоряжение каана Мунке (1251–1259), в изложении Джувайни, об освобождении от налогов духовенства всех религий, представленных на территории Монгольской империи. «Каждый должен платить сообразно своему положению и возможностям определенную для него сумму согласно расчету за исключением тех, которые были освобождены от налоговых тягот распоряжением Чингис-хана и каана, т. е. из мусульман это были великие сайиды и превосходные имамы, а из христиан, которых они называют аркаунами^а — монахи и ученые, а из идолопоклонников — священники, которых они называют *тойин*^б — знаменитые тойины, а также те из представителей всех этих людей, что были в преклонных годах и не могли более зарабатывать на жизнь. Евреи услышали об этом распоряжении, и, поскольку в нем ничего не говорилось о них, они были сильно раздражены и раздосадованы, и они были смущены и озадачены и запустили в свои бороды руки замешательства» (*Джувайни*. III. 77).

Армянский историк Вардан так характеризует ильхана Хулагу: «Он сам соблюдал и других заставлял исполнять ясак [Ясу], т. е. постановления Чингис-хана, которые состояли в следующем: не лгать, не красть <...>, добровольно подчинившиеся земли и города щадить; так называемые дома Божии и слугителей их, кто бы они ни были, освобождать от налогов и держать в почете. Помнится мне одно его замечание: „Мы предписываем вам, говорил он, молиться за нас, не для того чтоб избавиться от смерти, которую мы не знаем, а для того чтоб вы умолили Бога — не дать нам умереть от руки наших врагов“» (*Вардан Арвелци*, с. 24). Из этого списка только два последних положения относятся к Ясе, остальное регулировалось обычным правом.

Где искать ключ ко всем этим материалам? Для времени правления Менгу и Бату мы имеем поразительное свидетельство Вильгельма де Рубрука. Один из писцов при дворе Сартака, сына Бату, сделал замечание францисканцу: «Nolite dicere quod dominus noster sit christianus. Not est

^а Аркауны — монгольское название христиан, здесь несторианское духовенство.

^б *toyin* 'буддийский монах', кит. *tao-jên*.

enim christianus, sed Moal» «Не говорите, что наш господин христианин; он не христианин, а монгол». Конфликт наименований высвечивает проблему несовпадения идентификационных кодов. Свое имя монголы ставили выше всех иных имен. В этой системе знаков быть монголом означало быть сопричастным к группе власти, а быть христианином — находиться в подчиненном положении. Более того, «христианин» мог стать «монголом» (в политическом смысле), обретя место в имперской иерархии, при этом вопрос о его личном вероисповедании был глубоко вторичен и мог заботить лишь его соперников, «монголов», исповедовавших ислам.

По мнению Д. ДеВииза, средневековые христианские и мусульманские наблюдатели были ближе, чем современные авторы, к пониманию тесной связи между вероисповеданием и социальной принадлежностью; большинство ученых-монголистов XX в. (взгляды которых на самом деле восходят к Э. Гиббону), которые приписывают монголам XIII в. анахронистические представления о религиозной «веротерпимости» (которую превозносят современные исследователи, отождествляя ее с религиозным безразличием); отношение монголов к таким религиям, как христианство и ислам, определялось не «веротерпимостью» или экуменизмом, и уж точно не религиозным равнодушием, а признанием того, что религия — прежде всего дело практики и социальной принадлежности, а не «веры»³³¹.

Вернемся к казням знатных лиц. С позиции монгольской аристократии любая фигура, претендующая на независимость, будь то монгольский царевич или местный династ, угрожала имперскому порядку. Очевидно, что в такой системе власти религиозные предпочтения того или иного правителя (ильхана, грузинского царя, атабека Фарса и т. д.) вторичны, а первична лояльность политическому центру. Собственно, этим и объясняется толерантность внутренней политики монгольских ханов, предоставивших равные возможности разным религиозным общинам. В Монгольской империи повестка дня определялась не стремлением к религиозному однообразию, а политической лояльностью социальных и религиозных сегментов в лице их лидеров тому или иному Чингизиду, которому, в свою очередь, кочевая аристократия делегировала власть. Такого рода конструкция была крайне неустойчивой. Дольше всего она просуществовала в Золотой Орде, поскольку на ее территории имперские города были искусственными образованиями и ни одна религиозная община в них не обладала серьезным административным ресурсом. Опасные для имперского единства религиозные реактивы не могли воздействовать на кочевую аристократию Дешт-и Кипчака.

Приведя четыре примера казни расчленением, П. О. Рыкин пишет: «Джамука (по Рашид-ад-дину) и Александр Тверской были признаны

виновными в мятеже против законной власти дома Чингис-хана; Заркарэ, сын Шахиншаха, — в поддержке мятежников; князь Джалал нарушил монгольский принцип веротерпимости; князь Роман Рязанский совершил оскорбление власти и религии. Сходство этих преступлений заключалось в том, что они представляли угрозу политическому или религиозному порядку, который монголы стремились установить на завоеванных территориях»³³².

Казни расчленением имели место в юридической практике монгольских дворов³³³, и, как показывают материалы настоящей главы, перечень таких казней можно существенно дополнить. Что же касается предложенной мотивировки таких казней, то она не выдерживает критики. За оскорбительный выпад в адрес хана обидчику набивали рот камнями или землей и таким образом умерщвляли его. Так, например, был наказан Куркуз, управитель Хорасана, за заносчивые слова, оскорбительные для Чагатая (*Рашид-ад-дин*. Т. II. С. 48). За притеснение иноверцев кровавая казнь не полагалась. Казнили расчленением только за измену. Для доказательства следует вернуться к судебным материалам об измене наместника Рума Перванэ и великого нойона Букая.

Проведенный же П. О. Рыкиным анализ характера казни заслуживает большего внимания. «Кроме юридического, казнь через расчленение имела ярко выраженный символический подтекст, который, по нашему мнению, также соотносился с монгольскими представлениями о жизненной силе *sülde*. Вместилищем *sülde* могла быть не только голова, но и все тело в целом; точнее, нужно говорить о костяке, скелете человека и животного. Согласно Г. Р. Галдановой, у бурят „сакральность костяка была обусловлена представлением о воплощении в нем сулдэ после смерти человека“³³⁴. Это представление широко известно и другим монгольским народам, у которых, правда, оно встречается с некоторыми вариациями. Так, халкасы верили в существование т. н. „души костей“ (*yasun-u sünesün*) и „души плоти“ (*migan-u sünesün*), которые оберегают местопребывание *sülde* (тело человека или животного) вплоть до смерти его обладателя и полного разложения трупа. <...> Учитывая сказанное, получает объяснение чрезвычайно уважительное отношение к костным останкам живых существ, которое было присуще традиционной монгольской культуре. В частности, монголы старались не нарушать целостности костяков жертвенных животных, ибо считали ее необходимой для того, чтобы обеспечить последующее возрождение животного³³⁵. „По поверьям, кости имели силу воскрешать из мертвых, но только в том случае, если кости человека или животного не были разрушены; в противном случае сила пропадает“³³⁶. Напротив, разрушение костей производилось тогда, когда требовалось уничтожить опасного

врага и лишить его жизненной энергии, которая могла бы привести к его возрождению. Можно полагать, что именно эта идея определяла символическую основу казни через расчленение, неизбежным результатом которой было нарушение сакральной целостности скелета. Монголы верили, что *sülde* пребывает одновременно в каждом органе и каждой части тела человека и животного; следовательно, с целью в корне исключить возможность регенерации (по принципу *pars pro toto*) нужно было полностью расчленить костяк вплоть до его мельчайших составляющих. Таким образом, вполне очевидно, что казнь князя Романа Рязанского являлась по сути своей ритуальным актом, смысл которого проясняется только из контекста традиционной культуры монголов. Назначение данного ритуала заключалось в том, чтобы с помощью расчленения обеспечить как физическую, так и (что важнее) символическую смерть нарушителя фундаментальных устоев бытия через уничтожение одушевлявшей его сакральной субстанции *sülde*»³³⁷.

Если П. О. Рыкин объяснил мифологию казни, то мне остается поставить случай с Романом Рязанским в череду монгольских казней за измену.

Если при исследовании казней русских князей в Орде принимается во внимание только церковный дискурс и игнорируется монгольский имперский контекст, то с неизбежностью все сводится к обличению некой силы, чье лицо не проявлено. Исторически мыслящий исследователь должен сопоставить два мифа: церковный и имперский. Эти мифы конкурировали между собой, выстраивая особые реальности. Наша задача — обозначить это противостояние. Поскольку церковные летописцы скрывают истинные причины казней, подменяя историю агиографией, то первым делом мы должны были показать, что казнь через расчленение ждала тех, кто нарушив клятву хану, совершил измену.

Монгольская империя была открытой системой, ориентированной на включение и адаптацию новых групп. «Монголами» становились все, кто обрел свое место в новой иерархии власти. Обратной стороной включения в элиту были казни. Сложной иерархии власти соответствовала иерархия казней. За измену казнили особо изощренным способом через расчленение. Судя по большинству источников, мотивация монгольских казней современниками событий не осознавалась. Чудовищная казнь нескольких русских князей в Орде была расценена как мученичество за веру. На деле же речь идет о наказании «своих», нарушивших правила политической игры.

ЧАСТЬ III
НОВАЯ ИМПЕРСКАЯ МИФОЛОГИЯ



Изразец с изображением птицы фэн-хуан
Иран. Конец XIII в.
Диаметр 12, 2 см
Государственный Эрмитаж, Санкт-Петербург
Инв. № ИР-1186
Литература: Во дворцах и в шатрах.
Исламский мир от Китая до Европы.
Каталог выставки.
Государственный Эрмитаж. СПб., 2008. С. 136.

Осаде и штурму Багдада монгольским войском зимой 1258 г. предшествовал военный совет, на котором рассматривались результаты астрологических прогнозов. Буддисты-прорицатели и старшие нойоны заявили, что поход на Багдад — само благо. Мусульманский звездочет Хусам-ад-дин, напротив, предостерег монголов от безумного плана и предсказал шесть казней: «во-первых, падут лошади и воины захворают, во-вторых, солнце не будет всходить, в-третьих, дождь не будет выпадать, в-четвертых, поднимется холодный вихрь и мир разрушится от землетрясения^а, в-пятых, растения не будут произрастать из земли, в-шестых, великий государь в тот же год скончается» (*Рашид-ад-дин*. Т. III. С. 39).

Сценарий войны таил в себе драму вселенского масштаба. Битве мечей предшествовала космическая битва между Аллахом и Тенгри. Ее последствия и должен был прояснить прогноз. Мусульманский мистицизм лицом к лицу столкнулся с монгольским имперским мифом, согласно которому деяниям хана покровительствует Вечное Небо. Напряжение было таково, что требовалось участие третьей силы. Ею стал тибетский буддизм. Монгольских правителей привлекали его магические атрибуты. Ритуалы буддистов призваны были уничтожить «злых духов» и охранять государство. После падения Багдада наступил новый порядок, это был монгольский имперский порядок. Буддисты выстраивали самые тонкие детали этой виртуальной конструкции.

Исторический и культурный ландшафт покоренных монголами территорий, от христианской Армении до мусульманской Персии, преобразовался: в местах ханских стойбищ возникла сеть буддийских храмов.

^а Точно такая же картина казней изображена при попытке Му'авии сдвинуть с места минбар Пророка. Преступление отозвалось во всем мире, нарушив в конкретной точке весь его распорядок. «Когда Му'авийа задумал увезти минбар Пророка, мир ему, в Сирию, в тот самый миг, как он притронулся к нему, солнце затмило, и земля погрузилась в темноту. Поднялся страшной силы ветер, засверкали молнии. Тогда [Му'авийа] отказался от своего намерения. Ветер вызвал у него паралич лица, и он остался [навек] ущербным» (*Чудеса мира*. 562).

Так, в летней резиденции ильхана Хулагу (1258–1265), в Даран-даште³³⁸, были возведены буддийские храмы (*Жиракос Гандзакеци*. 65). По сведениям Рашид-ад-дина, «Хулагу-хан чрезвычайно любил благоустройство, и из построек, которые он возвел, осталось много. В Аладаге он соорудил дворец, а в Хое выстроил кумирни» (*Рашид-ад-дин*. Т. III. С. 61). Статуи Будды мусульмане воспринимали как идолов, и потому буддистов они именовали идолопоклонниками, что искажает суть буддийской доктрины; по этой же причине Хулагу и его преемники характеризуются исследователями как язычники. «Эта община [идолопоклонников] окрепла, с полным почетом и уважением доставила из Индии, Кашмира^a, Хитая и Уйгурии бахшиев^b, строила повсюду кумирни и расходовала на это огромные богатства. Дело их вероучения чрезвычайно расцвело, как воочию все наблюдали. Государь ислама постоянно находился вместе с бахшиями в кумирне, изучал [их] вероисповедание, и день ото дня склонность его к этому предмету возрастала и убеждения в этом отношении крепились. Когда Абага-хан умер и его [Газан-хана] отец Аргун-хан отправил его управлять и предводительствовать войсками в Хорасане, он в городе Хабушане^c соорудил внушительные кумирни, и большая часть времени у него проходила в беседах, еде с бахшиями в тех кумирнях» (*Рашид-ад-дин*. Т. III. С. 204). Пиршество монгольской знати в буддийских монастырях отразилось и на дворцовых ритуалах: троны ильханов украшены цветком лотоса, лотосы изображены и на золотых чашах для пира (в соответствии с формулой: «Наверху — правление небесное, которое подобно золотому колесу с восемью спицами.

^a Кашмир — горная область в Северо-Восточной Индии. Описание Кашмира Марко Поло начинается с рассказа о магических практиках буддистов: «В Кесимюре народ также идолопоклонники, говорит особым языком. Просто удивительно, сколько дьявольских заговоров они знают: идолов своих заставляют говорить, погоду меняют заговорами, великую темь напускают. Кто всего этого не видел, и не поверит, что они заговорами делают. Это самые главные язычники, от них и начинается идолопоклонство» (*Марко Поло*, с. 75). Далее Марко Поло описывает буддийских монахов Кашмира: «Есть у них отшельники по их обычаю: живут они в уединении; насчет еды и питья очень воздержанны и очень целомудренны; от всего грешного по их вере остерегаются сильно. Народ здешний почитает их за великих святых; живут они подолгу, а от греха воздерживаются из любви к своим идолам. Много у них аббатств и монастырей ихней веры» (*Марко Поло*, с. 75). Отшельники — это махасиддхи. Следует ли нам различать отшельников от тех, кто меняет погоду заговорами? При дворе великого хана Хубилая несли службу «мудрые его звездочеты и знахари» из Кашмира. Они воздействовали на погоду и разгоняли тучи над летним дворцом в Шанду.

^b *Бакиши*, от санскритского *bhikshu*; так обозначали буддийских монахов.

^c Хабушан (совр. Кучан), был главным городом округа Устува в Хорасане.

Внизу — хан земли, подобный белому лотосу с восемью лепестками» («Белая история», с. 78).

Империя ни в коей мере не навязывала буддизм персам и арабам. Он оставался инородным явлением, неотъемлемой частью имперского порядка на завоеванных территориях. В астральном аспекте насилие, творимое монголами, таило ответную угрозу. Ильханы импортировали в Персию придворный буддизм в качестве защитного религиозного ресурса в войне символов. Буддисты при ильханах были барьером на пути всепоглощающего влияния ислама. В священной топографии буддизма, напрямую связанной с имперской экспансией на Среднем Востоке, читается только одна идеология — идеология монголов-победителей. Буддисты-прорицатели определяли дни, благоприятные для начала военных действий (см.: *Вардан Аревелци*, с. 22).

Духовные запросы кочевой аристократии формировались буддийскими астрологами и монахами. Их влияние казалось безмерным. В 1264 г. вардапет Вардан прибыл ко двору ильхана Хулагу для участия в праздновании середины лунного года. Он ни словом не обмолвился о каких-либо монгольских шаманах, но отметил, что старшая жена ильхана — несторианка, а сам Хулагу окружен буддистами. Вардан с горечью пишет, что ильхана «обманывали астрологи и жрецы кумиров, называемых *Шакмония*, которые говорили, что Бог живет уже 3040 лет, и будет жить еще 35 туманов лет, а туман равняется десяти тысячам, и после того, говорят, сменит его другой Бог *Мандрин*. Тоинами^а назывались жрецы, которым он верил и по указаниям которых он шел или не шел на войну. Они уверили его, что он долго пробудет в этом теле; а когда состарится, то облечется в другое тело. Они заставили его построить кумирню для этих изображений, и он ходил туда молиться; а они гадали ему, что только хотели. Пока мы ждали другого времени, вторичного с ним свидания и более близкого с ним знакомства, чтобы высказать ему что следует, и полагаясь на его доброту и расположение к христианам, надеялись указанием на какое-нибудь знамение Божие, склонить его в пользу христиан и смело выразить ему свое мнение [относительно жрецов], в учении которых он был воспитан, — он заболел. Эти жрецы, искушенные в обмане и гаданиях, умели заставлять говорить войлочные изображения и лошадей» (*Вардан Аревелци*, с. 22–23).

^а *toyin* 'буддийский монах', кит. *tao-jên*. Термин *тойн* встречается как у персидских, так и армянских (*тоин*) авторов в значении 'буддийский монах'. Джудзджани говорит о них: «Сборище неверных аскетов (*зуххâд*) из Китая и идолопоклонников (*бутпарастан*, т. е. буддистов) из Тангута и Тамгача, которых называют тойнами, приобрело влияние на Гуюка» (цит. по: *Бартольд В. В. Сочинения*. М., 1963. Т. I. С. 455).

Вардан, высокопоставленный армянский церковный деятель, кажется, испытывает глубокую зависть к тому могуществу, которое он приписывает тоинам. Говорящие идолы — это добуддийская традиция. Одорик де Порденоне видел в Куилоне на Малабарском побережье фигуру божества — наполовину человека, наполовину быка (возможно, это Нандин — ездовое животное Шивы); в обрядовых церемониях это существо своими устами отвечало жрецам, требуя крови сорока девственниц^а.

И для мусульман буддисты были сынами тьмы. Историк и чиновник 'Ата Малик Джувайни оценил их влияние в столице империи Каракоруме и предрекает им жалкий конец: «И так как судьба благоприятствует приверженцам веры, то повсюду, куда ни бросишь взгляд, глаз видит населенный верующими в Единого Бога огромный многолюдный город, и посреди тьмы яркий свет. И среди членов ордена аскетов-идолопоклонников (которые на их собственном языке называются *тойин*) существует поверье, что до того, как в тех краях обосновались мусульмане и зазвучали *такбир* и *игамат* (да утвердит и сохраняет их вечно Всевышний), идолы с ними разговаривали — „Ведь шайтаны внушают своим сторонникам (чтобы они препирались с вами)“, — но из-за прихода мусульман они разгневались и замолчали — „Аллах наложил печать на их уста“» (*Джувайни*. I. 10).

Исторические повествования о монгольских правителях Персии перенасыщены подробностями борьбы за власть, но молчат о сокровенных тайнах двора. При ильханах поиск вождельного эликсира долголетия из сферы мистических практик перешел в область повседневных опытов. Новую имперскую мифологию питали грезы мистиков и несбыточные мечты алхимиков. Мусульманские ученые многое могли предложить на этом рынке чудес. Все, что не было ограничено жесткими рамками исламского благочестия, находило отклик при монгольском дворе. Именно в это время на арабском языке появляется наиболее популярная во всем мусульманском мире космография Закарийя ал-Казвини (1203–1283). Свое сочинение («Чудеса тварей и диковины существующего») автор посвятил багдадскому правителю при монголах 'Ата Малик Джувайни³³⁹.

Известно, что ильхан Хулагу, сокрушитель Багдада и разоритель мавзолеев аббасидских халифов, не жаловал мусульман. Мусульмане не остались в долгу. На мой взгляд, Рашид-ад-дин с иронией говорит именно о буддийском окружении Хулагу: «Он был весьма склонен к алхимии

^а Nii similiter aliud ydolum adorant quod est per medium homo et medium bos. Hoc ydolum per os respondet quod multociens sanguinem quadraginta virginum petit et requirit (*Одорик де Порденоне*. X. 3).

и на ту братию постоянно взирал благосклонным оком. А они ради своих вымыслов и мечтаний зажигали огни, сжигали безмерное множество снадобий и бесполезными мехами надували малых и больших. Они мастерили котлы из глины мудрости, но польза от стряпни не шла дальше их ужинов и завтраков. В превращении они ничего не смыслили, зато в извращении и подлогах творили чудеса. Ни одного динара они не снабдили решеткой и ни одного дирхема не отлили, зато растратили и изничтожили богатства вселенной. На их нужды, домогательства и пропитание было израсходовано так много, что и злосчастный Карун за свою жизнь не стяжал столько философским камнем» (*Рашид-ад-дин*. Т. III. С. 61). Таково восприятие практик придворных буддистов персидским бюрократом Рашид-ад-дином. Соприкасаясь с иным религиозным опытом, мусульманское сознание не способно преодолеть ментальный барьер. Вместо диалога видим отрицание^а. Отсюда та недоговоренность персидских источников, что не позволяет нам оперировать очевидными вещами. Речь идет о космополитичном характере монгольской имперской культуры, в которой было место и исламскому влиянию.

Об ильхане Аргуне (правил: 1284–1291) существует апокрифический рассказ. Монгольский правитель беседует с астрономом и математиком Махмудом ибн Масудом Кутб-ад-дином аш-Ширази (1236–1311) о деятельности придворных алхимиков. Если верить Рашид-ад-дину, посвященному в тайны монгольского двора, Аргун критично воспринимал безрезультатность опытов алхимиков, однако в данном случае поражает размах этой деятельности и безоговорочное покровительство ученым. Из рассказа мы узнаем о программе поисков, но цель этих поисков не объявлена: «Он был очень пристрастен к алхимии. Со всех сторон к его высочеству сходились алхимики и склоняли государя к этому искусству. Безмерные деньги были истратчены на него, и никогда [Аргун-хан]

^а Буддисты были конкурентной для мусульман группой и при дворе великого хана Менгу. 'Ата Малик Джувайни смотрит на них как на опасных соперников, однако он был вынужден считаться с их влиянием на монголов. К буддийской доктрине Джувайни проявил внимание, которое не выходит за рамки обычного для мусульманских интеллектуалов интереса (см.: *Джувайни*. I. 44). Ср.: Ибн Надим называет Бодхисаттву пророком суманийя — это слово происходит от санскритского слова *шрамана*, означающего «буддийские монахи». Мусульманские авторы эпохи средневековья сообщают об основных учениях суманийя: поклонение идолам, вере в вечность мира, особой космологии (согласно которой, к примеру, Земля проваливается в пустоту, а мир периодически разрушается и возрождается), и доктрине переселения душ. Наиболее примечательной в связи с этим была мысль, что суманийя — это скептики, отрицающие ценность рассудочной деятельности и логических умозаключений, см.: *Варденбург Ж.* Мировые религии с точки зрения ислама // Христиане и мусульмане: проблемы диалога. М., 2000. С. 313.

не ставил им [этого] на вид, а снова охотно отпускал средства. Однажды в присутствии мовляна Кутб-ад-дина Ширази они обсуждали вопрос о сокровенных вещах. Когда алхимики разошлись, Аргун-хан сказал мовляна: „Оттого, что я человек невежественный, а ты ученый, мнится тебе, что они меня околдовали? Не раз хотел я их прикончить, но поскольку достоверно, что эта наука существует и есть такой человек, который знает эту благородную науку, то ведь ежели я [этим] невеждам не стану покровительствовать, а предам их мечу, у того мудреца не останется ко мне никакого доверия“. Короче говоря, в царствование Аргун-хана алхимики истратили безмерные деньги на сгущение, улетучивание, растворение, составление, исследование, перегонку, размягчение, гноение, очищение, отбеливание, брожение, изменение, превращение, прокаливание, восстановление, процеживание, опоражнивание и увлажнение. После многочисленных опытов и испытаний покрывало сомнения и завеса [неизвестности итогов] хлопот спала с глаз: от алхимии кроме сокрушения и убытков ничего не получилось. ‘Да будет мир над тем, кто пошел прямым путем’» (*Рашид-ад-дин*. Т. III. С. 129).

Поиском алхимического золота занимались в Китае даосы, а в Индии — аскеты и йогины. Рашид-ад-дин говорит о бакши, прибывших ко двору ильханов из Индии, Кашмира, Китая и Уйгурии, т. е. о буддийских монахах. При этом речь не идет о традиционной фармакопее индийских схимников, о лекарственных или употребляемых в пищу растениях. Искусство бакши было направлено на создание алхимического напитка растительного или минерального (на базе ртути) свойства. Скорее всего, персидские авторы называли термином *бахши* буддийских монахов и индийских аскетов.

Буддисты занимались алхимией, целью которой был поиск эликсира долголетия, а не превращение металлов в золото, как полагал Рашид-ад-дин. Было бы непростительной ошибкой с нашей стороны не заметить за фасадом религиозного соперничества столкновения двух философий, по-разному трактовавших проблему бессмертия. Арабская медицина не искала химическим путем эликсира, связанного с возгонкой киновари. Напротив, ртуть считалась опасным ядом. Парадоксальным образом буддисты при дворе ильханов смогли избавиться от всех конкурентов, что привело к трагическим последствиям для самих ильханов. Ильханы зачастую становились жертвами ртутных снадобий. Мусульманские врачи, видимо, понимали всю трагичность ситуации, но были отстранены от участия в придворной алхимической деятельности. Например, великий хан Хубилай в Китае создал параллельные структуры, курирующие китайское и «западное» направления медицины. Непонятно, что помешало его брату, ильхану Хулагу, создать аналогичные структуры

при монгольском дворе в Персии. Дело, видимо, заключается во взаимной нетерпимости буддистов и мусульман, за которой стояла борьба за влияние на монгольскую аристократию.

Вот на таком фоне развернулась трагедия Аргуна, искавшего эликсир жизни у индийского бахши³⁴⁰. Поскольку ильхан Аргун определенно скончался от отравления ртутным снадобьем, то может возникнуть предположение о злом умысле со стороны лекаря. Чтобы избежать столь поверхностных суждений, необходимо вчитаться в строки знаменитого трактата даоса Гэ Хуна о пути бессмертия (*Гэ Хун*. Баопу-цзы. Глава 4. О золоте и киновари). После этого мы сможем утверждать, что Аргуна погубил не злой умысел, но алхимические грезы бахши. Вопрос о ртути следует включить в алхимический контекст некоторых культурных и политических явлений в Монгольской империи.

Монгольские правители знали о рецептах долголетия индийских йогов. При дворе великого хана Хубилая были осведомлены об искусстве йогов, но рецепты их были отвергнуты. По сведениям Марко Поло, дипломата и агента великого хана, индийские йоги принимали снадобье из ртути и серы: «Есть тут особые люди, зовут их *куигуи*; живут они дольше других, от полутора ста до двухсот лет, и крепки, куда захотят, могут идти; в монастыре все дела, все службы идолам исполняют, словно как юноши; и это от воздержанности да здоровой воды. Едят они больше рис и молоко. Чудным покажется вам то, что они едят: принимают они ртуть с серою; питье делают из этой смеси и говорят, что оно им прибавляет жизни; чтобы подольше жить, принимают то питье с детства» (*Марко Поло*, с. 190). По мысли М. Элиаде, такой алхимией занимались только определенные секты аскетов; это — тантрические секты, т. е. принадлежащие тому раннесредневековому течению мистического синтеза, которое вобрало в себя все духовные техники Индии, вплоть до самых «примитивных»³⁴¹. С помощью ртути аскеты обретали божественное тело. Здесь нет «научных» устремлений, но есть извечный мотив мистики — бессмертие. Преследуется, с одной стороны, цель очищения духа, а с другой — транссубстанциализация тела. Обе эти операции имеют тантрическую природу, а значит, принадлежат духовной технике, а не дохимической науке.

Кажется, в словах Марко о снадобье йогов сквозит ирония. А вот мусульманскому окружению ильханов было не до иронии. Монгольские правители Персии умирали в подозрительно молодом возрасте. Так, Хулагу скончался в 48 лет, царствовал он семь лет; сын его Абага скончался также в 48 лет, царствовал семнадцать лет; его сын Аргун скончался в 33 года, царствовал 7 лет; Газан-хан скончался в 33 года, царствовал девять лет; для сравнения — их ближайший родственник великий хан

Хубилай, правивший Китаем, прожил 79 лет, царствовал тридцать четыре года. Контроль над душевным и телесным здоровьем ильханов приходился в руках буддистов. В условиях плотного мусульманского окружения ильханы были вынуждены доверять своим *бахши* — монахам-буддистам, исполнявшим роль прорицателей³⁴². Парадоксальным образом, бахши, призванные обеспечить долголетие ханов, убивали их ртутными снадобьями. Такова мусульманская версия событий.

В снадобье, приготовленное бахши для ильхана Аргуна, входили те же два вещества, что и в эликсир долголетия йогов: ртуть и сера. Осведомленность в этом вопросе вазира ильханов, Рашид-ад-дина, который к тому же был потомственным врачом, неудивительна. А вот осведомленность Марко Поло показывает, что он был посвящен в сокровенные придворные тайны. И оба рассматривают ситуацию с эликсиром исключительно в бытовом аспекте, мистическое измерение во внимание не принимается.

Как уже сказано, ильхан Аргун умер в 33 года. Обстоятельства этой смерти таковы:

«Аргун-хан очень верил бахшиям и их правилам и постоянно оказывал этим людям покровительство и поддержку. [Однажды] из Индии пришел некий бахши и уверял, что он долговечен. У него спросили, каким же образом жизнь тамошних бахшиев становится долговечной. Он ответил: „Особым снадобьем“. Аргун-хан спросил: „Это снадобье здесь водится?“. Бахши сказал: „Водится“. [Аргун-хан] велел, чтобы он его составил. Бахши приготовил месиво, в котором были сера и ртуть^а.

^а В средневековом тибетском медицинском трактате «Чжуд-ши» в Дополнительной тантре в Разряде составов из драгоценностей сказано: «Отвары, порошки, *дегу*, лечебные масла и прочее при частом применении перестают справляться с болезнями, и тогда прибегают к лекарствам из драгоценностей, которые подавляют отклонения в действии успокаивающих, лечат все 404 болезни крови, желчи, слизи и ветра, язвы, раны головы, туловища и конечностей, *дму*, *ор*, *мдзе*, чирьи, *гаг*, *лхог* и болезни *гийан*, насланные демонами *гйан*, *ргйал*-по и другими. Нет болезни, которая не излечивается ими. А здоровому человеку эти лекарства служат как эликсир. Они бывают горячительные и холодящие. Горячительные составы из драгоценностей. Золото, серебро, медь и железо раскатать толщиной с крыло мухи, разломать, засыпать в крепкий тигель, сверху залить ртутью, добавить буру, чистую серу, горло тигля замазать золой из кизяка, сверху залепить глиной и жечь на каменном угле. Полученную золу, серу, смолу ватики, семена конопли, аир, красный перец, „три горячих“, шалфей, акацию, толченую золу ракушек каури и ртути пол-шо, разбитой в одном шо облепихи, смешать с *кханда*, приготовленной из настоя мироболана *хебула* на вине с коровьей мочой, и скатать в пилюли величиной с горошину. Принимать их на заре, увеличивая дозу от пяти пилюль до девяти, запивать вином. <...> Посуда: чтоб удержать ртуть в теле больного, надо обязательно добавить золу

Около восьми месяцев [Аргун-хан] его принимал, а в довершение сорок дней соблюдал пост в Тебризской крепости. В то время кроме Урдукия, Кучана и Са'д-ад-довлэ ни одно существо не имело к нему доступа, не считая бахшиев, которые денно и ночью неотлучно состояли при нем и занимались рассуждениями о верованиях. Когда Аргун-хан вышел из уединения, он отправился на зимовку в Арран, и там стряслась беда с его здоровьем. Лекарь ходжа Амин-ад-довлэ неотлучно находился при нем, лечил его и старался с помощью других врачей, пока через некоторое время здоровье не стало поправляться благодаря их отличным приемам. Вдруг однажды вошел один бахши и дал Аргун-хану три чаши вина. Так как оно проникло [в кровь], болезнь опять возвратилась, и недуг стал постоянным, а врачи не знали, чем помочь. Через два месяца недомогания эмиры стали поговаривать и доискиваться причины болезни. Некоторые люди говорили: „Причина-де — дурной глаз, надобно раздать милостыню“, — и [много денег роздали нуждающимся]. А некоторые рассказывали: „Шаманы-де, погадав на [бараньей] лопатке, говорят, что причиной недомогания является колдовство“. Заподозрили в этом [колдовстве] Тугачак-хатун. Под палкой и пыткой ее допрашивали на суде и в конце концов эту хатун со многими женщинами бросили в реку. Это событие произошло 16-го числа месяца мухаррама [6]90 года [19.01.1291]» (*Рашид-ад-дин*. Т. III. С. 126). Через два месяца Аргун умер. У Рашид-ад-дина в адрес индийского бахши звучит скрытое обвинение. С позиции буддистов, Аргун совершил выход из сансары, прервал цепь существований и достиг нирваны.

Неопределенность причин смерти ильхана связана с противостоянием различных влиятельных групп. Собственно об этом и говорит Рашид-ад-дин, не сомневаясь в пагубной практике бахши. Эта же версия дошла и до двора Хубилая. Ее озвучивает Марко Поло: «Знайте, начал царствовать Аргон в 1286 г. по Р.Х. Акомат царствовал два года. Аргон же — шесть лет, а спустя шесть лет Аргон помер от болезни; говорили тоже, что умер он от питья» (*Марко Поло*, с. 223). Надо полагать, «питье» — это эликсир с ртутью и серой. Внимание Марко Поло к судьбе Аргуна вполне объяснимо: именно ему он вез невесту морским путем из Китая³⁴³.

меди и несколько дней заранее есть топленое масло. Для защиты снаружи смазать тело маслами, подходящими для жара или для холода. Для поддержания сил пилюли вином запивать. Пусть больной питается мясом и вином и время от времени потеет. Если не соблюдать этих правил, составы становятся ядом. Они будут как молоко белой львицы в плохой посуде» (Чжуд-ши: Памятник средневековой тибетской культуры / Пер. с тибет. Д. Б. Дашиева. Новосибирск, 1988. С. 208–209).

Краткое указание Рашид-ад-дина на покровительство Аргуна буддийским монахам тантрических школ не раскрывает всей глубины происходящего. Обратимся к свидетельству другого современника, не ограниченного рамками придворного летописания. Путеводитель по Святой Земле доминиканца Рикольдо де Монте Кроче († 1320, книга написана в 1309 г.) показывает, что в действительности религиозная жизнь в ильханате представляла собой более сложную картину. Миссионер странствовал по землям ильханов (от Триполи до Багдада), вступая в теологические споры с несторианами, яковитами, маронитами и мусульманами. Известно ему и о высоком статусе буддистов, и кажется, он не сомневается в магическом могуществе главы буддистов. «И да будет известно, что тартары почитают неких людей выше всех остальных в мире — *бокситов*, т. е. идолослужителей. И люди эти индийцы, они мудры, хорошо организованы и отличаются очень строгими нравами». Они владеют магическим искусством и предсказывают будущее. А главный из них способен летать, вернее, покоится, поднявшись над землей без всякой опоры. По словам брата Рикольдо, буддисты утверждают, что существует триста шестьдесят пять богов, другие же говорят о сотнях тысяч богов, но соглашаются в том, что первоначальный бог един. Себя они называют братьями христиан, говорят о сходстве обрядов и образа жизни, но Христа не ведают. Полагают, что их провинций не коснулся Ноев потоп, и что мир длится триста тысяч лет, о чем свидетельствуют обновленные в камне идолы каждую тысячу и десять тысяч лет. Тартары же называют себя народом Божиим, приводя в доказательство чудеса, ознаменовавшие их появление и бесчисленные победы^a. Утверждение об избранности (*populum Dei*) является искаженным переводом одно-

^a Et sciendum, quod Tartari quosdam homines super omnes de mundo honorant: boxitas, scilicet quosdam pontifices ydolorum. Et sunt indiani homines, valde sapientes et bene ordinati et valde graues in moribus. Hii communiter sciunt artes magicas, et innituntur consilio et auxilio demonum, et ostendunt multa prestigia, et predicunt quedam futura. Nam et vnus maior inter eos dicebatur volare, sed secundum veritatem repertum est, quod non volauit, sed ambulabat iuxta terram et eam non tangebatur, et quando videbatur sedere, nulla re solida sustentabatur. Aliqui eorum dicunt esse trecentos sexaginta quinque deos. Aliqui dicunt esse centum cumanos [tumanos] deorum. Est autem cumanus decem milia. Omnes tamen concordant, quod deus principalis est vnus. Ipsi dicunt se esse fratres Christianorum, et dicunt de eodem ritu et secta nobiscum, et Christum nesciunt. Dicunt enim, quod diluuium Noe non fuit in prouincia eorum, et quod mundus iam durauit plus quam triginta mille annis. Nam dicunt, quod semper signant in lapide nouum ydolum post mille annos, et post decem mille. Ipsi sunt nigri et adusti, sed regio eorum temperatissima est. Ipsi eciam Tartari dicunt se esse populum Dei, et ad hoc allegant multa miracula, que contigerunt in aduentu eorum, et victorias, quas habuerunt (*Ricoldus de Monte Crucis*. X. 15–26).

го из пунктов имперской доктрины о покровительстве Вечного Неба. По мысли брата Рикольда, католическим миссионерам надобно сначала изобличить индийских бахши, подобно тому как апостолы поступили с магами. И лишь тогда можно наставить монголов на путь спасения.

В теме эликсира долголетия с ее очевидным буддийским контекстом не должно вызвать удивление обращение к пиршественным монгольским сосудам, украшенным орнаментом в виде стилизованных лепестков лотоса. Лотос — ключевой элемент буддийской иконографии. «В индийской мифологической традиции лотос связывается с творением мира из космических вод. Он есть результат творения, сотворенный космос. Центр розетки есть центр (пуп, ось) вселенной. Согласно Атхарваведе — „золотой штырь, стоящий посреди вод“. Восемь лепестков розетки соответствуют восьми направлениям (основным и промежуточным), которые структурируют пространство. Последующее умножение лепестков в геометрической прогрессии (8:16:32:64) приводит к образу тысячелепесткового лотоса, который дает начало горам, рекам, долинам. Как таковой, лотос может выступать как легитиматор всякой конструкции, т. е. подтверждение ее сакральности»³⁴⁴.

В нашем случае существенно различать абстрактную доктринальную концепцию, сформулированную много веков назад, и реальное положение дел с буддизмом в Монгольской империи. Неспособность учитывать это существенное различие обесценило многие выводы, связанные с поиском археологических свидетельств буддийских верований в погребальной практике кочевников Улуса Джучи³⁴⁵. Обращаясь к другому массовому материалу (рисункам на керамике), выскажем острожную гипотезу: лотос как символ высокой придворной культуры³⁴⁶ нашел отражение в предметах низовой культуры³⁴⁷.

Особо стоит отметить находку деревянной миски, чья внешняя поверхность была украшена розовыми лепестками лотоса (рис. 14). Миска находилась в погребальном инвентаре женского захоронения в сырцовом мавзолее (могильник «Маячный бугор») ³⁴⁸. Это не кочевническое погребение и не исламское, на что указывает трехкамерный мавзолей и полное отсутствие кочевнического инвентаря. Истоки обряда погребения следует искать в Северном Китае³⁴⁹. На погребенной было два халата, в реконструированном орнаменте ткани верхнего халата просматриваются птицы, рыбы и черепахи³⁵⁰. Эти фигуры не случайны. В Китае черепаха и журавль — излюбленные эмблемы бессмертия. Журавль считался птицей, которая живет сотни и даже тысячи лет. Китайские авторы описывают журавля неизменно в обществе «бессмертных» (*сянь*), которым он служит средством передвижения; журавлей рисовали на погребальной колеснице как символ перехода в бессмертие³⁵¹ (кат. 11).

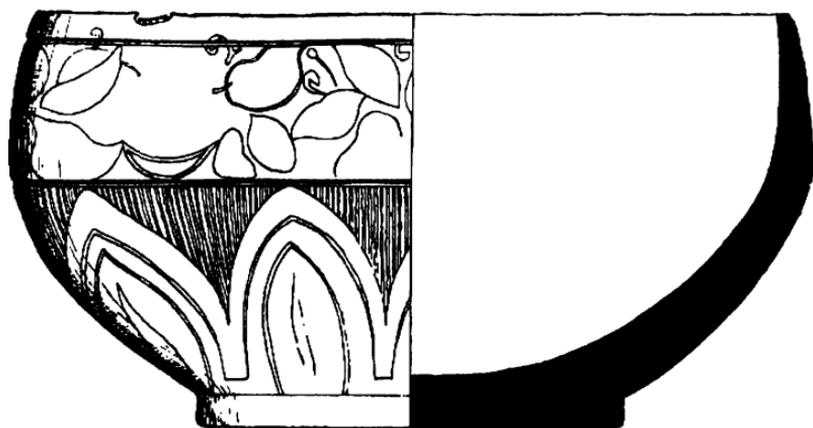


Рис. 14. Деревянная миска из могильника «Маячный бугор»
(Васильев Д. В. Женское захоронение в сырцовом мавзолее..., с. 106)

В каталоге представлено четыре кубка, найденных в Сибири, Поволжье, Приднепровье, т. е. в основном на территории Улуса Джучи. Такие же кубки на высокой ножке можно видеть на персидских миниатюрах монгольского времени. В известном смысле пригубить напиток из такого сосуда означало прикоснуться к таинству обретения вечности. Пир превращался в божественную мистерию. Образно говоря, кубки с изображениями лотосов воспринимались как «чаши бессмертия»^а (буддийская Чистая земля нередко изображалась как место, где люди, подобно богам, рождаются из цветка лотоса³⁵²). Несомненно, эликсир ханам подавали в таких сосудах. В идеальном плане кубки должны быть сделаны из золота, полученного в результате алхимической сублимации и трансмутации, ибо только такое золото наделено витальностью и наивысшей действительностью на пути к бессмертию. Но ценилось и натуральное золото, которое тоже имело магические свойства. Изображение лотоса на кубках маркировало их функцию наделять напиток особым свойством, ибо лотос был символом духовной силы и совершенства (кат. 44; 45).

Пиршественные сосуды с буддийской символикой в Улусе Джучи и монгольском Иране — наследие единой имперской культуры.

^а В этом убеждают инвективы армянского церковного историка Киракоса в адрес буддистов из окружения ильхана Хулагу: «Они обманывали его, обещая ему бессмертие, и он жил, двигался и на коня садился под их диктовку, целиком отдавая себя на их волю. И много раз на дню кланялся и целовал землю перед их вождем, питался [пищей], освященной в кумирнях, и возвеличивал его более всех остальных. И поэтому он собирался построить храм их идолов особенно великолепным» (Киракос Гандзакецци. 65).

Считается, что со временем на всем этом пространстве золотые и серебряные кубки стали знаковым предметом роскоши³⁵³. На глубинном же уровне они показывают, что имперские структуры повседневности несли печать буддийского концепта. Символика лотоса представлена не только на пиршественных кубках, лотосы украшают и троны ильханов. Каменные изваяния из восточных районов Монголии изображают человеческие фигуры, сидящие в креслах со спинкой; часть кресел украшена лотосами³⁵⁴. Монгольский пир с его жесткой иерархией в буддийской системе координат очерчивает пространство избранных, призванных высшими силами управлять миром. Если пир наглядно выявлял структуру власти и закреплял отношения соподчинения в вертикальном плане, то буддийская символика придавала событию высшее измерение. Буддийский антураж пира снимал напряжение иерархической вертикали, делая участников равными перед лицом истинной реальности. Как сказано в «Жемчужном эдикте» Хубилая, адресованном жителям Тибета (1264 г.): «По мандату Вечного Неба, покровительством сияния великой добродетели, хана мое повеление. Сказано монашествующим и мирским людям. Чтобы обрести благополучие в этой жизни, необходимо следовать установлениям Чингис-хана; [что же касается] жизни будущей, то необходимо верить в религиозный закон Будды»³⁵⁵.

Предположение о том, что кубки на высокой ножке служили не только для утилитарных целей или пополнения семейных сокровищниц, но и были вместилищем божественной влаги, подтверждается следующим наблюдением. Если обратиться к каменным скульптурам, изображающим Чингизидов (Восточная Монголия), сидящих на тронах, то увидим, что большинство фигур держит в руке кубок на высокой ножке³⁵⁶. Такие кубки ассоциировались с пиром знати, причем для Чингизидов определяющей была прямая связь с предками (рис. 15).

Новая имперская мифология с неизбежностью входила в противоречие с древними предписаниями кочевой культуры. Яса Чингис-хана ограничивала область использования дорогих чаш: «В ясе записано, и есть у монголов обычай, что в весеннее и летнее время никто не может сидеть в воде днем, или мыть руки в ручье, или набирать воду в золотые и серебряные сосуды, или раскладывать на земле выстиранную одежду; поскольку они верят, что такие действия усиливают гром и молнию» (*Джувайни*. I. 162). Запрет фиксирует конфликт неясного свойства.

Ранняя смерть правителей всегда загадка. Однако вторичные источники, при всей их безусловной важности, никогда не заглядывают в суть событий. Сведения грузинского анонима о смерти Аргуна противоречат официальной версии, хотя картина отравления налицо. Болезнь ильхана развивается на фоне политических интриг и завершается как

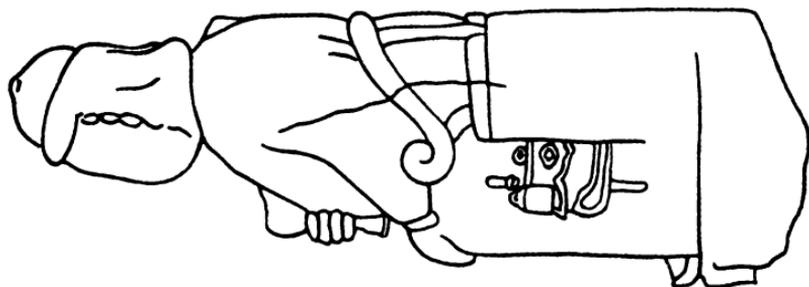
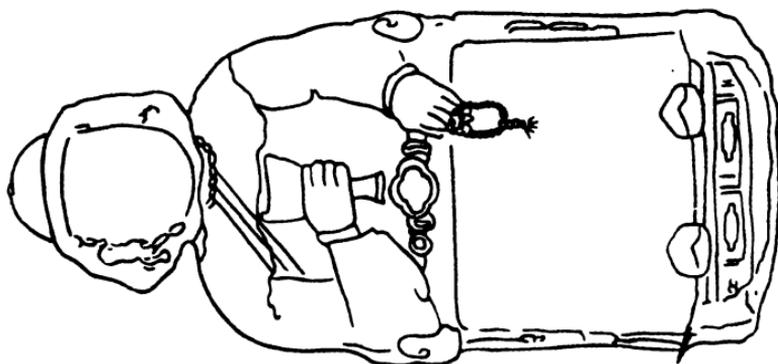
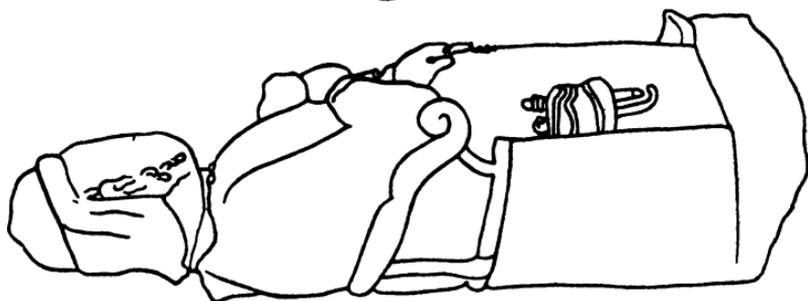
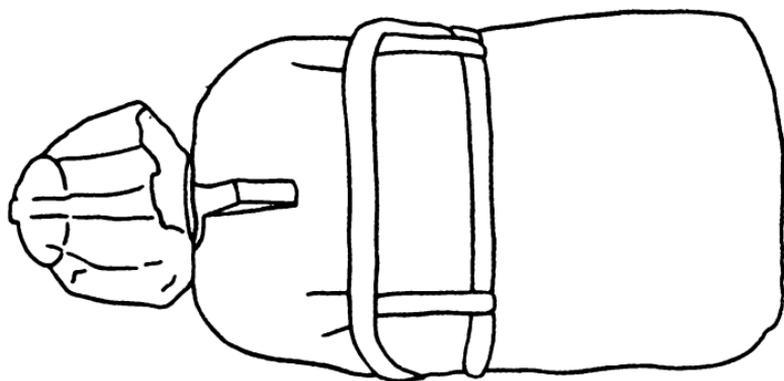
возмездие христианского Бога. Аноним настаивает на том, что больно-го правителя задушили ноионы, из чего лишь следует, что грузины не питали симпатий к Аргуну. Сведения об эликсире до слуха грузин не дошли.

«Вошел злой недуг в *казна* Аргуна, ибо отсохли все члены его, и стала гнить плоть его, и рассыпались кости, и разложилось тело его, и был вид его омерзителен и страшен, и едва ли не был подобен покойнику. Когда недужил Аргун, возжелал он [увидеться] с Хутлу-Бугой, дабы тот воцарил Давида и преемников его и ходатайствовал пред ноинами о лишении Вахтанга царства. Тогачар пособлял Давиду, да царевич овсский по имени Фареджан также весьма содействовал Давиду. По этому же делу — кому надлежало царствовать — был созван совет. Но иным вельможам грузинским неугодно было воцарение Давида, ибо твердо были преданы Вахтангу и потому-то не дали царства Давиду, но уступили ему некоторые селения и земли. И потому как продлился вышний гнев на Аргуна, и недуг тот протянулся на четыре месяца, разложившийся с головы до ног надоел он ноинам, сговорились они и напали на него и в собственном его шатре задушили его в то же время и в тот же день и число месяца — двенадцатого марта, — когда был казнен честный и блаженный Божий помазанник, светлый мученик Димитрий. Случилось чудо: потому-то и настиг злой недуг Аргуна, что пролил он много крови невинной и дерзнул поднять руку на Божьего наместника. И помер Аргун, и все сподвижники его, что были соучастниками в убиении царя (Димитрия) — все были истреблены. И отныне далась власть Давиду, и ноины были на стороне Давида. Также твердо владел царством и Вахтанг» (*Хронограф*, с. 134–135).

Скажем и о том, о чем не решился открыто написать Рашид-ад-дин (врач и сын врача): Аргуна убила ртуть. У арабских медиков не было двух мнений насчет пагубного воздействия ртути. Приведу два авторитетных свидетельства.

«К числу веществ, вредных для человека, даже если их будет незначительное количество, относятся такие, как червь [древесины] пинии и ели, ртуть, ядовитые животные, ядовитые грибы и ядовитый паслен» (*ал-Бируни*. Книга о лечебных веществах. 517). «Вещество ртутного

Рис. 15. Статуя знатного монгола. Сухэ-Баторский аймак. Онгон. Шивэт (Монголия). В левой руке — кубок на высокой ножке, в правой — буддийские четки; изображен также пояс с бляшками (*Баяр Д.* К проблеме датировки каменных изваяний Дариганга // Информационный бюллетень Международной ассоциации по изучению культур Центральной Азии. М., 1985. Вып. 8. С. 56) →



0 10 20CM M 1:10CM

камня похоже на киноварь. Поэтому думают, что ртуть добывается из киновари в котлах, обмазанных глиной, под которыми горит [огонь], и подвергается возгонке. Но это не так. Наоборот, киноварь получают из [ртути] с серой, а затем из [их соединения] можно извлечь ртуть, подобно тому, как ее извлекают из минеральной киновари, которая является исходным веществом ртути. <...> Ртутные пары вызывают паралич, трясение и переплетение органов. <...> Ртутный дым лишает зрения. <...> Ртуть, подвергнутая возгонке, убивает, так как резко отрывает [соки]» (Ибн Сина. Канон. II. 219).

В позднем монголо-тибетском медицинском сочинении говорится о свойствах ртути. Эти сведения проливают свет на представления алхимиков.

«Ртуть. На санскрите называется *сурра*. Тайные названия: „рожденный киноварью“, „вода киновари“, „пронзающий“, „чрезвычайно подвижный“, „свое семя“, „семя Индры“, „синяя драгоценность“, „железный иней неба“, „водный конь“, „сок киновари“.

В „Дополнительной тантре“ сказано, что „ртуть получают при обжиге киновари“. Согласно сказанному, киноварь, или сырую киноварь, обжигают, и жидкость, которая выпадает с дымом, похожая на свинец, [и есть ртуть]. На ощупь она как вода, но тяжелая, [легко] просачивающаяся, и обладает тремя ядами сока.

В „Шэллрэн“ говорится, что „[ртути] добывают из 9: ртутного камня, алевролита, одежды с грязью и потом, одеяний трупов, вымытых дождями, золы погребальных костров, растения *нэу*, голубя, черного скорпиона“. Поскольку обрабатывают двумя методами: „сседающим“ и „связывающим“^а, то начинает прилипать к кончику иглы и при обжиге выпадает в копоть [т. е. не испаряется]. При плавке не разрушается. Если на длительное время положить вместе со свинцом, то свинец расплавится и смешается с [ртутью]. Из „Шэлгон“ — ртуть идет в эликсирах „бчуд лэн“ и подавляет болезни демонов — „гдон“»³⁵⁷.

Эликсир долголетия на поверку оказался смертоносным снадобьем. Однако в этой непроницаемой для мусульманских наблюдателей сфере представлений о высших лекарствах, просветлявших тело и продлевавших жизнь, имеется поразительная находка. Находка «ртутного князя» не стала научной сенсацией, поскольку был неясен культурный контекст события.

^а Восемь веществ, «сседающих» ртуть, это: золото, серебро, медь, железо, олово, свинец, цинк и магнетит. Восемь веществ, «связывающих» ртуть, это: сера черная, «спина лягушки», алевролит, свинцовый глет, серебряная руда, реальгар, аурипигмент и киноварь «белая».

После публикации статьи В. П. Костюкова «Буддизм в культуре Золотой Орды»³⁵⁸ археологи предприняли шаги по систематизации материалов погребений золотоордынского времени с признаками буддийских практик. В сводке археологических материалов П. В. Попова приняты следующие критерии буддийского погребального обряда: покрытие головы и верхней части тела тканью, наличие во рту усопшего монеты или какой-либо драгоценности, характерное положение руки, прикрывающей рот³⁵⁹. Автор пришел к выводу, что «большинство погребенных обладали высоким социальным статусом и были похоронены в сопровождении богатого погребального инвентаря»³⁶⁰. В качестве исторического свидетельства дана ссылка на сведения Рашид-ад-дина о влиятельной религиозной общине уйгуров из ближайшего окружения хана Токты (*Рашид-ад-дин*. Т. II. С. 84)³⁶¹.

На мой взгляд, эталонным для заявленной темы является погребение средневекового кочевника на левом берегу р. Иртек (правый приток р. Урал)³⁶². Погребенный воин был бальзамирован с помощью ртути. О сути этого обряда и пойдет речь ниже.

Находка была исследована И. В. Матюшко с целью определить датировку и этническую принадлежность погребения³⁶³. Все технические подробности я (не будучи археологом) заимствую из этой статьи.

Погребенный лежал на деревянных носилках. Выглядел он необычно. «Кости ног и таза были покрыты обмазкой красного цвета толщиной около 1 мм. Обмазка состояла из глины и шерстяной ткани, пропитанной красноватым минеральным веществом, она плотно прилегалась к костям, что дало основание предполагать освобождение костей от мягких тканей. Поверх шерстяной обмотки тело было обернуто тонкой древесной корой, нарезанной лентами. Немного выше коленей бедренные кости были крепко связаны плотно прилегающей повязкой. Повязка состояла из толстой кожи, к которой были прикреплены четыре круглые бронзовые бляхи. Поверх блях — несколько слоев шелковой ткани с зеленым узором. Между слоями шелка проложен тонкий лист серебряной фольги. ...Кожаные накладки и повязка на ногах погребенного не являлись

остатками одежды. Они были специально сшиты для скрепления костей в районе коленей и голеней. Грудная клетка погребенного была обмотана шелковой тканью в несколько слоев, а затем накрыта тканью полотняного плетения. Шелковые ткани представляли собой ленты. Между шелковыми лентами была обнаружена пластина из тонкой серебряной фольги прямоугольной формы размером 11×30 см и часть серебряного предмета, представляющая собой розетку с поддоном, возможно, «часть кубка или подсвечника»³⁶⁴ (рис. 16). Под позвоночным столбом в углублениях от позвоночных дисков была обнаружена ртуть. Ртуть находилась и в глиняной обмазке, нанесенной на кости рук и ног. Голова была обмотана несколькими слоями шелковой ткани. На рентгеновских снимках головы была обнаружена зажатая между зубами бронзовая пластина.

С умершим захоронили двух коней; на их копытах были обнаружены накладки из тонкой серебряной фольги, обшитые по краю

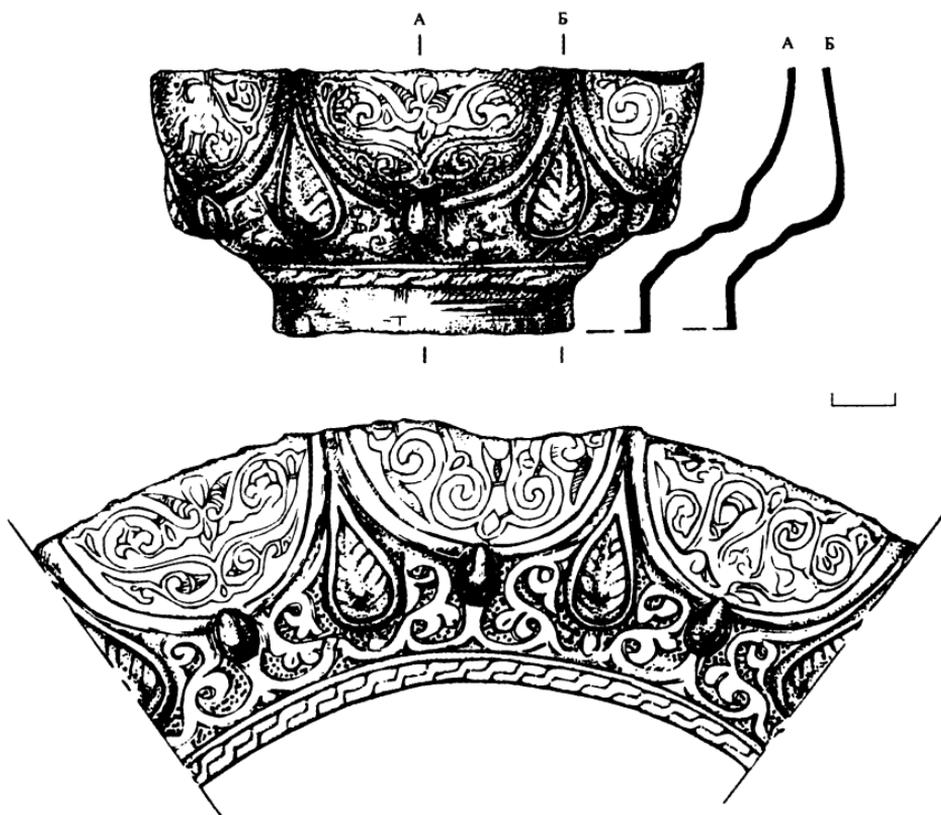


Рис. 16. Часть серебряного предмета, найденная между шелковыми лентами на груди погребенного (Матюшко И. В. Захоронение бальзамированного воина..., с. 153, рис. 7)

кожаной тесьмой. Накладки повторяли по форме контуры конских копыт. В конское снаряжение вошли стремяна, удила, лука седла и железный султан. При воине находилось следующее вооружение: два дротика, кетмень, железный меч, сложносоставной лук, колчан со стрелами. За головой погребенного была сложена кольчуга, а в ногах находился железный котел с остатками жертвенной пищи. По заключению И. В. Матюшко, сочетание в едином комплексе защитного доспеха, оружия ближнего и дальнего боя характерно для времени монгольского завоевания и подчеркивает принадлежность погребенного к воинам-профессионалам. Наличие котла, кольчуги, меча указывает на высокий статус погребенного. Захоронение коней, богатство конской упряжи (наличие султана для кисти, отделка серебром седла и украшений передних копыт коня) также рассматривается как признак социального престижа³⁶⁵.

По ряду характерных особенностей обряд захоронения человека головой на восток в сопровождении частей коня считается половецким. В рамках принятой сегодня методики анализа археологического материала с таким определением обряда следует согласиться. Что касается бальзамирования, то оно, по мнению исследователя, было связано с необходимостью доставки останков погребенного в другой, отдаленный от места смерти пункт³⁶⁶. В итоге вывод: «погребение представляет собой захоронение тюркского богатого и знатного воина-профессионала, вероятно, военного предводителя XIII–XIV веков. По-видимому, оно отражает сложное переплетение элементов материальной и духовной культуры оседлых народов Восточной и Средней Азии и кочевников-тюрков. В целом, широкое культурное взаимовлияние города и степи было характерной чертой золотоордынского периода. Объединение в рамках одного государства (Золотой Орды) достижений оседлой и кочевой культуры, вероятно, и объясняет появление погребения с яркими элементами кочевничества и приемами бальзамирования, знания о которых являются показателем высокого уровня развития медицины, характерного для городских центров»³⁶⁷.

Отрицать взаимовлияние города и степи в золотоордынский период невозможно, но в данном случае оно ни при чем. Применение ртути для бальзамирования исключено (могли использовать продукт возгонки — хлорид ртути). Но в случае с шумаевским воином говорить о мумификации тела вообще не приходится. Дело в том, что кости рук, ног и таза были освобождены от мягких тканей и покрыты глиняной обмазкой, в которой находилась ртуть. Затем поверх шерстяной обмотки тело было обернуто тонкой древесной корой, нарезанной лентами. Бедренные кости были крепко связаны повязкой из толстой кожи, а на голених

находились специально сшитые для этой цели кожаные накладки. Для кочевников при погребении важно было сохранить целостность скелета, а в данном случае кости не просто сохранены, но и укреплены глиняной обмазкой словно оболочкой. Погребенный получил новое тело, где ртуть заменила живую кровь.

Погребение нойона на р. Иртек с применением ртути следует рассматривать в контексте алхимических практик буддистов при монгольских дворах (см. предыдущую главу). Деятельность алхимиков, искавших эликсир долголетия для ильханов, твердо документирована. Эликсир включал два компонента: ртуть и серу. Ртуть считалась исходным элементом всех плавких веществ. Золото рождалось, проходя через ряд расплавленных состояний, начиная от его родителей — ртути и серы. В нашем случае использование этих элементов имело целью не столько остановить распад тела, сколько запустить процесс «трансмутации души» и духовного освобождения. Пластина из тонкой серебряной фольги на груди погребенного и часть серебряного кубка есть атрибуты этого процесса. Если адепты при жизни принимали алхимические препараты внутрь, то после смерти обрести свободу можно было лишь в «меркурьевом теле». К медицине это не имеет ни малейшего отношения.

Индийская и китайская алхимии не являлись эмпирическими науками, но представляли собой мистическую практику. «Минеральные препараты оказывают равное воздействие как на металлы, так и на человеческое тело», — утверждает в «Расаратнакаре». По мнению М. Элиаде, эта любимая метафора индийских алхимиков выдает «мистическую» концепцию: металлы, как и человеческое тело, можно «очистить» и «обожествить» с помощью ртутистых препаратов, которые сообщают им священную благодать Шивы. Тут можно вспомнить о благодатных, сакральных свойствах нефрита в Китае³⁶⁸.

В трактате «Сарва-даршана-санграха» индийского философа Мадхавы (XIV в.) одна из глав посвящена школе алхимиков (*расаяна*). В ней говорится, что аскет, который стремится к освобождению духа в этой жизни, вначале должен обрести «славное» тело. А поскольку ртуть производится через созидательное соитие Хары (Шива) с Гаури (Шакти), а слюда производится Гаури, ртуть и слюда отождествляются с верховным богом индуизма и с его супругой (Хара и Гаури), становясь таким образом космическими принципами. «Славное», божественное тело могут обрести с помощью ртути и люди³⁶⁹. Ртутное облачение кочевника демонстрирует буквальную реализацию этой идеи.

Находка «ртутного князя» при раскопках Шумаевского могильника, на мой взгляд, может рассматриваться как свидетельство влияния тантрического буддизма на кочевую знать Улуса Джучи, в дополнение

к уже имеющимся аргументам (речь идет об умении бахши управлять полетом пиршественных сосудов с напитками³⁷⁰). Комбинация кочевнического погребального обряда с алхимическим процессом преобразования тела для освобождения духа является самой яркой манифестацией элитарной имперской мифологии. Ее антиподом, в плане реализации, выглядит постройка ильханом Улджейту великолепного мусульманского мавзолея в Султанйе (здание 52 метров высотой было декорировано бирюзовыми изразцами и поливными плитками). Монгольская имперская матрица вмещала весь мыслимый диапазон погребальных практик.

Именно так характеризует религиозные предпочтения монгольской элиты персидский историк 'Ата Малик Джувайни: «Поскольку Чингисхан не был приверженцем никакой веры и не следовал никакому исповеданию, то он не проявлял нетерпимости и предпочтения одной религии другой и не превозносил одних над другими; наоборот, он почитал и чтит ученых и благочестивых людей всех религиозных толков, считая такое поведение залогом обретения Царства Божия. И так же, как он с почтением взирал на мусульман, так миловал и христиан, и идолопоклонников. А дети и внуки его, по несколько человек, выбрали себе веру по своей склонности: одни приняли ислам, другие — христианство, некоторые избрали идолопоклонство, а еще некоторые остались верны древним обычаям дедов и отцов и ни на какую сторону не склонились, но таких было меньшинство. Но хоть и приняли они разную веру, но по большей части избегают фанатизма и не уклоняются от ясы Чингисхана, что велит все толки считать равными и различий меж ними не делать» (*Джувайни*. I. 19). 'Ата Малик Джувайни понимал, что принятие той или иной веры для Чингизидов и их окружения не затрагивало основу основ Монгольской империи — Ясу Чингисхана. На практике это означало, что империя не интересовалась погребальными ритуалами своих подданных.

В 1902 г. в Енисейской губернии у села Чердатское был обнаружен клад, в составе которого находилась медная с позолотой чаша, на дне которой в медальоне был вычеканен буддийский слог «Ом»³⁷¹ (рис. 17, кат. 41). Чаша — такая же буддийская загадка в истории Монгольской империи, как и «ртутный князь».

Для В. П. Костюкова находка шумаевского воина — пример широкой вариативности проявления буддийской погребальной традиции. В классификации признаков, предложенных исследователем, важное место занимают монеты, вложенные в рот умерших, или их имитации или другие предметы из драгоценных металлов. У шумаевского воина во рту обнаружена бронзовая пластинка. Исследователь отдает себе отчет, что в буддийской обрядности для мумификации использовались



Рис. 17. Серебряная чаша. Золотая Орда или династия Юань.
XIV в. Эрмитаж

соль и соляные растворы, но никак не ртуть. Далее он пишет, что «ряд черт, таких как бальзамирование, обмотка головы и туловища умершего полосами шелковой ткани, оснащение погребального костюма металлическими предметами, наличие в инвентаре мелких изделий из камня, проволочные медные сетки на руках и ногах, находит соответствия в элитных киданьских погребениях из северных провинций Китая» (со ссылкой на статью А. Л. Ивлиева)³⁷².

Ссылка на материалы киданьских погребений не убеждает. Кидани не использовали ртуть. «Согласно сведениям письменных источников, когда умирал знатный кидань, ему вскрывали живот, удаляли внутренности, заполняли полость ароматическими травами, солью и квасцами и зашивали пятицветными нитками. С помощью загнанных под кожу острых соломинок из тела удаляли кровь. После этого лицо покрывали золотой или серебряной маской, а руки и ноги связывали медной проволокой»³⁷³. Здесь нет алхимических символов.

У кочевников Центральной Азии существовал обычай отвозить тела умерших, несмотря на дальность расстояний, на родовые кладбища³⁷⁴. Для транспортировки тел их зашивали в кошму. Многочисленные примеры этой практики в XIX в., несомненно, имеют древнее происхождение³⁷⁵. Участникам францисканской миссии 1247 г. было известно, что

монгольская знать, погибшая в венгерском походе, была погребена в земле монголов, а не на месте сражений, в Европе (ЛТ, III. 14). В отчете Бенедикта Поляка сказано: «Они имеют в своей земле два кладбища: одно — для простых [людей], другое — для императоров, вождей и знати. И они прилагают все усилия к тому, чтобы похоронить на этом кладбище всю знать, принявшую смерть на чужбине, как это было в Венгрии» (НТ, § 47). Речь идет об охраняемом заповеднике в горах в бассейне верхнего Иртыша, где был курук хана Угедея. Этот вопрос разъяснен П. Пелльо³⁷⁶, который отверг предположение Ф. Риша³⁷⁷ о «венгерском» месторасположении кладбища. О значимости погребения знати на родовых кладбищах свидетельствуют южносунские послы, Пэн Да-я и Сюй Тин, приезжавшие ко двору хана Угедея: «Что касается тех, которые умирают, следуя с войсками, то срочно везут их трупы домой. В противном случае опустошают их торбу и хоронят их. [Я, Сюй] Тин, видел, что когда у них кто-либо умирает в войсках, если раб сам сумеет срочно привезти труп своего хозяина домой, то отдают ему только скот; если же доставляет его другой человек, то [он] полностью получает его жен, рабов, скот и имущество»³⁷⁸. Приведенные свидетельства однозначно показывают, что отправка тел умерших на большие расстояния была обычным делом и, скорее всего, не требовала сложных ухищрений по бальзамированию.

Перейдем ко второму вопросу. Определение «богатый и знатный военный предводитель» слишком расплывчато. Соединение кипчакского и буддийского погребальных ритуалов относится к сфере имперских феноменов. Если погребенный находился на ханской службе, а иное исключено, то есть основания определить его место в имперской табели о рангах. У монголов войсковыми подразделениями командовали: темник (*tümen-ü noyan*), тысячник (*minyan-u noyan*), сотник (*jaun-u noyan*) и десятник (*arban-u noyan*). Именно этой классификацией я пользовался, когда анализировал материалы францисканской миссии 1247 г. о монгольских погребальных ритуалах³⁷⁹. Францисканцам не удалось получить информацию о захоронениях Чингизидов, будь то ханы или царевичи, а рядовые кочевники их не интересовали. Сведения францисканцев, на мой взгляд, касались погребений представителей знати не из рода Чингис-хана (*noyan* 'князь'). Поскольку в отчетах францисканцев речь шла о двух разных погребальных обрядах, то я условно обозначил их как захоронения старших и младших офицеров. Предложить деление на четыре группы (темников, тысячников, сотников и десятников) материалы латинских письменных источников не позволяют. К какой группе следует отнести «ртутного князя»?

Как выяснилось при реставрации шелковой ткани, на ней были вытканы крупные фигуры драконов с числом когтей — четыре. Этому важному

наблюдению я обязан З. В. Доде, проводившей исследование ткани. Размеры и форма сохранившегося фрагмента ткани позволяют отнести его к деталям одежды, а не клентам для бальзамирования, которые были зафиксированы при расчистке погребения. По сведениям З. В. Доде, на сегодняшний день количество золотоордынских находок одежд, сшитых из шелковых тканей с изображением драконов, ограничивается тремя халатами. В дополнение к находке из Шумаевских курганов, это кафтан из мужского захоронения в могильнике Джухта³⁸⁰ и фрагменты одежды из погребения на Южном Урале, обнаруженные Н. А. Мажитовым³⁸¹. На ткани из Джухты у дракона три когтя, на двух других — четыре³⁸². Принято считать, что количество когтей на лапах дракона обозначает ранг в социальной структуре. Драконы с пятью когтями в китайской традиции являлись принадлежностью императорских халатов³⁸³. Четырехпалые драконы были эмблемой одежды князей (родственников императора), трехпалые драконы украшали одежды гражданских чиновников и военных. Вероятно, монголы династии Юань сохранили китайское ранжирование изображений драконов по количеству когтей. Так, на мандале Ямантака на халатах монгольских императоров изображены пятипалые драконы, на халатах императриц — драконы с четырьмя когтями³⁸⁴ (кат. 16). Каменные изваяния из восточных районов Монголии изображают человеческие фигуры, сидящие в креслах со спинкой. «Особый интерес, — указывает Д. Баяр, — вызывает оформление халатов трех изваяний, которые имеют на груди и на спине высеченную резными линиями фигуру дракона, летящего над облаками, голова которого находится на левой части груди, туловище — на спине, а хвост — на правой стороне груди»³⁸⁵. Этот дракон — трехпалый. На миниатюре 1289 г. из собрания Матенадарана изображен архиепископ Киликийской Армении Иоанн, в чьем облачении видим полосу ткани с золотым трехпалым драконом. В Улусе Джучи статус вещей с изображением драконов неизвестен.

Число находок не позволяет делать широких обобщений. «Следует лишь указать, — отмечает З. В. Доде, — на различный статус погребенных, облаченных в одежды из тканей с изображением драконов. Можно говорить о корреляции признаков (числа когтей на лапах драконов) с различиями в обряде захоронения и качестве погребального инвентаря. Так, очевидна разница в социальном положении кочевников, погребенных в могильниках Джухта и Шумаевский»³⁸⁶.

В археологических материалах джучидской поясной гарнитуры пока встречены только трехпалые драконы: городище Красный Яр, материал пояса серебро с позолотой³⁸⁷ (кат. 35); серебряный пояс из Сибири (кат. 34); кочевническое погребение из Прикубанья, гарнитура из позолоченной бронзы³⁸⁸ (кат. 20); Сарлейский могильник, бронзовые

бляхи-обоймы³⁸⁹. Несомненно, для ранжирования статусов был важен металл поясной гарнитуры (золото, серебро, бронза). Трехпалые драконы изображены и на костяных обкладках колчанов³⁹⁰.

Если критерием для выяснения ранга шумаевского воина принять ткань с четырехпалым драконом, то погребенного следовало бы признать темником. Однако этому препятствует отсутствие пояса, в гарнитуре которого был бы представлен дракон. В таком случае кафтан с драконом мог входить в число престижных вещей (тогда как пояс являлся статусной вещью). Приведу в качестве примера любопытную ситуацию. В 1283 г. каан Хубилай отправил дипломатическую миссию к ильхану Аргуну в составе чинсанга Пулада и Иса Кульчи (*Рашид-ад-дин*. Т. III. С. 116). Вернуться в Китай послы сразу не смогли из-за смуты на дорогах. Иса Кульчи (*кит.* Ай-сюэ) вернулся к своему господину. Подробности этого события известны из текста надгробной стелы Ай-сюэ, ставшего впоследствии приближенным советником великого хана. «На обратном пути [они] повстречались с бунтовщиками, и послы потеряли друг друга. Гун, не обращая внимания на стрелы и камни, [сумел] выйти из [этой] земли смерти и только через два года [пути] достиг столичного округа. [Он] прибыл на аудиенцию, неся в свертке драгоценные одежды, [которые] были ему пожалованы князем А-лу-хуэй-у (ильхан Аргун), и тут же сделал [весьма подробный] доклад о дороге туда и обратно» (*Чэн Цзю-фу*, с. 84–85). В обоих случаях можно говорить об одежде как об особой категории наградных вещей. Функция таких пожалований заключалась в укреплении иерархической вертикали власти. В «Юань ши» есть сообщение о пожаловании кааном Хубилаем в феврале 1288 г. золотоордынскому принцу Коничи 500 унций серебра, жемчужного ожерелья и комплекта дорогих одежд³⁹¹. В разгар конфликта между ильханом Текудером и царевичем Аргуном, дядей и племянником, первый затребовал прибытия в ставку старшего эмира (монг. *уеке ноуан* ‘великий нойон’) Букая, который был сторонником Аргуна. Кутуй-хатун, одна из жен Хулагу и мать Текудера, по прибытии Букая «оказала ему почет и уважение и надела на него кафтан из одежд великого ильхана» (*Рашид-ад-дин*. Т. III. С. 101). Старший эмир был облачен в одежду Чингизида. Но в любом случае, даже если этот кафтан был украшен фигурой дракона, количество когтей не превышало бы трех, ибо ильханы, как это следует из нескольких персидских миниатюр, могли претендовать только на трехпалых драконов (кат. 74).

К почетным халатам прибегали в особых случаях. В 1307 г. ильхан Улджейту отправил Данишманда Бахадура с приказом захватить Герат, правитель которого, Малик Фахр-ад-дин, вышел из повиновения. Советники Данишманда обсуждали разные варианты. Один из них

предложил такой план: надо мол, доложить ильхану, что удалось уговорить Малика Фахр-ад-дина покинуть город, а ильхан в свою очередь дарует Малику Фахр-ад-дину высший ярлык, особый почетный халат и свое послание (*Хафиз Абру*, с. 47).

По материалам раскопок с умершим захоронили двух коней; на их копытах были обнаружены накладки из тонкой серебряной фольги. Чем объясняется такое внимание к копытам коней? Скорее всего, кони должны были преодолеть некое препятствие на пути всадника в ином мире. Пока лишь могу привести позднюю этнографическую параллель из погребального обряда тувинцев-ламаистов. Тувинцы использовали драгоценные металлы в качестве платы за преодоление водной преграды в следующем виде: «Если путь к месту погребения проходил через речку, то под стремени сопровождающие покойника подкладывали бумагу желтого цвета, что, по их представлениям, означало золото. Проходя через речку, они говорили реке тихим голосом, что они везут золото, а не покойника. Был также и другой обычай переезда с умершим через воду. Родственники покойного еще до того, как отправиться с ним к месту захоронения, наскребали немного золота, серебра, брали с собой немного бус и меди. Затем родные умершего ехали с ним к месту погребения и спокойно переезжали через воду. На обратном пути, после похорон, вернувшись к воде и перейдя ее, кто-нибудь из сопровождавших покойного бросал все это (серебро, золото, бусы и медь) в воду»³⁹².

Таким образом, «шумаевский воин» предстает монгольским нойоном тюркского происхождения; он входил в ближайшее окружение хана и был пожалован одеждой с изображением дракона. Элитарная группа, пристрастия которой разделял нойон, следовала духовным наставлениям и предписаниям придворных буддистов. Отсюда уникальное сочетание элементов кипчакского погребального обряда и обретения «ртутного тела».

ГЛАВА 3 ВОЛШЕБНЫЕ ОСТРОВА И УДИВИТЕЛЬНЫЕ РАСТЕНИЯ

В коллекции Отдела Востока Государственного Эрмитажа хранится бронзовая матрица, найденная М. Г. Крамаровским при раскопках городища средневекового Солхата (Крым, XIII–XIV вв.). Это пластина листовидной формы с рельефным изображением стилизованного дерева с головами животных. Считается, что это дерево ваквак³⁹³ (кат. 72). Согласно арабо-персидским космографиям, на острове в Индийском океане растет дерево, чьи плоды напоминают человеческие лица и издают звук «вак-вак». В письменных источниках речь идет только о плодах, похожих на человеческие головы, и как вариант — на маленьких людей, тогда как на предметах прикладного искусства царит растительный орнамент, где ветви увенчаны головами животных. Смена образов, скорее всего, является следствием комбинаторики, за которой стоит мистическая философская доктрина о пограничных формах живых существ (об этом чуть ниже).

Зададимся вопросом: спрос в ордынском Солхате на ткань, декорированную орнаментом «ваквак», не выходит за рамки ремесленного предложения или же, наоборот, продиктован предпочтениями ордынской знати? Вопрос можно уточнить: бронзовая матрица из Солхата — случайная вещь в культурном ландшафте Золотой Орды или материальный знак рождения новой имперской мифологии? Под новой имперской мифологией понимается комплекс идей, связанных с поиском эликсира долголетия. Программу поисков инициировала монгольская элита с подачи различных групп, начиная от представителей тантрического буддизма и заканчивая арабскими учеными-географами. Масштаб этой деятельности был задан картиной мира, представленной в космографиях. Область поисков не имела ограничений: от алхимических опытов до отправки специальных агентов на острова Южных морей. Напомню, что все началось с вопроса Чингис-хана знаменитому даосу Чань-Чуню о способе обретения бессмертия. Согласно молве, Чань-Чунь, достигший преклонного возраста, владел таким секретом. В беседе с Чингис-ханом учитель дао рассеял слухи, заявив, что никакого особого секрета у него нет, а смерть — удел всего живого.

Откровенный ответ понравился Чингис-хану и они расстались друзьями (*Си ю цзи*, с. 330–333). При внуках Чингис-хана была поставлена задача найти эликсир.

Далее последует реконструкция культурного кода, лежавшего в основе поиска несуществующей субстанции. Посвященных в эту тайну было немного, и как правило, они не оставляли свидетельств о своей деятельности. Исключение составляет Марко Поло, который провел около семнадцати лет на службе великому хану Хубилаю, и в силу разных обстоятельств, вернувшись в Италию, продиктовал «Книгу о разнообразии мира».

В нашем распоряжении есть несколько археологических артефактов и средневековых миниатюр, мужской джучидский халат с орнаментальной полосой, один из растительных завитков которой увенчивается головкой животного³⁹⁴, десяток фрагментов из космографий с упоминанием дерева ваквак и свидетельство Марко Поло об активной ботанической разведке в странах Юго-Восточной Азии³⁹⁵. Этого материала достаточно для исследования некоторых аспектов феномена, обозначенного как имперская мифология.

В коллекции Эрмитажа хранится бронзовое зеркало, найденное на Царевском городище. В выставочном каталоге оно описано следующим образом: «Зеркало бронзовое круглое, с высоким бордюром по краю, рельефным кружком в центре и сложной плетенкой со звериными головами вокруг кольца; в нижней части композиции — изображение человеческой головы в короне. По-видимому, в декоре этой большой серии зеркал получил отражение сюжет, известный как „дерево Вак-вак“. Согласно легенде, переданной Фирдоуси (934–1020) в „Книге Царей“, Александр Великий увидел на острове Вак-вак говорящее дерево, предсказавшее ему будущее (ссылка на книгу J. Gierlichs³⁹⁶)»³⁹⁷. Далее сообщается, что к сводке зеркал этого типа Л. Ю. Недашковский³⁹⁸ добавил еще 34 экземпляра зеркал с Болгарского городища. Считается, что все ордынские зеркала с изображением дерева ваквак датируются первой половиной XIV в.

Л. Ф. Недашковский любезно предоставил прорисовки двух зеркал: рис. 18 — зеркало (место находки неизвестно, Энгельсский музей без номера. Раскопки П. Д. Рау)³⁹⁹; рис. 19 — зеркало с Увекского городища (Саратовский областной музей краеведения)⁴⁰⁰ (см. также кат. 70).

Такое количество предметов с символикой чудесных плодов позволяет поставить вопрос о значении этого образа в монгольском имперском контексте. Империя импортировала с арабского Востока дорогие престижные вещи тонкой работы вместе с потоком мифологических символов. Какая часть этих символов становилась предметом рефлексии



Рис. 18. Зеркало



Рис. 19. Зеркало

при монгольских дворах и находила место в новой имперской идеологии, привнося в нее космографические смыслы? Такая постановка вопроса оправдана тем обстоятельством, что известно о коллекционировании монгольскими правителями редких природных диковинок (часть которых использовалась ими в качестве дипломатических даров), известно и о покровительстве ханов знатокам литературы о чудесах мира. В свою очередь, искусство дипломатических даров демонстрировало потенциальные возможности дарителя, заявляя себя в высоких формах социальной игры. Если Чингис-хан, завоевав Северный Китай и желая установить добрые отношения с хорезмшахом, мог послать ему обычные дары^а, то Монгольская империя, которой управляли внуки Чингис-хана, поддерживала свой мировой престиж необычными дарами.

Поскольку за несколько веков сюжет о дереве ваквак подвергся существенным изменениям, то важно выяснить, какой вариант сюжета нашел отклик в монгольскую эпоху. Единственной трудностью на пути исследования является внешний характер сохранившихся свидетельств (матрица для печати рисунка на ткани, зеркала, миниатюры, декор на бытовых предметах⁴⁰¹ и тканях), а глубинный смысл сюжета не нашел

^а По словам ан-Насави, послами Чингис-хана были трое мусульманских купцов. «С ними были обычные для тюрок дары: слитки драгоценных металлов, моржовый клык (*нусуб ал-хутувв*), мешочки с мускусом, камня яшмы и одежды, называемые тарку, которые изготавливаются из шерсти белого верблюда» (*ан-Насави*. 14).

отражения в текстах. Ситуация породила множество интерпретаций, часть из которых может быть отвергнута.

Так, на мой взгляд, говорящее дерево из «Шахнаме» Фирдоуси не имеет никакого отношения к дереву ваквак. Для того чтобы убедиться в этом, достаточно сравнить описания двух деревьев. Особенностью дерева ваквак являются его плоды, а говорящего дерева — голос, который слышен в шуме листвы. Слова говорящей листвы вещие, но для толкования предсказания Искандеру понадобился переводчик. К вещему дереву совершают паломничество и поклоняются ему. Ни о каких плодах, тем более в форме звериных голов, и речи нет.

Есть чудо одно — обойди целый свет,
 Нигде, без сомненья, подобного нет.
 Растут говорящих два древа четой,
 Струят благовонье, дивят красотой,
 Один у них корень, листва их пышна.
 Муж — древо одно, а другое — жена.
 В ночи раздается глас вещей жены,
 Днем мужа высокие речи слышны⁴⁰².

Говорящее дерево в поэме Фирдоуси — наследник знаменитого древнегреческого оракула, дуба в Додоне. Шарль де Бросс в докладе, прочитанном в мае 1766 г. в Парижской Академии надписей и литературы отмечает: «В Додоне прорицания оракула получали различными способами: или по шелесту листьев дуба, или по журчанию источников, или по звону медных котлов, или по полету голубей, порхавших на листве дуба, или с помощью жеребьевки. Деревья здесь были или из породы дуба, или из породы бука. Некоторые из них имели огромные размеры и жили долго, если они сохранялись еще во времена Павсания. Последний упоминает о четырех наиболее древних деревьях, которые он видел в Греции в свою эпоху: об иве на Самосе, дубе в Додоне, оливковом дереве на афинском акрополе, о пальме на Делосе. Эти дубы и буки были средством гаданий: древние греки часто упоминали о „говорящем дубе“, о „прорицателе-буке“, о Юпитере, который давал прорицания с помощью этих деревьев. Нигде не объясняется, как это делалось. Но вряд ли здесь было что-то другое, нежели то, что они называли *murmura fatidica* („вещее бормотание“). Вполне вероятно, что гадание производилось по шуму листьев, которые шевелили ветры, так частые в этом лесу. <...> Жрицы храма разъясняли просителям шум, который слышали. Надо полагать, что они в свои разъяснения, в свои ответы вкладывали больше разнообразия, чем это в состоянии делать природа, которая всегда производит достаточно однообразный шум листвой, колеблемой

ветром. Все это Эсхил в своей трагедии о Прометее умно назвал „невероятным чудом говорящего дуба“»⁴⁰³. Дерево ваквак существует в другом мифологическом пространстве. По крайней мере, к предсказанию судьбы оно не причастно.

§ 1. Дерево ваквак в арабо-персидской традиции

Бузург ибн Шахрияр, родом из Рам Хурмуза в Персидском заливе, не совершил ни одного морского путешествия, но знал о морских приключениях почти всё. В составленный им сборник «Чудеса Индии» (953 г.) вошли рассказы опытных капитанов, передаваемые из уст в уста. Знатоков тревожили диковинки далеких стран. Со слов мореплавателей Бузургу ибн Шахрияру известно об удивительном дереве в земле Вак-вак. Плоды этого дерева имеют вид человеческих лиц и, качаясь на ветру, издают звуки. Рассказ, записанный Бузургом ибн Шахрияром, не самая ранняя литературная фиксация легенды, и, на первый взгляд, ничего загадочного в этих сведениях нет. Обладание плодами не сулит ни богатств, ни счастья. Их пустотелые формы нежны и недолговечны. Они — случайные гости в царстве фантастической ботаники. Их призрачная слава создана по строгим законам мифотворчества.

Морские рассказы позже вошли в сказочный сборник «Тысяча и одна ночь». В сказке о Хасане из цикла «Тысяча и одна ночь» плоды на острове Вак-вак кричат на закате и восходе солнца: «Вак! Вак! Слава царю-создателю!». Эти места недоступны простым смертным. Старуха, ведущая Хасана через семь волшебных островов, поясняет ему, что слово *вак* — «название дерева, ветви которого похожи на головы сынов Адама»⁴⁰⁴. Их звуки отмечают начало и завершение ежедневных астральных периодов. История о кричащих плодах известна и хорезмийскому ученому ал-Бируни (973–1048). Многие путешественники видели своими глазами эти плоды, и в достоверности их рассказов не приходится сомневаться. Остается загадкой, что же они видели. Провести ботаническую идентификацию этого растения никому из современных исследователей не удалось. Краткий обзор средневековых материалов показывает, что такая идентификация просто невозможна: мы имеем коллекцию плодов ваквак, часть которой заведомо фантастична.

Бузург ибн Шахрияр передает: «Мухаммад ибн Бабишад рассказывал мне со слов людей, посещавших землю Вак-вак, будто в этой стране растет большое дерево, листья которого круглы, а иногда продолговаты. Плод этого дерева напоминает тыкву, но размером он больше и имеет вид человеческого лица. Качаясь от дуновения ветра, эти плоды издают

звук; внутри они наполнены воздухом, точно плоды *ошара*^a; если срезать их с дерева, воздух тотчас же выходит, и остается одна кожура. Иногда приезжий матрос соблазнится видом такого плода и срежет его с ветки, чтобы увезти с собой. Но воздух тотчас же выходит оттуда, и остается одна оболочка, черная, как дохлый ворон» (*Бузург ибн Шахрияр*, с. 55).

За двести лет до описанного Бузургом ибн Шахрияром случая арабские мореплаватели сообщили сведения о плодах с острова Вак-вак китайцам. В «Историческом своде» — «Тун дьянь» (766–801) о стране Даши (Арабском халифате) сказано: «...говорят также, что правитель [этой страны] как-то послал людей, которые сели на корабль, взяли с собой [запасы] одежды и провизии, отправились в море, и за восемь лет они не могли [проплыть] до конца вдоль западного берега. В море они видели квадратную скалу, на скале было дерево, ветви у него были красные, листья зеленые. На дереве гроздьями росли маленькие дети. Величиной они были в шесть–семь цуней. С людьми они не разговаривали, но все могли улыбаться, шевелить руками и ногами. К веткам они были прикреплены головами. Если человек срывал их и брал в руки, то они засыхали и чернели. Посланник [Арабского халифата] достал и привез с собой одну ветку, и сейчас она находится у правителя страны Даши»⁴⁰⁵. Интерес китайцев к диковинкам морских островов опирался на собственную традицию поиска эликсира бессмертия⁴⁰⁶.

В китайском изложении ботанические плоды заменены мифической диковинкой, совершив почти незаметный, и в силу этой незаметности, роковой переход: плоды, имеющие вид человеческого лица, превратились в маленьких детей, они улыбаются и шевелятся, но уже не звучат. Именно эта версия — о плодах-человечках — получит признание в арабских книгах о чудесах Индийского океана. Подобно бумерангу, сюжет вернется в позднюю арабскую географическую литературу как китайская диковинка.

Попробуем избежать типичной ошибки, когда средневековые свидетельства воспринимаются буквально. Параллельное существование двух вариантов описания плодов ваквак, арабского и китайского,

^a *Ошар*, или *ошур* — гигантское дерево, растущее в Африке и в западной Азии. Плоды его известны под названием «содомских яблок». Они напоминают большие яблоки, но внутри пусты (*прим. перев.*). Ботаническая идентификация: *Calotropis procera*. По словам доктора теологии Иоанна Хильдесхаймского (1320–1375), эти яблоки являются проклятием Мертвого моря в Палестине: «И вокруг того моря до самого Иерихона простирается прекрасная и отрадная местность, на коей растут прекраснейшие яблони, равно зеленые зимою и летом. Однако сии деревья и плоды прекрасны и лакомы только с виду: стоит их разломить, как внутри окажется прах и зола, источающие мерзкий запах» (*Иоанн Хильдесхаймский*. Гл. XLII).

реального и фантастического, отвечает разным потребностям человеческого духа. Сфера реального имеет свои пределы, за которыми лежит ирреальное. Китайцы восприняли арабский рассказ о земле Вак-вак как сюжет о далеком странствии с целью исследовать границы мира. Такого рода путешествия, как правило, предпринимались в поисках эликсира жизни. Растения, минералы, шкуры, когти, рога животных, привезенные с далеких островов, обладали волшебной силой. Чужеземные предметы удостоверяли реальность иных пространств. Экзотический плод ваквак превратился в фантастическую форму жизни. Поиск ее ботанического названия неуместен, иначе нарушится порядок вещей.

На фрагменте шелка, найденном в Иране (находку по сопутствующей керамике датируют XII–XIII вв.), видим композицию из гибких ветвей с листьями и цветами и человеческими фигурками, которые руками держатся за стебли⁴⁰⁷. Если это плоды ваквак, то их иконография следует китайскому образцу.

Закарийа ибн Мухаммад ал-Казвини (1203–1283) был ученым-энциклопедистом. Его географическое произведение известно под двумя названиями: «Памятники стран и сообщения о рабах Аллаха» (Асар ал-билад ва ахбар ал-‘ибад) и «Чудеса стран» (‘Аджа’иб ал-булдан); после издания Ф. Вюстенфельдом этот труд условно именуется «География»⁴⁰⁸. Рассказ об острове Вак-вак сходен с тем, что ранее передавал Бузург ибн Шахрияр: «Остров Вак-вак находится в Китайском море и смыкается с островами зинджей, к которым можно дойти по звездам. Говорят, что там расположено 1600 островов. Остров Вак-вак назван так потому, что там есть плод одного дерева, напоминающий женское лицо. Эти плоды висят на деревьях как бы подвешенные за волосы. Когда они созревают, то издают звук „вак-вак“. Жители по этому звуку определяют время их созревания, когда они отлетают от ветвей. Мухаммад ибн Закарийа ар-Рази пишет, что в этой стране так много золота, что жители делают из него ошейники и цепи для своих собак и обезьян, а сами носят золототканые одежды»⁴⁰⁹. Рассказ о царице острова Вак-вак вошел и в космографию «Чудеса творений и диковины существующего» Закарийа ал-Казвини. Космография является ярким примером расцвета книжной миниатюры. В рукописи этого сочинения из собрания Института восточных рукописей (Санкт-Петербург) 449 миниатюр: изображены планеты, созвездия, ангелы, джинны, фантастические существа Китайского моря и Индийского океана, морские рыбы, растения, животные, птицы, рептилии и полулюди-полуживотные⁴¹⁰. Космографию, законченную в 1263 г., автор посвятил известному багдадскому правителю при монголах ‘Ата Малик Джувайни. Сюжет о дереве ваквак оказался в поле зрения монгольской элиты. Доказательством живого

интереса к этому сюжету являются миниатюры, на которых изображена монгольская юрта, чей купол покрыт тканью с мотивом ваквак. В мифологическом аспекте такая юрта моделирует легендарный остров с его удивительным растением (кат. 69).

На поздней миниатюре из космографии Закарийи ал-Казвини плоды «ваквак» изображены уже в виде женщин (кат. 71), в полном соответствии с текстом, который мы даем по компиляции ал-Бакуви: «Остров Вак — остров в море ас-Син, примыкает к островам Забаджа. Попасты туда [можно, ориентируясь] по звездам. Утверждают, что островов там тысяча шестьсот. Остров назван так потому, что там есть дерево, плод которого похож на женщину, привязанную за волосы к дереву. Стоит дотронуться до [плода], как слышится звук „вак-вак“. Остров так богат золотом, что его жители делают из него цепи для своих собак и ошейники для своих обезьян» (*ал-Бакуви*. I. 18).

Сочинение Закарийа ал-Казвини базируется на трудах ранних арабских авторов. Один из них, Мухаммад ибн Закарийа ар-Рази (865–925), врач и химик, жил во времена, когда остров Вак-вак не ассоциировался с одноименным растением. Остров был славен золотом и эбеновым деревом. Он считался самым крайним пунктом Машрика, куда доходили арабские мореплаватели и купцы. Начальник почты Багдадского халифата Абу-л Касим Убайдаллах ибн Хордадбех в своей «Книге путей и стран» (885 г.) упоминает этот остров, когда описывает морской путь в Китай: «В ас-Сине есть триста процветающих городов. Из них 90 [наиболее] известны. Пределы ас-Сина тянутся от моря до Тибета и [земель] тюрок, на западе — до ал-Хинда. К востоку от ас-Сина находится страна ал-Ваквак, где [так] много золота, что жители этой [страны] делают из золота цепи для своих собак и ошейники для своих обезьян. Они доставляют для продажи рубашки, шитые золотом. В ал-Вакваке [растет] эбеновое дерево хорошего качества» (*Ибн Хордадбех*. § 42).

В рассказах морских капитанов и в книгах ученых речь идет о плодах, а не человечках. Ал-Бируни так описывает дерево ваквак. «[Это] — дерево, [растущее] в Индии. У него есть большие листья, листья расположены по два, один из которых покрывает другой; [плоды], середина их полая; они похожи на человеческие лица, когда ветер приводит их в движение, от них исходит звук» (*ал-Бируни*. Книга о лечебных веществах. № 1082). На фоне этих сведений китайская версия о плодах ваквак выглядит как явное преувеличение.

Ал-Бируни знает об острове Вак-вак и растущих на нем деревьях с фантастическими плодами. Интеллектуал XI в. расценивает эти сведения как не стоящие внимания рассказы невежественных людей. Согласиться с утверждением ал-Бируни невозможно. То, что он именует

«воображением невежественных людей», на самом деле является легендарной традицией. Современному исследователю интересен вопрос о том, что, собственно, скрывается за образом фантастических плодов. Ал-Бируни относит Вак-вак к островам Кумайр, идентификация которых спорна (предлагаются взаимоисключающие варианты: Коморские острова или Кхмер). Попытка ал-Бируни связать легендарный остров Вак-вак с некой реальной страной, демонстрирует рациональный подход к проблеме, что, с сегодняшней точки зрения, является полным недоразумением. Остров Вак-вак столь же мифичен, как и острова, где обитает гигантская птица рухх, питающаяся слонами. И то, и другое принадлежит к области легендарной географии. Обратимся к размышлениям ал-Бируни об островах в Индийском океане.

«Что касается восточных островов в этом море, которые расположены ближе к границам Китая, то это острова аз-Забадж. Индийцы называют их „Суварна-диб“, то есть „Золотые острова“. Западные острова — это острова зинджей. Посредине же находятся острова ар-Рамм и ад-Дибаджат, и к ним же относятся острова Кумайр. <...> К числу островов Кумайр относится остров ал-Вак-вак. Ал-Вак-вак не получил, как это думает простой народ, название от дерева, на котором растут кричащие плоды, подобные человеческим головам. Кумайр — это народ с беловатым цветом кожи, низкорослый, похожий по виду на тюрок, индийской веры, с продырявленными ушами. Но из них жители острова ал-Вак-вак чернокожие, и на этих людей [как на рабов] очень большой спрос. От них вывозят черное эбеновое дерево, а это дерево — лишь сердцевина дерева; оболочку же его выбрасывают. Что же касается *ал-муламма*⁴¹, *аш-шаухат* и желтого сандала, то [эти породы привозят] от зинджей» (*Арабские источники X–XII вв.*, с. 118)⁴¹. Упоминание эбенового дерева на острове Вак-вак не помогает установить его географическое положение. Настоящее «черное дерево» получается из многих видов рода *диопсирос*, произрастающих на острове Шри-Ланка и в Индии, в Западной Африке, на Мадагаскаре и Юго-Восточной Азии⁴².

Попытки выяснить существо дела лишь породили новые мифы. Согласно сведениям анонимного автора персидской космографии XIII в., он видел плоды дерева ваквак не на островах, а на территории Индии. И для этого ему не пришлось плыть восемь лет вдоль африканских берегов. Оснований не доверять путешественнику нет, однако его сведения о плодах существенно расходятся с их описанием у Бузурга ибн Шахрияра. Если в первом случае плоды наполнены воздухом, то во втором — мякотью. Это означает, что речь идет о разных растениях, одно из которых точно не ваквак. Вот что говорится в космографии: «В Индии есть дерево. Его называют *ваккак*. Плод его как голова человека: есть у него

глаза, рот, брови и нос. Мякоть плода разделена, как у грецкого ореха. [Дерево] плодоносит и покрывается листьями раз в два года. Попугаи питаются плодами этого дерева. По ночам с дерева доносится лай, как от большого числа шакалов. Путники, которые делают там остановку, слышат [его]. Я, раб, много раз видел [этот плод]. Если ногтем отколупнуть кусочек, потечет прозрачная жидкость» (*Чудеса мира*. 23). Мнение путников о том, что дерево издает звуки, похожие на лай шакалов, кажется нелепостью. Ходили и другие, вовсе фантастические слухи.

Францисканец Одорик де Порденоне провел в странствиях по Востоку шестнадцать лет, с 1314 по 1330 г. По дороге в Китай он был в Персии, Южной Индии, на Цейлоне, на Суматре и Яве, в Борнео, Южном Вьетнаме. Провел три года в Пекине и сухопутным путем, через Тибет, вернулся в Италию. Свои рассказы о путешествии он продиктовал, лежа на смертном одре. Труд Одорика получил название «*De mirabilibus mundi*» («О чудесах мира»). В 1322 г. в городе Куилоне, что в южной части Малабарского берега, странствующему францисканцу рассказали о дереве ваквак. Версия о плодах-человечках близка к китайскому варианту: «Слышал я, растут там деревья, которые родят мужчин и женщин, и человечки эти бывают с локоть величиной, и к дереву прикреплены они пуповиной; когда дует ветер, они свежие, а если ветра нет, то засыхают. Правда, сам я подобного не видел, но слышал от людей, говоривших, что им случалось встречать это»⁴¹³. Сведения Одорика со всей очевидностью показывают, что в монгольское время рассказы о дереве ваквак были на слуху. Одорик де Порденоне провел в Китае при дворе юаньского императора Исун-Тэмура (1324–1328) не менее трех лет (1324–1326). Однако францисканец не входил в группу знатоков. Проверить достоверность чужих рассказов он не мог.

В рассказе Одорика соединены два сюжета, один из которых повествует о людях, подобных маленьким обезьянам. Подробно о нем говорится в космографии Закарийя ал-Казвини, где острова Китайского моря описаны со ссылкой на ранних арабских географов: «К этим островам относится и остров Рамини, где также много удивительного. Ибн ал-Факих пишет, что на нем живут голые мужчины и женщины, язык которых непонятен. Они строят свои жилища на верхушках деревьев. Тела их покрыты волосами, скрывающими срамные места. Питаются они плодами деревьев и считаются дикими среди людей, хотя их очень много. Если кого-нибудь из них вывести в цивилизованный мир, он не приживется и убежит в леса. Мухаммад ибн Закарийя ар-Рази пишет, что на острове Рамини есть голые люди, язык которых никому не понятен, так как он похож на свист. Эти голые люди считаются дикими. Рост каждого из них достигает четырех шибров. Лица их покрыты красным

пушком. Живут эти люди на верхушках деревьев. На острове есть камфорное дерево, бамбук и фернамбук, который специально выращивают, как выращивают и рожковое дерево»⁴¹⁴. Вчитываясь в эти описания, мы не можем сказать, идет ли речь о диких людях или обезьянах. Это неясно ни самому наблюдателю, ни космографу, однако интерес к таким существам породил промысел по изготовлению чучел. Диковинки Южных островов пользовались спросом (кат. 71).

Загадку маленьких людей, похожих на обезьян, решил Марко Поло. В отличие от других авторов, писавших об этих существах с чужих слов, Марко Поло удалось рассмотреть их собственными глазами. На острове Суматра этот путешественник видел удивительную вещь, позволившую ему утверждать следующее: «Скажу вам, совсем неправда, что маленькие люди вывозятся из Индии; делают их на этом острове вот как: водятся тут очень маленькие обезьяны с человеческим лицом; наловят их, да выщипывают им волосы; на бороде да на груди оставляют только волоса. А потом их высушивают, набивают да вымазывают шафраном и кое-чем другим, и делаются они, точно люди. И это большой обман; делают их вот так, как вы слышали. Таких маленьких людей, как эти, ни в Индии, ни в какой самой дикой стране не видано было» (*Марко Поло*, с. 178). Порошок из шафранового крокуса мог употребляться как для придания аромата этим поделкам, так и в качестве красителя.

Возникает вопрос о мотивации такого рода расследований. С какой целью Марко Поло разоблачает подделки индийских купцов? И каким образом ему удалось добраться до сути дела? Ведь этот доходный промысел держался на тайне происхождения маленьких людей. Марко Поло скромно умалчивает цену разгадки. Несомненно одно: расследование было его личной инициативой. Вероятнее всего, двор Хубилая дал ему некое поручение, связанное с островом Суматра. Разгадка же тайны маленьких людей стала живой новостью. Марко Поло не скрывает, что при дворе ценили и выполнение основного задания, и вести о диковинках: «Как увидел великий хан, что Марко отовсюду несет ему вестей, за чем посылается, то делает хорошо, все важные поручения в далекие страны стал он давать Марко; а Марко исполнял поручения отменно хорошо и умел рассказывать много новостей да о многих диковинах» (*Марко Поло*, с. 51). Благодаря этому случаю мы узнаем, что диковинки Южных морей не просто интересовали монголов, а подлежали тщательной проверке. Новая имперская мифология, построенная на экспансии в реальном и воображаемом (с нашей точки зрения) пространстве, предполагала жесткий отсев фальшивых чудес. Монгольский двор был озадачен поиском истинных диковинок, поскольку они удостоверяли реальность эликсира долголетия.

Не должна казаться слишком большим преувеличением мысль о том, что монголы пересмотрели мировой каталог чудес. В игру были включены ученые и знатоки космографий. Подобно тому, как китайские и персидские чиновники налаживали систему гражданского управления на покоренных монголами территориях Китая и Персии, так и ученые этих стран представили правящим дворам географические трактаты. Так, по сведениям М. Ю. Ульянова, труд Ма Дуаньлиня «Вэньсянь тункао» («Всеобщее обозрение письменных документов, представленных трону», ок. 1280) почти полностью основан на материале, содержащемся в сочинении Чжао Жугуа «Описание всего иноземного» (1225 г.)⁴¹⁵. Иными словами, в то время, когда Марко Поло находился на службе у Хубилая, официальные китайские описания южных стран были известны при дворе.

Знаменитый арабский мореход XV в. Ахмад ибн Маджид в своей «Книге польз об основах и правилах морской науки» описывает десять обитаемых островов Индийского океана, в их числе Суматру. «У Суматры несколько иноверных^a государей. Она — место, где добывают белых слонов, камфору и кошек с особым мускусом, покупаемых на вес золота. Все ее правители иноверны. Над ее северным [берегом] Тельцы имеют восемь без четверти [пальцев высоты], над южным Тельцы приблизительно четыре»⁴¹⁶. По сведениям Ахмада ибн Маджида между Цейлоном и Суматрой находятся острова, на которых некогда добывали эликсир. «Южнее этого острова, через четверо суток ходу морем либо меньше, острова золота, по-неарабски зовутся Тайзам-тури. Говорят, в древности здесь был эликсир, ныне же на них ничего от него нет. Это острова, заливаемые волной, без берега, а самые большие — с вершинами; мимо них проходит путешествующий от южных Мальдив к Суматре, видят же их те, кто отправляются от берега Коромандельцев и прывающийся от Бенгалии к Мальдивам»⁴¹⁷.

Предметность нашей теме придают вещи, сделанные из сандала^b. Во времена ал-Бируни лучшим считался макасарский^c сандал, желтый, тяжелый и мягкий на ощупь, с резким ароматным запахом; менее ценным был вид сандала *вакваки* с тонкой древесиной, белый с красным оттенком (*ал-Бируни*. Книга о лечебных веществах. № 647). Ал-Бируни ошибается, полагая, что сандал привозили из Суфала аз-зиндж, области на юго-восточном побережье Африки. Те, кто сообщил Марко Поло

^a Т.е. не исповедующих ислам.

^b Белый сандал = *Santalum album* L., красный сандал = *Pterocarpus santalinus* L.

^c Происходит от названия города Макаassar на острове Celebes на территории современной Индонезии.

об африканском сандале, ввели его в заблуждение. По сведениям Марко Поло, остров Мадагаскар изобилует этими драгоценными деревьями: «Растут тут еще деревья красного сандала и такие же большие, как и наши деревья; и много этих деревьев продается в другие страны; их тут леса, как у нас леса иных диких деревьев» (Марко Поло, с. 202). Красный мадагаскарский сандал, о котором слышал Марко Поло, это малайский сандал. Малайский красный сандал имеет желтоватую или красноватую древесину с запахом, напоминающим аромат розы.

В июне 1334 г. в кочевой ставке хана Узбека для празднования середины лунного года в местности Бишдаг на Северном Кавказе была разбита большая палатка на четырех деревянных стойках, покрытых листами позолоченного серебра. По словам Ибн Баттуты, во время соревнования лучников для эмиров и царевичей были поставлены легкие сиденья, называемые *сандалийа* (*Сборник материалов*. I. С. 224). Интересно, что каменные изваяния в имперском заповеднике в Монголии, датируемые XIII–XIV вв., изображают фигуры сидящими в креслах (см. рис. 2 на с. 93). В Турции в медресе Индже минарели выставлен надгробный камень с эпитафией Ахмед-шаха. Предположительно, эта эпитафия Ахи Ахмед-шаху, выказывавшему почтение ильхану Гейхату (1291–1295)⁴¹⁸. На каменном рельефе изображены две фигуры: ильхан сидит в кресле, в левой руке у него — ловчая птица; рядом в монгольском костюме стоит Ахмед-шах. Кресло ильхана напоминает сиденья монгольской знати на персидских миниатюрах в тронных сценах. Такие легкие кресла назывались *сандалийа*. Поскольку такое кресло, в числе других инсигний, было вручено ильханом Абагой несторианскому католику, их можно считать атрибутами власти (*История мар Ябалахи*, с. 75). Название *сандалийа* указывает на использование ароматной древесины сандала для инкрустации кресел. Род санталум включает более 20 видов, распространенных в восточной части острова Ява и на Малых Зондских островах⁴¹⁹. Пристрастие монгольской аристократии к предметам из драгоценной древесины связано с представлением о волшебных островах, где хранится эликсир долголетия.

Космографии предлагали богатую пищу для размышлений. Проверка же достоверности их сведений была делом дорогостоящим и предполагала иную культурную установку. Среди арабов были истинные знатоки диковинок, но не все из них стремились на службу к ханам. Нам больше известно о деятельности писателей. Они-то и помогут нам подойти к разгадке культурного кода.

Исмаилитский философ Хамид ад-дин ал-Кирмани (X–XI вв.), размышляя о природе человеческой души в трактате «Успокоение разума» («Рахат ал-акл»), говорит о пограничных формах жизни, что придает

интересующей нас теме искомую глубину: «Что ж до человеческой души, то она хоть и относится к животным душам, но, будучи потенциальной, а не актуальной, не подобна им. Она такова потому, что существует не только для своего тела (подобно душам животных), и для себя самой, ведь она есть тот предел, к которому восходит вся сотворенная природа. И когда пришло в движение колесо размножения (о чем мы говорили), она в своем бытии вобрала в себя силы растений и силы животных, напитавшись оными, и, имея уготовленные ей орудия и доставляемое ей питание, стала как та земля, из частиц которой вместе с частицами растений возник дух растений и животных; так бытие ее проистекло от тех двух тонких [родов], растения и животного, что произведены Природой. Она максимально удалилась от природной грубости и темени, и подготовленность ее превзошла ту, что имелась у нее прежде, в ее первом бытии. Силы ее приумножились столь же, сколь, как мы писали, приумножились силы растений и животных, вместе взятые; и вот, она стала высшим видом, побратавшись со всеми родами, видом, соседним с видами того рода, что стоит выше и есть для него предел, видом, собравшим все, что соотносит его с обоими родами (т. е. собственным и высшим — *пер.*). Так же гипс имеет то, что соотносит его и с землей, и с минералами, так коралл имеет то, что соотносит его и с растениями, и с минералами, так дерево ваквак, ракушки и финиковая пальма обладают тем, что соотносит их и с растениями, и с животными, о чем уже шла речь. Посему и говорят, что она (душа человека — *пер.*) — вид видов и что существует она не для того только, чтоб быть совершенством для своего тела, ибо в таком случае она, подобно однородным с ней душам, переставала бы существовать с прекращением бытия ее тела, и тогда приращение орудий и сложности оказалось бы бессмысленным, тогда знания, коими обладает человеческая душа, были б не более чем знание о выгодах своего тела (как то имеет место у однородных с ней душ), ибо в прочем она и не нуждалась бы как в излишке; тогда мудрость была бы ущербной, ибо не существовало бы то, что могло быть. Но коль скоро не это, а обратное верно, то тем установлено, что бытие ее — не только для ее тела, но и ради того, чем она обладает сама для себя»⁴²⁰.

Самая странная фантазия на тему ваквак принадлежит египетскому историку Ибрахиму ибн Васиф-шаху (ум. 1203). Вак-вак — это уже не растительный плод, а некое существо, связанное с деревом. Результат мистических классификаций Ибрахима таков: «Аллах сотворил тысячу двадцать народов по количеству в небе звезд. Шестьсот народов проживают на островах Океана, а на материках — четыреста двадцать. На востоке Земли есть такие виды живых существ, которые занимают промежуточное место между животными и людьми. У них львиные головы

с длинными ушами, хвосты и перепонки между пальцами рук и ног. Самая близкая к человеку тварь — это вак-вак. Это женские существа, которые висят на деревьях, прикрепленные за волосы, и издают звук „вак-вак“; когда дует ветер, они отрываются от ветвей и падают на землю»⁴²¹.

В средневековом восприятии мир конечен и обозрим, но обозрим он лишь оком Творца. Для человека же пространство, наполненное живыми существами, необозримо. Смелая комбинаторика Ибрахима ибн Васиф-шаха призвана найти компромисс между реальными и фантастическими формами жизни. Смысл этого сближения в том, чтобы избежать разрыва, грозящего непредсказуемым хаосом. Только упорядоченная картина мира обладает устойчивостью. Крайности разведены на полюса. Опасные смещения предотвращены. Отдаленным же областям земли соответствуют чудовищные формы, — обратная сторона устойчивости картины мира, открытой внешнему космосу.

Склонный к мистическим учениям в исламе имам из Дамаска Мухаммад ибн Ибрахим ад-Димашки (1256–1327) в своей космографии сообщает о множестве любопытных вещей: «Что касается островов ал-Вак-вак, которые находятся внутри Окружающего моря, то они [расположены] за горой Устифун, вблизи от берега моря. Добираются до них через Китайское море. А ал-вак — это китайское дерево, похожее на ореховое дерево и на [дерево] дикой корицы. Оно приносит плоды, похожие по виду на человека. Когда плод созревает, то [издает] несколько раз звук „вак-вак“ и затем падает. У жителей этих островов с этим деревом [связано] гадание, и в этих вопросах они видят предсказание»; в классификации природных созданий ваквак занимает промежуточное место: «Коралл — это растительный камень или каменное растение. Он в своем творении расположен посередине между растениями и минералами, так что находится между ними и, являясь последним среди минералов и первым среди растений, так же как пальма и растение ал-вак-вак, располагается посередине между последними растениями и первыми животными» (*Арабские источники XIII–XIV вв.*, с. 336, 353). Плоды, открытие которых китайцы приписывали арабам, в арабских источниках получили наименование китайских. Такая судьба была только у редких диковинок.

Дерево с фантастическими плодами обычно относят к виду пандановых, называемых по-мальгашски ваква. С учетом приведенных ниже сведений о пандановых, это отождествление выглядит убедительным только для растений, описанных Бузургом ибн Шахрияром и ал-Бируни. Плод, похожий на женщину, из области воображаемой ботаники.

Пандановые — вечнозеленые древовидные растения. Внешне многие из них напоминают пальмы. Их ареал охватывает тропические

области Африки, Мадагаскар, другие острова Индийского океана, Индию, Индокитай, а также тропические острова Тихого океана. Род панданус наиболее разнообразен по приспособленности к условиям жизни. Многие его виды являются обитателями морских побережий, где на пологих берегах на песчаном или каменистом грунте, на прибрежных дюнах или утесах они нередко образуют целые заросли, подчас труднопроходимые. У мадагаскарских панданусов 3–4-метровый неветвящийся ствол несет в верхней части крупные, длиной до 9–10 м листья. Позднее на стволе образуются тонкие боковые ветви. Соцветия пандануса испускают аромат. Размеры и масса соплодий в роде панданус варьирует от маленьких головок до огромных и тяжелых початков, как, например, у пандануса простого (*Pandanus simplex*). Одиночный початок этого растения достигает в длину 60 см при ширине до 20 см и массы в 25 кг. Плоды панданусов, растущих на океанических побережьях, разносятся водами океана. Такие плоды с воздухоносной тканью в наружной части покрытия и с семенами, защищенными прочным, почти водонепроницаемым слоем, способны держаться на плаву месяцами⁴²².

§ 2. Диалоги о чудесах мира при монгольских дворах

При дворе Хубилая, как сообщает Марко Поло, ценились рассказы о необычном, и, что важно, слушателем занимательных историй выступал сам великий хан. Вернувшись в Италию, Марко Поло признался своему собеседнику, писателю Рустичелло, что воспользовался этой ситуацией во благо себе: «Видел он и слышал много раз, как к великому хану возвращались гонцы, которых он посылал в разные части света; о деле, зачем ходили, доложить, а новостей о тех странах, куда ходили, не умели сказывать великому хану; а великий хан называл их за то глупцами и незнайками и говаривал, что хотелось бы услышать не только об одном том, зачем гонец послан, но и вестей и о нравах, и об обычаях иноземных. Марко знал все это, а когда отправился в посольство, примечал все обычаи и диковины и сумел поэтому пересказать великому хану обо всем» (*Марко Поло*, 51)^a. Что стоит за интересом

^a Ср.: дипломат Абд ар-Раззак Самарканди, вернувшийся в 1444 г. в Герат из поездки в Южную Индию вместе с индийскими послами, уточняет, что интересовало его государя: «Тот час, который выпадал свободным от обилия важнейших государственных дел, проходил в расспросах о состоянии дел того края и страны, о жизни провинции, об океанском побережье и пояснении диковинок государства неверных. То, что соответствовало действительности, почтительно ему докладывалось» (*Абд ар-Раззак Самарканди*, с. 89).

великого хана к чужеземным обычаям? Отдавал ли Марко Поло себе отчет в мистической и милитаристской составляющих этого интереса?

На самом деле речь шла об описании мира во всем его многообразии. Владел миром тот, кто знал его тайны. Космографическая программа Хубилая была продолжением военной экспансии и включала разведывательные экспедиции на Мадагаскар и Занзибар^а, на остров Цейлон за сокровищами Будды⁴²³, на острова Южных морей^б и в Страну тьмы — приполярные области Сибири. Владения хана были столь велики, что границы реального мира с неизбежностью растворялись в описаниях мифических стран. Универсум мыслился как каталог географических сведений, последние страницы которого открыты для обновления. Карьеру при дворе великого хана Хубилая Марко Поло, по его собственному признанию, начинал как гонец, способный добывать интересные сведения о диковинках (*Марко Поло*, 51). Наглядным доказательством далеких поездок является «Книга о разнообразии мира», продиктованная Марко Поло писателю Рустичелло.

Поверхностный, на первый взгляд, опрос гонцов со всех концов мира указывает на программу с далеко идущими целями. Это была иррациональная по сути своей деятельность, некая производная от имперского универсума, и ее можно рассматривать как альтернативу духовной технике, посредством которой алхимики и мистики искали путь к бессмертию.

В пределе внешний и внутренний пути сливались у линии воображаемого горизонта. Видимо, окружение Хубилая и сам хан считали эту линию достижимой, иначе чем объяснить размах экспедиций. Двор питал интерес к иррациональному опыту других культур, владевших рецептами продления жизни. Марко Поло выяснил секрет долгой жизни индийских йогов (*Марко Поло*, с. 190). Вот каких вестей о чужеземных обычаях жаждал хан. Широкий взгляд на мир был имперским взглядом, и упирался он в пространства, сведения о которых имели «мисти-

^а «Посылал сюда великий хан гонцов разведать об этих островах, да с приказом, чтобы отпустили его гонца, что в плен был взят. Гонцы эти, да тот, что в плен был взят, рассказывали великому хану много чудес об этих диковинных островах» (*Марко Поло*, с. 203). Путешествие послов Хубилая на несуществующие острова южнее Занзибара за пером птицы рухх было связано с поисками эликсира жизни, подробнее см.: *Юрченко А. Г.* Книга Марко Поло: записки путешественника или имперская космография. СПб., 2007. С. 588–596.

^б Об острове Ява Марко Поло сообщает следующее: «Богатства здесь столько, что никому на свете ни счесть, ни описать его. Великий хан острова не мог захватить оттого, что путь сюда далек, да и плавание опасно» (*Марко Поло*, с. 176).

ческую» ценность: они указывали путь к бессмертию. Космография, иницированная ханом, превращалась в путеводитель по стране грез.

В качестве типологической параллели можно привести эпизод из поэмы Низами Гянджеви (ок. 1141 – ок. 1209), где описан пир Искандера, на котором ведутся беседы о Стране мрака и скрытом в ней источнике вечной жизни и о загадочном городе, где никогда не умирают люди (*Низами Гянджеви*, с. 352–353). Поразительно, но эти темы обсуждались и при монгольском дворе. Возникает странное ощущение: беседы знатоков из поэтического мира Низами словно оживают в реальных диалогах людей XIII в. Мифический континент, путеводителем по которому служили космографии, сосуществует параллельно с реальной империей. Границы между этими мирами условны, и царь обречен на покорение легендарных стран.

Искандер, получив от своих посланников тайные сведения о загадочном городе, понимает, что это — метафора пути, с которого нет возврата. И легендарный Искандер, и древние китайские императоры, и монгольские ханы отправляли посольства в далекие земли, побуждаемые не только практическими интересами, но и движимые желанием разведать границы мира. Самое же занимательное в диалоге Искандера с мудрыми мужами — упоминание книг, повествующих о разных чудесах мира (и стремление исправить «сомнительные» сведения, проверив их опытным путем). Скорее всего, речь идет о персидских космографиях.

Круг замкнулся. Известно, что культура характеризуется не сюжетами, а отношением к ним. Империя утратила представление о собственных границах, фундаментальное противоречие между реальным и воображаемым было устранено, волшебные острова с их удивительными растениями архитекторы спроецировали на дворцовый комплекс Даду 大都 (Великая столица). Здесь, по словам Марко Поло, был создан удивительный парк: «От дворца на север, скажу вам, на один выстрел из лука великий хан приказал устроить холм. Холм в высоту сто шагов, а в округе — тысячу; весь он покрыт деревьями; они всегда в зелени, никогда не бывают без листьев. Когда кто великому хану расскажет о каком-нибудь красивом дереве, он приказывает вырыть то дерево с корнями и с землей и на слонах привезти к тому холму; как бы велико ни было дерево, его привозят, и самые красивые в свете дерева тут» (*Марко Поло*, с. 106). Коллекционирование деревьев великим ханом придает гипотезе о ботанической разведке твердые основания и одновременно проясняет причины чрезвычайной осведомленности Марко Поло о редких южноазиатских растениях (ср. кат. 53: золотой пояс с композицией из плодов личжи).

Летом 1247 г. в Лионе произошла встреча францисканца Салимбене

вернулся из азиатского странствия с дарами монгольского хана Гуюка (1246–1248). В числе подарков была загадочная деревянная чаша. Поразительным казалось следующее обстоятельство. На дне чаши имелось изображение, которое, по мнению знатоков, возникло вследствие астрального воздействия. «Он показал мне и другим братьям, — пишет Салимбене, — деревянную чашу, которую он нес в дар папе; на дне сей чаши было изображение некоей прекраснейшей царицы, как я видел своими глазами, но это изображение было не рукотворным, то есть написанным трудом художника, а запечатленным там под воздействием положения звезд. И если бы чаша была разрезана на сто частей, то на каждой сохранилось бы это изображение. И чтобы не показалось это кому-либо невероятным, мы можем доказать и подкрепить достоверность этого другим примером. Ибо император Фридрих подарил братьям-миноритам в Апулии очень старую, разрушенную и всеми заброшенную церковь; на том месте, где прежде был алтарь, выросло ореховое дерево огромной высоты, и на любом отпиленном от него куске всегда имелось изображение распятия Господа нашего Иисуса Христа. И если бы это дерево распилили на сто частей, то получили бы столько же изображений Распятого^а. И хотя этим чудом Бог показал, что ореховое дерево выросло в том месте, где в спасительной гостии и в благоговейной жертве воспроизводится страдание Непорочного Агнца, однако некоторые утверждают, что подобные запечатленные изображения могут появляться вследствие астрального воздействия» (*Салимбене де Адам*. Хроника, с. 225).

Выражение *virtute constellationis* означает астрологически благоприятное сочетание созвездий Зодиака, благодаря влиянию которого и происходит то или иное событие. Астральное объяснение загадочного изображения принадлежит человеку с более широким взглядом на мир, чем у Салимбене. Что же касается примера с ореховым деревом, то ситуацию с повтором рисунка можно вообразить, поскольку, мысленно разрезая дерево, мы получаем новое сечение, т. е. новый рисунок; а вот в случае разреза чаши на сто частей совершенно непонятно, каким образом, по мысли Салимбене, на каждой из частей сохранилось бы изображение царицы. Это возможно лишь при условии горизонтальных срезов. В таком случае, Салимбене выразил свою мысль не очень ясно. Чаша великого хана, видимо, действительно была редким предметом. Она демонстрировала превосходство дарителя, в чьей сокровищнице хранились поразительные вещи. Космографические чудеса были обратной стороной политической экспансии.

^а Подобным же образом христианские паломники видели распятие в разрезе банана (*Записки итальянцев*, с. 48).

Китайский даос Гэ Хун (284–363) в алхимическом трактате «Баопу-цзы» («Мудрец, объемлющий первоизданность») рассказывает странную историю: «Вэйский император Вэнь-ди исчерпал все возможные способы получить знание, прочитав все книги и выслушав все наставления, и даже сам говорил про себя, что нет ни одной вещи, которая осталась бы ему неизвестной. Так, он говорил, что в Поднебесной нет такого ножа, который мог бы разрезать нефрит, и нет такой ткани, которую можно было бы чистить огнем. В написанном им трактате „Основные суждения“ он так это и утверждал. Однако через некоторое время и то и другое было ему доставлено. Государь высказал сожаление относительно своего заблуждения и подверг осуждению свое собственное сочинение. Это свидетельствует о том, что, не имея к тому оснований, нельзя категорически отрицать что-либо» (Гэ Хун. Баопу-цзы, с. 36). Каков был нож, трудно сказать, но ткань, очищаемая огнем, это асбестовое полотно. Спустя тысячу лет после Вэнь-ди другой император Китая, Хубилай, сам отправлял другим правителям мира редкое сокровище — очищаемую огнем ткань. «В Риме, скажу вам, есть то полотно, что великий хан послал апостолу в дар, и завернута в него святая поть^a Господа Нашего Иисуса Христа» (Марко Поло, с. 82).

Исчерпывающий ответ о происхождении загадочной ткани, очищаемой в огне, был дан Марко Поло, который своими глазами видел изготовление нитей и полотна из асбеста. Марко Поло называет асбестовую нить «саламандрой». Кому предназначались результаты расследования негоряемой ткани? Можно предположить, что при дворе имел место ученый диспут о происхождении диковинной ткани. Поскольку асбестовая ткань обладала мистической ценностью в восприятии тибетских буддистов, западных католиков, китайских алхимиков⁴²⁴ и арабских мистиков^b, то, видимо, они и были участниками диспута. В данном слу-

^a *le saint suaire* — плащаница.

^b Автор персидской космографии, написанной в начале XIII в., имел большой опыт путешествий и потому пишет со знанием дела: «Саламандра живет и спит в огне, и огонь не сжигает ее. Из ее перьев шьют головные уборы для государей и делают фитили для светильников. [Фитили] держат в масле, и они горят. И сколько бы ты ни жег [светильник], фитиль не сгорит. В Мекке я видел четыре шапки из перьев саламандры. Когда шапка становилась грязной, ее бросали в огонь, и она выходила из огня чистой» (*Чудеса мира*. 171). Птица-саламандра обитала на острове Вак-вак. О ней говорится в арабском сочинении «Чудеса Индии»: «Рассказчик сообщил мне, что на одном из островов Вак-Вак есть птица, окрашенная в красный, белый, зеленый и синий цвет, как дятел, а величиной с большого голубя; называют ее самандал. Эта птица не сгорает в огне и может жить целые дни, питаясь одной землей» (*Бузург ибн Шахрияр*, с. 109). В «Книге сокровищ и даров» Рашида ибн аз-Зубайра говорится о сокровищах дворцов халифа Мустансира (1036–1094).

чае Марко Поло выступает экспертом; он побывал в той провинции, где добывают асбест, и познакомился с технологией изготовления ткани (Марко Поло, с. 82), что по уровню практических знаний сближает его с естествоиспытателем ал-Бируни.

При монгольских дворах с рассказчиками удивительных историй общались и иноземные послы. Зачастую иноземные послы сами становились рассказчиками. Египетские послы, знатоки Корана, прибывшие ко двору Берке, попали в неловкую ситуацию, когда их попросили разъяснить чудеса Египта. «Султан Берке стал их требовать к себе в разные часы дня и расспрашивать их про слона и жирафа, спросил [также] про Нил да про дождь в Египте и сказал: „Я слышал, что через Нил протянута кость человеческая, по которой люди переправляются [через реку]“. Они ответили: „Этого мы не видели, и у нас нет этого“» (*Сборник материалов*. I. С. 151–152). Вопрос Берке о дождях в Египте следует рассматривать в контексте придворных диалогов о чудесах разных стран. Берке спросил послов о жирафе и слоне, про Нил и про дожди. Вопросы адресовались жителям Египта, то есть у вопрошающего была возможность узнать из первых уст о положении вещей. Диалог не получился, среди послов были знатоки Корана, но не нашлось знатоков космографий⁴²⁵. То, о чем спрашивал Берке, было хорошо известно баварскому солдату Иоганну Шильтбергеру, который много лет скитался по восточным странам (1394–1427). Вот его рассказ: «Жил-был в Египте великан, называемый язычниками ал-Искендер. Главный город этого края и резиденция короля-султана есть Миср или Каир, как его называют христиане. В этом городе насчитывается 12 тысяч хлебных печей. Указанный великан был таким сильным, что однажды принес в город такое огромное количество дров, что им можно было растопить все указанные печи, за что он получил от каждого хлебопека по хлебу, то есть всего 12 тысяч хлебов, которые он съел за один раз. Кость от ноги этого великана находится в Аравии в одном ущелье меж двух гор. Там среди скал есть такая глубокая долина, что нельзя увидеть ручья, который ее орошает, но журчание ручья слышно. Нога великана наведена через это ущелье вместо моста. Все путешественники, пешие или конные, которые проходят через эту местность, должны проходить по этой ноге, так как другого прохода по этой дороге нет, а она чаще других посещается

Халиф распродал свои богатства, чтобы рассчитаться с тюркскими наемниками. «И обнаружены были платки из пуха с тела феникса, а это птица, из пуха с тела которой ткнут платки, которые не сгорают в огне. Длина их — девять пядей, и были они в числе проданного из хранилищ дворца. Купили их по дешевой цене какие-то странствующие купцы и требовали их еще, но предложить более было нечего» (*Ибн аз-Зубайр*. § 401).

купцами. По уверению язычников, эта нога по длине равна *парасангу*, то есть расстоянию полета стрелы. Здесь с купцов взимают пошлину, служащую для покупки деревянного масла, которым смазывают ногу, чтобы она не сгнила. Сравнительно недавно, примерно около двухсот лет назад, как видно из приписки, король-султан велел построить мост неподалеку от ноги, чтобы владельцы, которые приходили бы туда с большим войском, могли переходить через ущелье по мосту, а не по ноге. Но это не мешает желающим выбирать путь через ногу, чтобы убедиться в том, что в этом краю существует чудо, о котором я не говорил бы и не писал бы, если бы не видел его собственными глазами» (*Иоганн Шильтбергер*, с. 55).

Интерес Берке к чудесам мира и попытка расспросить чужеземных послов были обычной практикой монгольских правителей. Так, царь Малой Армении Хетум, находясь при дворе каана Менгу в 1254 г., услышал удивительные истории. В одной из них шла речь о кости, растущей из земли: «Есть остров песчаный, на котором растет, подобно дереву, какая-то кость драгоценная, которую называют рыбьей; если ее срубить, на том же месте она опять растет, подобно рогам». В другой говорилось о диких племенах: «Есть некая страна за Хатаем [Китаем], где женщины имеют обличье человека — [существа] словесного, а мужчины — обличье собачье; они бессловесны, огромны, волосаты. Собаки эти не позволяют никому вступать в их страну, собаки же охотятся за дичью, и ею кормятся собаки и женщины. От совокупления собак с женщинами дети мужского пола рождаются собаками, женского — женщинами». В стране песков, через которую проехал царь, обитали дикари: голые, волосы у них росли лишь на голове; груди у женщин чрезвычайно велики и длинны. Люди эти были бессловесны. Церковный историк Киракос Гандзакеци, записывая слова Хетума, высказывает осторожное сомнение: «Много чего еще рассказывал мудрый царь наш о диких племенах, но мы опускаем [эти рассказы], ибо кое-кому они могут показаться лишними» (*Киракос Гандзакеци*. 58)⁴²⁶. Благочестию Киракоса претит игровой характер диалогов о чудесах мира. При монгольском дворе, напротив, поощрялась такая деятельность. На поздней миниатюре к рукописи Рашид-ад-дина «Джами ат-таварих» изображен диспут ученых и мудрецов (Могольская школа. 1590–1595 гг. Рампур, Индия)⁴²⁷.

От хранителей и знатоков легенд при дворе каана Менгу францисканец Вильгельм де Рубрук услышал легенду о золотых персиках. Брат Вильгельм не понял смысла этого рассказа. Заботой монгольских ханов был поиск секрета долгой жизни. Вот что хотели придворные хана обсудить с иностранцем. Мистическую тему они преподнесли как космографическую. Скорее всего, это был тест. Получив послание, францисканец

применил не тот код, отсюда его сомнения в реальности «страны бессмертных». Диалог не состоялся: «Рассказывали также за истину, чему я не верю, что за Катайей есть некая область, имеющая такое свойство: в каком бы возрасте человек ни вошел в нее, он и останется в таком возрасте, в котором вошел»^а. Это древняя китайская легенда о «стране бессмертных».

Позиция Вильгельма де Рубрука вызывает некоторое удивление, поскольку в христианской картине мира существовало место, где росли плоды, дарующие бессмертие. Это — рай. На Эбсторфской карте мира (1284 г.) изображение рая сопровождается надписью: «Азия названа по некоей царице того же имени, первая страна ее на востоке — рай, т. е. место обильное и примечательное всякими пряностями, но недостижимое для людей, окруженное огненной стеной до самого неба. В нем древо жизни, т. е. дерево; кто поест плодов его, пребудет бессмертным, оставаясь при своем возрасте»⁴²⁸.

В древнекитайском «Каталоге Западных гор» говорится о мифической горе Ми: «На ее вершине [растет] много деревьев Бессмертия (Даньму). [У них] круглые листья и красные ветви, желтые цветы и красные плоды. На вкус они подобны [сласти] и. Съешь их, не будешь ощущать голода. Оттуда берет начало река Бессмертия (Даньшуй). [Она] течет на запад и впадает в озеро Проса. Там много белого нефрита, имеется [ключ] нефритового нектара. У истока он кипит и клокочет. Желтый Предок насыщается [им] по утрам и в полдень. [Там] рождается священный нефрит. Нефритовый ключ вытекает, чтобы оросить Древо Бессмертия. Древо Бессмертия расцветает один раз в пять лет пятью цветами. Когда появляется пять вкусов, то делается ароматным» (*Каталог гор и морей*. II, 13а–14).

Когда стираются границы воображаемого мира, начинается поиск священных вещей в прозаическом пространстве. Согласно сведениям древнекитайского историка Сыма Цяня (II в. до н. э.), эликсир

^а Брат Вильгельм ясно заявляет о своем неверии в эти легенды: *Narrabant etiam pro vero, quod tamen non credo, quod ultra Cathaiam est provincia, cuiuscumque etatis homo ingreditur eam, in tali etate perseverat in quali ingreditur* (*Itinerarium*. XXIX. 49). Однако в отношении неких существ *синсин*, похожих на человека, чью кровь китайцы используют в качестве красителя, он не столь категоричен (*Itinerarium*. XXIX. 47). Касаясь истории происхождения средневековых китайских красителей, которые наделялись фантастическим названием или репутацией, Э. Шефер пишет, что, «в отличие от них краска, называемаяся „кровь гиббона“, существовала на ином уровне реальности или же, скорее, была, как это ни парадоксально, мифической и реальной одновременно. Это была кровь (как это утверждалось) животного, называвшегося *синсин*» (*Шефер Э. Золотые персики Самарканда*. М., 1981. С. 276–277).

бессмертия находился на трех священных горах в море Бохай. «Когда посланные подходили к ним ближе, на них тут же обрушивалась беда, суда подхватывались ветром и отгонялись. Те, кто когда-то достигал этих гор, рассказывали, что там находятся небожители и эликсир, дарующий бессмертие, и что все предметы, все птицы и звери на островах белого цвета, а дворцы и башни сделаны из золота и серебра. Те же, кто не достигал [гор], видели их подобно облакам; когда же они подходили ближе, то эти три священные горы уходили под воду. Когда приплывали на то место, то ветер внезапно увлекал корабли прочь, [и посланные] в конце концов так и не могли добраться [до цели]. Среди правителей, однако, не было такого, кто не желал бы достичь этих гор»⁴²⁹. У Сыма Цяня есть и более интересный для нашего расследования текст. Маг Ли Чжао-цзюнь говорит императору У-ди (династия Хань): «Принеси жертвы котлу (*цзяо*) — и сможешь заковать [сверхъестественные] существа. Закляни [сверхъестественные] существа — и сумеешь превратить порошок киновари в желтое золото. Из этого желтого золота сможешь сделать сосуды для еды и питья. И тем продлишь свою жизнь. Продлив же свою жизнь, сподобишься увидеть „блаженных“ (*сянь*) с острова Пэнлай, который находится посреди моря. Тогда сможешь совершить жертвоприношения *фэн* и *шэнь* и никогда не умрешь». Если первый вариант поиска «эликсира жизни» можно обозначить как космографический, то второй, очевидным образом, мистический.

Спустя полторы тысячи лет тема эликсира вновь ожила при дворе монгольской династии Юань. Обратим внимание на то, какие цвета и металлы царят на острове небожителей — белый и золотой. Такое же разделение цветов на внешних и внутренних стенах дворцового комплекса великого хана Хубилая (1260–1294).

М. Элиаде справедливо полагает, что легенды о волшебных островах, на поиски которых снаряжались посланники еще со времен династии Вэй (378–348 до н. э.), следует считать скорее мифической традицией, описывающей раеподобные места, куда попадают святые или маги, чем смутной памятью о каких-то географических открытиях. Даже если бы в основе их были реальные морские путешествия, все равно строй этих легенд чисто мифологический. Три острова, где во дворцах, которые караулят полулюди-полузмеи, обитают «бессмертные» и где растут дарующие бессмертие травы, весьма напоминают мифические страны Шакадвипа и Шветадвипа из индуистской традиции (*двипа* на санскрите означает 'остров') и чудесное озеро Анаватапта из буддийских легенд. Эти мифические территории населяли бессмертные, и проникнуть на них можно было только посредством жертвоприношений, аскезы и благоговейной веры или при помощи магических сил. Будда и буддийские

святые в мгновение ока переносились по воздуху на Анаватапту — подобным же образом в китайских легендах журавли переносили по воздуху ладью с восемью бессмертными на «волшебные острова посреди океана». Перед нами легенды сходного рода: о волшебном месте, куда не может проникнуть никто, кроме святых или чародеев, и где не ведают ни старости, ни смерти. Легенда соприкасается с неиссякаемым источником человеческих приключений: с поиском бессмертия и вечной юности. Именно под этим углом зрения легенда об островах, населенных «бессмертными», была усвоена алхимией и использовалась алхимиками⁴³⁰.

Если Чингис-хан в поисках эликсира жизни в 1222 г. повелел даосу Чань-Чуню прибыть в свою ставку у Талакана (в Бадахшане), то хан Хубилай, внук Чингис-хана, подобно древнекитайскому императору Шихуанди, исследует границы мира, отправляя одну экспедицию за другой. Марко Поло известно, что экспедиция Хубилая на Занзибар узнала об островах, куда суда плыть не могут: «сильно тут морское течение на юг, и не вернуться назад судну, поэтому-то и не ходят туда» (*Марко Поло*, с. 202). На этих островах обитает птица рухх. Те, кому удалось спастись после кораблекрушения на необитаемом острове, отведав мяса птицы рухх, обретали новую молодость. Столь необычная пища может рассматриваться как альтернатива китайским алхимическим снадобьям, в основе которых была киноварь⁴³¹. Хубилай разыскал свой вожденный остров.

В дворцовом комплексе в Ханбалыке было возведено великолепное сооружение — земная модель божественного дворца. В мифологическом плане белый цвет воплощает космическое начало в вечном круговороте мироздания. Золотой цвет маркирует середину года и воплощает космическую полноту и завершенность. Соотношение белого и золотого как внешнего и внутреннего отражено в топографии дворцового комплекса: окружающая столичный дворец Хубилая стена была белого цвета, тогда как внутренние покои дворца покрыты золотом. Фантастический bestiарий упрятан во внутренних покоях: «Стены в больших и малых покоях покрыты золотом и серебром, и разрисованы по ним драконы и звери, птицы, кони и всякого рода звери, и так-то стены покрыты, что, кроме золота и живописи, ничего не видно. Зала такая просторная, более шести тысяч человек может там быть» (*Марко Поло*, с. 106). Золото имеет здесь функцию чисто духовную: оно концентрирует в человеке нетленный элемент *ян*. На полноту и гармонию мироздания указывает и орнаментальный строй китайского bestiария. Типологической параллелью к живописному оформлению стен дворца служит декор шелков династии Юань: этот шелк выглядит сложно и богато

орнаментированным, в то время как золотой декор тканей предшествующего времени — эпохи Цзинь, заключен в простые замкнутые геометрические конфигурации — круги, треугольники или каплеобразные фигуры, расположенные на гладком шелковом фоне⁴³².

Сюжет о птице рухх в монгольском имперском контексте по содержанию соответствует сюжету о дереве ваквак. И то и другое из области космографических чудес. В обоих случаях речь идет о труднодоступных необитаемых островах, где находится нечто необычное: либо дерево с плодами, либо фантастическая птица. Воображаемые острова были вписаны в имперский контекст с помощью изображений на шелках. На миниатюре, предназначенной для цикла поэм «Хамсе» Низами (Иран, Тебриз, ок. 1525 г.) в ключевой сцене любовной истории «Хосров и Ширин» видим каркасный шатер, покрытый тканью с тонким узором в виде ветвей дерева ваквак⁴³³ (кат. 69). Аналогичное более раннее изображение куполообразного шатра с украшением типа ваквак можно увидеть на иллюстрации из рукописи «Зафар-наме», датированной 872 г. хиджры / 1467–1468 г.⁴³⁴ Бронзовая матрица из средневекового Солхата (Крым, XIII–XIV вв.) предназначалась для нанесения орнаментального рисунка ваквак на ткань. Миф о дереве ваквак был востребован элитой Золотой Орды.

§ 3. Гипотезы о типологии империй и идеологем

В начале исследования был задан вопрос: к какому типу империи следует отнести Улус Джучи времени правления Токты и Узбека? Вопрос не праздный. Дело в том, что имперская политическая мифология с космографическими изысканиями формируется только при определенном типе сообщества. Новая мифология находит соответствие в новых структурах повседневности.

При Угедее торгово-данническая модель была замещена завоеванием и прямым правлением. В этом монголам помогало множество азиатских и китайских администраторов, которые прежде служили династии Цзинь или пришли из городов Центральной Азии и уйгурских княжеств бассейна Тарима. Только на следующей стадии государственного строительства, базирующейся на прямом налогообложении, монгольские политики в Китае и Персии обратились к тотальной и прямой эксплуатации земледельческих ресурсов. Это стало возможным при формировании административных элит, осознававших свою силу в противостоянии с кочевой аристократией. В разработке имперских мифологем приняли участие представители культурных наций, вовлеченных в орбиту монгольского влияния. Имперские идеи были адаптированы ими

к реальной политической практике мусульманского Востока, конфуцианского Китая и христианского Кавказа (Армения и Грузия). Новая картина мира обрела устойчивость и смысл, поглощая космографические мифы покоренных территорий.

По критерию модели управления и получения доходов извне, предложенному Н. Ди Космо⁴³⁵, Улус Джучи следует считать империей дуальной администрации. В отличие от монгольского Китая, в Улусе Джучи не произошло глубокой интеграции кочевой и земледельческой моделей управления. Доходы от дани и торговли доминировали над системой прямой эксплуатации земледельческих народов. Улус Джучи оставался кочевой империей. Тем не менее на Волге была построена столица — город Сарай, где был возведен дворец хана Узбека. Нет оснований сомневаться, что кочевая элита Улуса Джучи следовала общеимперской моде, участвовала в обмене престижными вещами и испытала влияние высокой культуры. Вне легендарного ботанического контекста трудно объяснить орнаментальную композицию золотого пояса, найденного в Поволжье, в пределах кочевья «Лисья балка». Композиция состоит из округло-зернистых плодов и длинных листьев (кат. 56). Это плоды южнокитайского дерева *личжи*. Натуралистичность изображения лишь подчеркивает строгий характер элементов новой имперской мифологии, связанной с поиском эликсира долголетия. Полное отсутствие каких-либо исторических материалов о жизни кочевой элиты Улуса Джучи не позволяет высказать ни одной, даже спорной гипотезы о символической функции золотого пояса с удивительным растением. Структуры повседневности Улуса Джучи (праздники и символы власти) для исследователей остаются непрозрачными.

Империи прямого обложения с неизбежностью структурируют свое пространство, помещая в его центр стационарную столицу. Символическим центром столицы становился ханский дворец. Этот дворец был земной моделью небесного дворца.

Около 1251–1252 гг. Хубилай, младший брат великого хана Мунке (1209–1259), был назначен ответственным за управление северокитайскими провинциями империи. В 1256 г. он решил обзавестись собственной резиденцией поближе к Китаю и поручил своему советнику Лю Бин-чжуну (1216–1274) найти, исходя из принципов китайской геомантии, благоприятное место, разработать план города и выстроить его, что и было сделано. Новый город, названный Кайпином 開平 (позже нередко упоминается под названием Шанду 上都, Верхняя столица), был построен в степях в 350 км к северу от совр. Пекина, неподалеку от озера Долон-нор, в 1260 г. именно здесь Хубилай был провозглашен великим ханом. В 1264 г. столица официально была перенесена из Каракорума

уже в сам Китай, в бывшую столицу династии Цзинь (1115–1234), получившую название Даду 大都 (Великая столица), современный Пекин. Планирование нового города было снова поручено Лю Бин-чжуну, работы начались в 1267 г., в 1274 г. было завершено строительство стен дворцового комплекса, к 1276 г. возведены городские стены, к 1285 г. город был полностью построен. В 1271 г. Хубилай принял новое, китайское название династии и государства, Юань 元 («праначало»)⁴³⁶.

В нашем распоряжении есть два описания дворца великого хана Хубилая. Первое принадлежит Марко Поло, второе — Рашид-ад-дину. Рашид-ад-дин не скрывает, что все китайские известия в сборнике исходят от сановника Пулад-чинсанга, высокопоставленной фигуры монгольской администрации в Китае. Город Даду был окружен земляным валом. За этой внешней стеной должны были находиться еще две внутренние стены, которые вели к Императорскому Городу и дворцам Хубилая⁴³⁷. Здесь был устроен искусственный парк. «Из каждой области привезли различные фруктовые деревья и посадили там в садах и на баштанах. Большинство [из них] приносит плоды. Посреди того города он построил для своей ставки великолепный дворец и назвал его Карши. Колонны и пол в нем целиком из мрамора, он очень красив и наряден; вокруг него четыре двора, один от другого на расстоянии полета стрелы. Внешний [двор] — для дворцовых слуг, внутренний — для сидения эмиров, которые собираются каждое утро, третий — для стражи и четвертый — для приближенных. Зимой каан живет в этом дворце. Вид его художники изобразили во многих книгах летописей⁴³⁸» (*Рашид-ад-дин*. Т. II. С. 173). Дворцовый комплекс Хубилая был копией запретного парка императоров танского Китая. О последнем сообщалось: «В окружности он имеет сто двадцать ли. Нет таких птиц и зверей, растений и плодов, которые бы здесь не были представлены»⁴³⁹.

При Газане (1295–1304) ильханат приблизился к империи прямого налогообложения. Новой ситуации соответствовало оформление новой идеологической конструкции. На практике это проявилось в визуализации символов имперской мифологии в праздничном сценарии обретения райского сада. Этот сад ассоциировался с легендарным городом-дворцом Ирамом, построенным в подражание раю. Ирам описан в персидской космографии: «Шаддад, сын 'Ада, строил дворец в течение пятисот лет и дал ему название Ирам. Во всем мире не было равных ему построек. Всевышний говорит в Коране: „...Ираном, обладателем колонн, подобного которому не было создано в странах“^a. [Шадад ибн 'Ад] собрал все золото, серебро и драгоценные камни, какие были

^a Коран. LXXXIX, 6 и 7.

в мире, возвел на мускусе и шафране фундамент. Он выстроил также высокие павильоны, покрыл их золотом, посадил золотые деревья, а на них повесил плоды из драгоценных камней. Высоту дворца он довел до 500 локтей и украсил весь [дворец] золотом и драгоценными камнями, отдав строителям дворца мирские богатства» (*Чудеса мира*. 118)^a. Согласно легенде, Искандер случайно обнаружил дворец Ирам в огненной пустыне. Земля там была россыпью золота, плоды на золотых деревьях — лалами и жемчугом, а трава из изумрудов. Водоемы были сделаны из влажного хрусталя, а рыбы из агата (*Низами Гянджеви*, с. 476). Застывшая красота дворца Ирам воплощает идею вечности, победы над временем и смертью, что на самом деле является апофеозом смерти. Сакральная чистота минерального рая доведена до степени, исключаящей распад и тление, равно как и возникновение новой жизни.

Первым, кто сравнил убранство ханского шатра с садом Ирама, был Джувайни. Коронация великого хана Менгу в 1251 г. поражала своей роскошью: «И в тот день пир проходил в шатре, который первый министр Ялавач велел изготовить из превосходной ткани, напоминающей зеленый купол и похожей на высокий небосвод, узоры которого из-за обилия вышивки и красоты расцветки казались небом с огнями звезд, сияющих, подобно светильникам, или садом, в котором цветы были рассыпаны подобно жемчугу. Пол в шатре, устланный множеством ковров всевозможных расцветок, напоминал луг, на котором растут благоухающие растения — фиалки, багряник и нарциссы. Никто до этого не ставил шатра такой формы и красоты и не делал шатра такой искусной работы. Его внутреннее убранство было подобно саду Ирама, да и снаружи она была красива и приятна для глаз» (*Джувайни*. III. 33–35). Описание внутреннего убранства шатра объясняет цветочный мотив персидских миниатюр, когда тронные сцены изображены среди цветущего луга.

Спустя полвека «шатер-сад» заменит настоящий сад с дворцами. Реализация монгольской мифологемы в персидском культурном ландшафте выглядела так: «Государь ислама раньше приказал знаменитым мастерам

^a Мусульманский дипломат Абд ар-Раззак Самарканди, направленный с дипломатической миссией в 1442 г. из Герата в Южную Индию, индуистское государство Виджайанагар, сравнивает ландшафт вокруг буддийского храма с садом Ирама. «Я въехал в деревню Билор, где строения напоминают дворцы, а красавицы — райских дев. В этом Билоре имеется храм идолопоклонников, причем столь высокий, что виден за несколько фарсангов. Не удастся описать или рассказать об этой постройке, не впадая в преувеличение. Вкратце оно выглядит так: посредине той деревни имеется пространство размером около десяти джарибов, напоминающее чарующий сад Ирам. Внутри там бесчисленное количество разного рода цветов, подобных листве на деревьях, по берегам ручейков поднялись кипарисы» (*Абд ар-Раззак Самарканди*, с. 62).

и искусным зодчим построить золотую палатку и золотой престол из подходящих материалов и средств. В течение трех лет большая толпа была занята устройством их и теперь, когда [Газан-хан] прибыл в стольный город Тебриз, они были закончены. В конце месяца зи-л-ка'дэ лета 701 [кон. VI 1302] [Газан-хан] переехал в Уджан. Для благословенного местопребывания там оградил валом луг очень цветущий и прелестный. Там имеются речки и ручьи с проточной водой и [там] устроили большие пруды и водоемы, [в которых] поселились разного рода птицы. Тот прямоугольник разделили на равные части и по двум сторонам его обозначили рубежи ивами и белыми тополями, чтобы народ ходил вдоль этих рубежей и ни одна душа не проходила посередине луга. [Была указана] дорога каждому определенному разряду людей, откуда им входить и куда выходить. В середине построили кушки, башни, баню и прекрасные здания. [Газан-хан] повелел, чтобы золотую палатку разбили в середине этого сада с приемным шатром и навесами, которые особенно для него предназначены. Собрались все фарраши и зодчие и смогли разбить [палатки] из-за чрезвычайной [их] величины лишь в течение одного месяца. Затем они установили престол, усыпанный жемчугом и яхонтами. <...> В день пиршества [Газан-хан] возложил на голову украшенный драгоценными камнями венец, подобного которому никто не видел, опоясался подобающим поясом и надел на себя золототканые одежды, очень дорогие. Хатунам, всем царевичам, эмирам и приближенным он приказал разубрать [себя] разными украшениями. Все садились верхом на бесподобных лошадей и ездили для потехи» (*Рашид-ад-дин*. Т. III. С. 189–191).

Здесь описывается устройство ханской ставки, которая называлась *Орду-и заррин* («Золотая орда»), поскольку в ее центре находился приемный золотой шатер. Знаком времени стала установка золотого шатра в персо-китайском саду, а не в степном пространстве. Волшебный мир красоты и долголетия открылся избранным. Его символом стало украшение бирюзовыми изразцами внутренних стен дворцов⁴⁴⁰. Расписные люстровые изразцы в форме восьмиконечных звезд с изображениями фигур в монгольских костюмах, драконов и фениксов манифестируют новый монгольский миф (кат. 75). Геральдические символы указывают на сопричастность миру чудесных преобразований. Для тех, кто входил в это пространство в праздничных костюмах, граница между реальным и воображаемым исчезала. Золото, драгоценные камни и жемчуг воплощали идею вечности.

Искусственный ландшафт ханской резиденции свидетельствует о торжестве новой имперской мифологии. Сад Газана есть проекция в подлунный мир легендарных островов с удивительными растениями и таинственными минералами.

- Абд ар-Раззак Самарканди* — Миссия в Индию в 1442–1444 гг. Путевые заметки 'Абд Ар-Раззака Самарканди. Перевод и коммент. О. Ф. Акимушкина // Петербургское востоковедение. СПб., 1993. Вып. 4.
- Абу Дулаф* — Вторая записка Абу Дулафа / Изд. текста, пер., введ. и коммент. П. Г. Булгакова и А. Б. Халидова. М., 1960. (Памятники литературы народов Востока. Тексты. Малая серия. V)
- Алтан тобчи* — Лубсан Данзан. Алтан тобчи («Золотое сказание») / Пер. с монг., введение, коммент. и приложения Н. П. Шастиной. М., 1973. (Памятники письменности Востока. X).
- Английские источники* — Матузова В. И. Английские средневековые источники, IX–XIII вв.: Тексты; Перевод; Комментарий. М., 1979.
- Арабские источники X–XII вв.* — Арабские источники X–XII вв. по этнографии и истории Африки южнее Сахары / Подготовка текстов и пер. Л. Е. Куббеля и В. В. Матвеева. М.; Л., 1965. Т. 2.
- Арабские источники XII–XIII вв.* — Арабские источники XII–XIII вв. по этнографии и истории Африки южнее Сахары / Подготовка текстов и пер. Л. Е. Куббеля и В. В. Матвеева. Л., 1985. Т. 3.
- Арабские источники XIII–XIV вв.* — Арабские источники XIII–XIV вв. по этнографии и истории Африки южнее Сахары / Пер. с араб. Л. Е. Куббеля, В. В. Матвеева, М. А. Толмачевой при участии Н. А. Добронравина. М., 2002. Т. 4.
- Армянские источники* — Армянские источники о монголах. Извлечения из рукописей XIII–XIV вв. / Пер. с др.-арм., предисл. и примеч. А. Г. Галстяна. М., 1962.
- Ахмед ибн Фадлан* — Ковалевский А. П. Книга Ахмеда ибн Фадлана о его путешествии на Волгу в 921–922 гг. Статьи, переводы и комментарии. Харьков, 1956.
- ал-Бакуви* — 'Абд ар-Рашид ал-Бāкуви. Китāб Талхис ал-āсār ва'аджа'иб ал-малик ал-каххар. («Сокращение книги о "памятниках" и чудеса царя могучего») / Изд. текста, пер., пред., прим. и прил. З. М. Бунятова. М., 1971.

- «Белая история» — *Şayan teüke* — «Белая история»: Монгольский историко-правовой памятник XII–XVI вв. / Сост. критич. текста и пер. «Белой истории» П. Б. Балданжапова; исслед., ред. пер., коммент., подготовка текста «Белой истории» к публикации, пер. и коммент к «Шастре хана-чакравартина» и «Шастре Орунга» Ц. П. Ванчиковой. Улан-Удэ, 2001.
- ал-Бируни. Книга о лечебных веществах* — Абу Рейхан Бируни. Избранные произведения. Т. IV: Фармакогнозия в медицине (Китаб ас-сайдана фи-т-тибб) / Исслед., перевод, прим. и указ. У. И. Каримова. Ташкент, 1973.
- Бузург ибн Шахрияр* — Бузург ибн Шахрияр. Чудеса Индии / Пер. с араб. Р. Л. Эрлих. Под ред. И. Ю. Крачковского. М., 1959.
- Вардан Аревелци* — История монголов по армянским источникам / Пер. и объяснения К. П. Патканова. СПб., 1873. Вып. I. (Извлечения из трудов Вардана, Стефана Орбелиана и конетабля Смбата).
- Георгий Пахимер* — Георгия Пахимера история о Михаиле и Андронике Палеологах; XIII книг. СПб., 1862. Т. I: Царствование Михаила Палеолога, 1255–1282 / Пер. под ред. проф. Карпова. (Византийские историки, переведенные с греческого при СПб. Духовной Академии).
- Григор Акнерци* — История монголов инока Магакии, XIII в. / Пер. и объясн. К. П. Патканова. СПб., 1871.
- Гэ Хун. Баопу-цзы* — Гэ Хун. Баопу-цзы / Пер. с кит., коммент. и предисл. Е. А. Торчинова. СПб., 1999.
- Джувайни* — Чингис-хан. История завоевателя мира, записанная Ала-дином Ата-Меликом Джувайни / Пер. с англ. Е. Е. Харитоновой. М., 2004.
- Е Лун-ли* — Е Лун-ли. История государства киданей (Цидань го чжи) / Пер. с кит., введ., коммент. и приложения В. С. Таскина. М., 1979. (Памятники письменности Востока. XXXV)
- Жан де Жуанвиль* — Жан де Жуанвиль. Книга благочестивых речений и добрых деяний нашего святого короля Людовика / Пер. со старофранц. Г. Ф. Цыбулько, под редакцией А. Ю. Карачинского, науч. ред. перевода Ю. П. Малинин. СПб., 2012.
- Записки итальянцев* — Путевые записки итальянских путешественников XIV в. / Пер. со староитальянского и прим. Н. В. Котрелева. Вступ. ст. И. М. Фильштинского // Восток — Запад. Исследования. Переводы. Публикации. М., 1982.
- Ибн аз-Зубайр* — Семенова Л. А. Ибн аз-Зубайр о Фатимидах // Письменные памятники Востока. Историко-филологические исследования: Ежегодник 1975. М., 1982.

- Ибн Сина. Канон* — Абу Али Ибн Сина (Авиценна). Канон врачебной науки. Книга II: О простых лекарствах / Пер. с араб. Ю. Н. Завадовского, С. М. Мирзаева при участии М. А. Салье. Ташкент, 1956.
- Ибн ал-Факих* — Ибн ал-Факих ал-Хамадани. Известия о странах / Пер. с араб. Ф. М. Асадова // Арабские источники о тюрках в раннее средневековье. Баку, 1993.
- Ибн Хордадбех* — Ибн Хордадбех. Книга путей и стран / Перевод с араб., коммент., исследование Н. Велихановой. Баку, 1986.
- Иоанн Хильдесхаймский* — Иоанн Хильдесхаймский. Легенда о трех святых царях / Пер. с нем. А. Ярина. М., 1998.
- Иоганн Шильтбергер* — Иоганн Шильтбергер. Путешествие по Европе, Азии и Африке с 1394 года по 1427 год / Пер. со старонем. Ф. К. Бруна. Издание, редакция и прим. З. М. Буниятова. Баку, 1984.
- История мар Ябалахи* — История мар Ябалахи III и раббан Саумы / Пер., предисл. и коммент. Н. В. Пигулевской. М., 1958.
- Каталог гор и морей* — Каталог гор и морей (Шань хай цзин) / Предисл., пер. и комм. Э. М. Яншиной. М., 2004.
- Киракос Гандзакеци* — Киракос Гандзакеци. История Армении / Пер. с др.-арм., предисл. и коммент. Л. А. Ханларян. М., 1976.
- Коран* — Коран / Пер. и коммент. И. Ю. Крачковского. Изд. 2-е. М., 1986.
- Марко Поло* — Книга Марко Поло / Пер. старофр. текста И. П. Минаева; ред. и вступ. ст. И. П. Магидовича. М., 1956.
- Мэн-да бэй-лу* — Мэн-да бэй-лу («Полное описание монголо-татар») / Факсимиле ксилографа; Пер. с кит., введ., коммент. и приложения Н. Ц. Мункуева. М., 1975. (Памятники письменности Востока. XXVI)
- ан-Насави* — Шихаб ад-дин Мухаммад ан-Насави. Сират ас-султан Джалал ад-дин Манкбурны (Жизнеописание султана Джалал ад-дина Манкбурны) / Изд. критич. текста, пер. с араб., предисл., коммент., прим. и указатели З. М. Буниятова. М., 1996.
- Насир-и Хусрау* — Насир-и Хусрау. Сафар-наме. Книга путешествия / Пер. и вступ. статья Е. Э. Бертельса. М.; Л., 1933.
- Низами Гянджеви* — Низами Гянджеви. Искендер-Наме: [Поэма об Александре Македонском] / Пер. с фарси и коммент. Е. Э. Бертельса, А. К. Арендса. Баку, 1983.
- Одорик де Порденоне* — Sinica Franciscana, vol. I: Itinera et relationes Fratrum Minorum saeculi XIII et XIV. Collegit, ad fidem codicum rededit et adnotavit P. Anastasius Van Den Wyngaert O.F.M. Quaracchi – Firenze, 1929. P. 413–495. Переиздание текста: Юрченко А. Г. Книга Марко

- Поло: записки путешественника или имперская космография. СПб., 2007. Приложение, с. 676–709.
- Прокопий Кесарийский. Война с персами* — Прокопий Кесарийский. Война с персами / Пер. С. П. Кондратьева. М., 1993.
- Рашид-ад-дин* — Рашид-ад-дин. Сборник летописей. Т. I. Кн. 2 / Пер. с перс. О. И. Смирновой. Прим. Б. И. Панкратова и О. И. Смирновой. Ред. А. А. Семенова. М.; Л., 1952; Т. II / Пер. с перс. Ю. П. Верховского, прим. Ю. П. Верховского и Б. И. Панкратова, ред. И. П. Петрушевского. М.; Л., 1960; Т. III / Пер. с перс. А. К. Арендса под ред. А. А. Ромаскевича, Е. Э. Бертельса и А. Ю. Якубовского. М.; Л., 1946.
- Рашид-ад-дин. Переписка* — Рашид-ад-дин. Переписка / Пер., введен. и коммент. А. И. Фалиной. М., 1971.
- Руи Гонсалес де Клавихо* — Руи Гонсалес де Клавихо. Дневник путешествия в Самарканд ко двору Тимура (1403–1406) / Пер. со староиспан., предисл. и коммент. И. С. Мироковой. М., 1990.
- Са'ди* — Са'ди. Гулистан / Критический текст, пер., пред. и прим. Р. М. Алиева. М., 1959. (Памятники литератур народов Востока. Большая серия. III)
- Салимбене де Адам. Хроника* — Салимбене де Адам. Хроника. М., 2004.
- Сборник материалов. I.* — История Казахстана в арабских источниках. Т. I. Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды. Извлечения из арабских сочинений, собранные В. Г. Тизенгаузенем. Переработанное и дополненное издание. Алматы, 2005.
- Сборник материалов. II.* — История Казахстана в персидских источниках. Т. IV. Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды. Извлечения из персидских сочинений, собранные В. Г. Тизенгаузенем и обработанные А. А. Ромаскевичем и С. Л. Волиным. Дополненное и переработанное издание. Алматы, 2006.
- Симон де Сент-Квентин* — Simon de Saint-Quentin. Histoire des Tartares / Publiee par J. Richard. Paris, 1965. Пер.: Юрченко А. Г. Историческая география политического мифа. Образ Чингис-хана в мировой литературе XIII–XV вв. СПб., 2006. С. 92–111.
- Сирийские источники* — Бар-Эбрей. Всеобщая история («Светская история») / Пер. Р. А. Гусейнова // Сирийские источники XII–XIII вв. об Азербайджане. Баку, 1960.
- Си ю цзи* — Палладий [Кафаров П. И.]. Си ю цзи, или описание путешествия на Запад // Труды членов Российской духовной миссии в Пекине. СПб., 1866. Т. IV.
- Смбат Спарамет. Летопись* — Смбат Спарамет. Летопись / Пер. с др.-арм., пред. и примеч. А. Г. Галстяна. Ереван, 1974.

- Сокровенное сказание* — Козин С. А. Сокровенное сказание. Монгольская хроника 1240 г. под названием *Monggol-un niġuġa tobċiġan*. Юань Чао би ши. Монгольский обыденный изборник. Введение, перевод, тексты, глосарии. М.; Л., 1941. Т. I.
- Стефан Орбелиани* — История монголов по армянским источникам / Пер. и объяснения К. П. Патканова. СПб., 1873. Вып. I.
- Сун Цзы-чжэнь* — Мункуев Н. Ц. Китайский источник о первых монгольских ханах: Надгробная надпись на могиле Елюй Чу-цая. Пер. и исследование. М., 1965.
- Утемиш-хаджи* — Утемиш-хаджи. Чингис-наме / Факсимиле, пер., транскрипция, текстол. примеч., исследование В. П. Юдина. Комментарий и указ. М. Х. Абусейтовой. Алма-Ата, 1992.
- Фома Сплитский* — Фома Сплитский. История архиепископов Салоны и Сплита / Вступ. ст., пер. и коммент. О. А. Акимовой. М., 1997.
- Хафиз Абру* — Хафиз Абру (Шахиб ад-Дин Абдаллах ибн Лутфаллах ал-Хавафи). Зайл-и Джамии ат-таварих-и Рашиди («Дополнение к собранию историй Рашида») / Пер. с персид., предисл., коммент., примеч. и указ. Э. Р. Талышханова. Казань, 2011.
- Хилал ас-Саби* — Хилал ас-Саби. Установления и обычаи двора халифов (Русум дар ал-хилафа) / Пер. с араб., предисл. и прим. И. Б. Михайловой. М., 1983.
- Хожение* — Хожение за три моря Афанасия Никитина / Изд. подгот. Я. С. Лурье и Л. С. Семенов. Л., 1986.
- Хронограф* — Анонимный грузинский «Хронограф» XIV века / Пер. со старогрузин. Г. В. Цулая. М., 2005. Вып. 1. Текст.
- Хубайш Тифлиси* — Абу-л-Фазл Хубайш Тифлиси. Описание ремесел (Байан ан-сан'ат) / Пер. с перс., введ. и коммент. Г. П. Михалевич. М., 1976. (Памятники письменности Востока. LIII)
- Хэй-да ши-люе* — «Краткие сведения о черных татарах» Пэн Да-я и Сюй-Тина / Публ. и коммент. Линь Кюн-и и Н. Ц. Мункуева // Проблемы востоковедения. М., 1960. № 5.
- Чжан-дэ-хой* — [О. Палладий.] Путевые записки китайца Чжан-дэ-хой во время путешествия его в Монголию в первой половине XIII столетия. Пер. с прим. // Записки Сибирского отделения Русского географического общества. Иркутск, 1867. Кн. IX-X. С. 582–591.
- Чжоу Цюй-фэй* — Чжоу Цюй-фэй. За хребтами. Вместо ответов (Лин вай дай да / Чжоу Цюй-фэй) / Пер. М. Ю. Ульянова. М., 2001. (Памятники письменности Востока)

- Чудеса мира* — ‘Аджа’иб ад-дунйа (чудеса мира) / Критический текст, пер. с перс., введение, коммент. и указ. Л. П. Смирновой. М., 1993. (Памятники письменности Востока. LXXXIII).
- Чэн Цзю-фу* — Дмитриев С. В. Самый влиятельный христианин Монгольской империи. Проблемы реконструкции биографии иноземца на монгольской службе // Общество и государство в Китае. XXXV науч. конф. М., 2005. (пер. с кит.: Чэн Цзю-фу. Стела на пути духа Верного и Мудрого Фу-линь вана).
- Шараф-хан Бидлиси* — Шараф-хан ибн Шамс-ад-дин Бидлиси. Шарафнаме / Пер., предисл., примеч. и прилож. Е. И. Васильевой. М., 1976. Т. 2.
- David de Ashby* — Brunel C. David d’Ashby, auteur méconnu des «Faites des Tartares» // Romania 79. 1958.
- Hayton* — Hayton. La Flor des estoires de la terre d’Orient / Flos historiarum terre Orientis // Recueil des Historiens des Croisades: documents arméniens. Paris, 1906. Vol. 2.
- HT (Hystoria Tartarorum)* — Христианский мир и «Великая Монгольская империя». Материалы францисканской миссии 1245 года. «История Тартар» брата Ц. де Бридиа / Критический текст, перевод с латыни С. В. Аксенова и А. Г. Юрченко. Экспозиция, исследование и указатели А. Г. Юрченко. СПб., 2002.
- Itinerarium* — Sinica Franciscana, vol. I: Itinera et relationes Fratrum Minorum saeculi XIII et XIV. Collegit, ad fidem codicum redegit et adnotavit P. Anastasius Van Den Wyngaert O.F.M. Quaracchi – Firenze, 1929. P. 164–332.
- LT (Liber Tartarorum)* — Giovanni di Pian di Carpine. Storia dei Mongoli / Ed. critica del testo latino a cura di E. Menestò; trad. italiana a cura di M. C. Lungarotti e note di P. Daffinà; introduzione di L. Petech; studi storico-filologici di C. Leonardi, M. C. Lungarotti, E. Menestò. Spoleto, 1989.
- Relatio Fr. Benedicti Poloni* — Sinica Franciscana, vol. I: Itinera et relationes Fratrum Minorum saeculi XIII et XIV. Collegit, ad fidem codicum redegit et adnotavit P. Anastasius Van Den Wyngaert O.F.M. Quaracchi — Firenze, 1929. P. 135–143.
- Ricoldus de Monte Crucis* — Peregrinatores medii aevi quatuor. Burchardus de Monte Sion, Ricoldus de Monte Crucis, Odoricus de Foro Julii, Wilbrandus de Oldenborg / Quorum duos nunc primum edidit duos ad fidem librorum manuscriptorum recensuit J. C. M. Laurent. Lipsiae, 1864.

- ¹ *Boyle J. A. The Death of the Last Abbasid Caliph: a Contemporary Muslim Account // Journal of Semitic Studies VI. Manchester. P. 145–161.*
- ² *Бартольд В. В. Сочинения. М., 1973. Т. VIII. С. 283.*
- ³ *Кляшторный С. Г. Государства татар в Центральной Азии (дочингисова эпоха) // Mongolica. К 750-летию «Сокровенного сказания». М., 1993. С. 140.*
- ⁴ *Рыкин П. О. Создание монгольской идентичности: термин «монгол» в эпоху Чингис-хана // Вестник Евразии. Acta Eurasica. М., 2002. № 16. С. 61.*
- ⁵ См., например: *Мункуев Н. Ц. Китайский источник о первых монгольских ханах: Надгробная надпись на могиле Елюй Чу-цая. Перевод и исследование. М., 1965. С. 23, 28.*
- ⁶ *Pelliot P. Recherches sur les Chretiens d'Asie Centrale et d'Extreme-Orient, opera postuma publicata a cura di Jean Dauvillier e Louis Hambis. Paris, 1973. P. 58–59. (Далее — Pelliot. Recherches).*
- ⁷ *Pelliot. Recherches, p. 58.*
- ⁸ *Вернадский Г. В. О составе Великой Ясы Чингис-хана. Bruxelles, 1939. С. 16.*
- ⁹ «Сокровенное сказание», § 282; Ш. Бира читает колофон иначе: «Закончена запись в результате [по причине] созыва Великого собрания, в месяце Лани [7-й месяц] года Мыши, при нахождении двора в Долоан-болдаге керуленского Коде-арала», см.: *Бира Ш. Монгольская историография: XIII–XVII вв. М., 1978. С. 40–41. Ср. Великий курултай, на котором Темуджин был провозглашен Чингис-ханом, по сведениям Рашид-ад-дина, происходил в начале весенней поры 1206 г. (Рашид-ад-дин. Т. I. Кн. 2. С. 150).*
- ¹⁰ Ср. с переводом Ф. Рейхарта: «Ganz unterschiedlich aber sind die Herren gekleidet, in grüner Seide die einen, die anderen blutrot, die dritten aber in Hellblau oder Grau» (Die Reise des seligen Odorich von Pordenone nach Indien und China (1314/18–1330) / Übersetzt, eingeleitet und erläutert von F. Reichert. Heidelberg, 1987. S. 107). Генри Юл использовал рукопись из Национальной библиотеки: *Diversimode autem isti sunt barones vestiti. Nam aliqui sunt vestiti de viridi, scilicet primi; secundi de sanguineo sunt induti, tercii vero de glauco seu zamno sunt vestiti. 'Now these barons are arrayed in divers colours; for some, who are the first in order, wear green silk; the second are clothed in crimson: the third in yellow' (Cathay and the Way Thither. Being a Collection of Medieval*

Notices of China, translated and edited by Colonel Sir Henry Yule. New Edition, revised throughout in the Light of Recent Discoveries by Henri Cordier, 4 vols., London, 1998. Vol. II. P. 237).

- ¹¹ *Мункуев Н. Ц.* Китайский источник, с. 100.
- ¹² *Pelliot P.* La lettre du Grand Khan Guyuk a Innocent IV // *Revue de l'Orient Chretien*. 3e serie 3. Vol. XXIII. Paris, 1922–1923. P. 3–30. По мнению В. В. Бартольда грамота написана настолько безграмотно, что персидский язык не мог быть родным языком составлявших ее. Заглавие грамоты написано по-тюркски; замечательно, что имени Гуюк-хана нет и грамота послана от имени «хана великого улуса и вселенной», см.: *Бартольд В. В.* Двенадцать лекций по истории турецких народов Средней Азии // *Сочинения*. М., 1968. Т. V. С. 158.
- ¹³ *Франке Г.* Роль государства как структурного элемента в полиэтнических обществах // *Монгольская империя и кочевой мир*. Улан-Удэ, 2008. Кн. 3. С. 365.
- ¹⁴ *Pritsak O.* Orientierung und Farbsymbolik // *Saeculum IV*. 1953. S. 138–155; *Балог Л.* Восточные корни ритуала утверждения языческого венгерского вождя // *Бюллетень Общества востоковедов*. Вып. 12. Hungaro-rossica: История и культура евразийской степи. М., 2005. С. 7–22; *Тернер В. У.* Проблема цветовой классификации в примитивных культурах (на материале ритуала ндембу) // *Семиотика и искусствоведение*. М., 1972; *Дюмезиль Ж.* Верховные боги индоевропейцев / Пер. с франц. М., 1986. С. 95; *Жуковская Н. Л.* Категории и символика традиционной культуры монголов. М., 1988. С. 153–157; *Жуковская Н. Л.* Цветочисловые композиции в монгольской культуре // *Историко-этнографические исследования по фольклору*. [Сб. ст.]. М., 1994; *Семека Е. С.* Антропоморфные и зооморфные символы в четырех- и восьмичленных моделях мира // *Труды по знаковым системам*. 5. (УЗТГУ 284). Тарту, 1971. С. 92–119; *Осокина Е. А.* Метафора и символ // *Русская речь*. М., 1999. № 2. С. 72–76; *Чунакова О. М.* Цветовая символика в пехлевийских текстах // *Петербургское востоковедение*. СПб., 1994. Вып. 6. С. 194–201; *Гайдук В. П.* К вопросу о цветовой символике «Божественной комедии» // *Дантовские чтения*. М., 1971; *Ткаченко А. А.* Эмблематика литургических цветов в трактате Дж. Лотарио (папы Иннокентия III) «О святом таинстве алтаря» // *Signum*. М., 2005. Вып. 3.
- ¹⁵ *Томсон Дж.* Исследования по истории древнегреческого общества. М., 1959. Т. 2. С. 62.
- ¹⁶ *Томсон Дж.* Исследования, с. 62–63.
- ¹⁷ *Ткаченко Г. А.* Прощание с «потенциальным текстом» // *Труды по культурной антропологии*. М., 2002. С. 42–43.
- ¹⁸ *Бичурин Н. Я.* [Иакинф]. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. М.; Л., 1950. Т. I. С. 51.

- ¹⁹ *Крюков В. Г.* Сообщения анонимного автора «Ахбар аз-заман» («Мухтасар ал-джаиб») о народах Европы // Древнейшие государства на территории СССР. 1981. М., 1983. С. 141; *Юрченко А. Г.* Гадание по огню в сакральной практике хазарского кагана // Тюркологический сборник. 2003–2004. М., 2005.
- ²⁰ *Паллас П. С.* Путешествие по разным провинциям Российского государства / Перевел с нем. Ф. Томанский. СПб., 1773. Ч. I. С. 577. Это гадание наблюдали и другие путешественники, см.: *Левшин А.* Описание киргиз-казачьих или киргиз-кайсацких орд и степей. СПб., 1832. Ч. III. Этнографические известия. С. 61; *Вамбери А.* Очерки Средней Азии. М., 1868. С. 276; о гадании по светильнику у уйгуров Восточного Туркестана, см.: *Малов С. Е.* Материалы к уйгурским наречиям Син-цзяна // Сергею Федоровичу Ольденбургу к пятидесятилетию научно-общественной деятельности. 1882–1932. Л., 1934. С. 316.
- ²¹ *Кононов А. Н.* Семантика цветообозначений в тюркских языках // Тюркологический сборник. 1975. М., 1978. С. 160; Ср.: *Фасеев Ф. С.* Кто они так называемые «голубые тюрки»? // Источниковедение и история тюркских языков. Казань, 1978. С. 37.
- ²² По мнению А. Н. Кононова: «Слово *кызыл* ‘красный’ в тюркской географической номинации для обозначения части света («южный»), по-видимому, не использовалось: ни одного достаточно убедительного примера, подтверждающего наличие у этого слова значения ‘юг’, ‘южный’, нет» (*Кононов А. Н.* Семантика цветообозначений, с. 177). Таким образом, существование стройной цветовой геосимволики у средневековых монголов, копирующей китайскую модель, ставится под сомнение.
- ²³ *Неклюдов С. Ю.* Заметки о мифологической и фольклорно-эпической символике у монгольских народов: символика золота // *Etnografia Polska*. Wrocław; Warszawa; Krakov; Gdansk, 1980. Т. 24. Z. 1. С. 65.
- ²⁴ *Иванов С. В.* Числовая символика и пол в представлениях и обрядах народов Азии (к постановке вопроса) // Страны и народы Востока. М., 1987. Вып. XXV. С. 201.
- ²⁵ О буддийской цветовой геосимволике, в которой отсутствует черный цвет, см.: *Жуковская Н. Л.* Категории и символика традиционной культуры монголов. М., 1988. С. 156. Ср. позднее свидетельство об устройстве мироздания в представлениях буддистов калмыков XVIII в.: «Солнце в калмыцком строении света имеет свое течение около большого среднего столпа, *сюмерь сула* называемого. У сего столпа считается четыре стороны разного цвета, а именно: серебряная, голубая, золотая и красная сторона», см.: *Паллас П. С.* Путешествие по разным провинциям Российского государства / Перевел с нем. Ф. Томанский. СПб., 1773. Ч. I. С. 493. *Сюмер* — мировая гора Сумер буддийской мифологии.
- ²⁶ *Кляшторный С. Г.* Мифологические сюжеты в древнетюркских памятниках // Тюркологический сборник. 1977. М., 1981. С. 122; Ср. в качестве

- типологической реконструкции из области скифских представлений: Раевский Д. С. Четырехугольная Скифия (к анализу природы и судебного образа) // Фольклор и этнографическая действительность. СПб., 1992. С. 42–44.
- 27 Элиаде М. Космос и история. Избранные работы. М., 1987. С. 68.
- 28 «Красный — это цвет женщин, детей и радости. Красный цвет — самый лучший для глаз, так как от него расширяется зрачок, в то время как от черного он сужается», — поучал ал-Мас'уди в 943 г., цит. по: Мец А. Мусульманский Ренессанс. М., 1966. С. 361; Согласно ал-Идриси, у тюрок кимаков одежду из красного и желтого шелка носили только знатные. Ат-Табари (IX в.) пишет, что перед сражением хакан тюрок появился во главе четырехсот всадников в красных одеждах, см.: История ат-Табари. Избранные отрывки / Пер. с араб. В. И. Беляева. Дополнения к переводу О. Г. Большакова и А. Б. Халидова. Ташкент, 1987. С. 251. Низами в поэме «Семь красавиц» описывает одевание витязя, штурмующего волшебный замок: «В путь он выступил, одежды красные одев — крови знак и гневных жалоб на небесный гнев. Ты сказал бы: в море крови плащ он обагрил, и глаза его горели, как в ночи берилл. Объявил: “Не для себя я путь пробить хочу. Я за кровь ста тысяч храбрых отомстить хочу», см.: Низами. Пять поэм. М., 1988. С. 263. Смотрители охотничьих собак, сопровождавшие на охоте хана Хубилая слева и справа, облачались в одежды красного и голубого цвета (Марко Поло, с. 117, 155). Зонт Чингис-хана «делается из красной или желтой [ткани]» (Мэн-да бэй-лу, с. 76). См. также: Дмитриев С. В. Цвет в траурной обрядности народов Средней Азии (к постановке проблемы) // Гуманитарная наука в России: Соросовские лауреаты. История. Археология. Культурная антропология и этнография. М., 1996.
- 29 Мункуев Н. Ц. Китайский источник, с. 188.
- 30 Ср.: Allsen T. T. Commodity and Exchange in the Mongol Empire: a Cultural History of Islamic Textiles. Cambridge Univ. Press, 1998.
- 31 Далай Ч. Монголия в XIII–XIV веках. М., 1983. С. 105.
- 32 Ср.: [Палладий]. Комментарий архимандрита Палладия Кафарова на путешествие Марко Поло по Северному Китаю // Известия Имп. Русского Географического общества. СПб., 1902. Т. XXXVIII. Вып. 1. С. 40.
- 33 Путешествия в восточные страны Плано Карпини и Рубрука / Пер. с лат. А. И. Малеина, редакция, вступит. ст. и примеч. Н. П. Шастиной. М., 1957. С. 241, коммент. 273.
- 34 Pelliot. Recherches, p. 62.
- 35 Pelliot. Recherches, p. 62.
- 36 Pelliot. Recherches, p. 63.
- 37 Pelliot. Recherches, p. 63.

- 38 «Шэн чу цинь-чжен лу» (Описания личных походов священноиерейственно-го). Сборник монгольских преданий о возвышении Чингисхана / Пер. Палладия // Восточный сборник. СПб., 1877. Т. 1. С. 196.
- 39 Юрченко А. Г. Хан Узбек: между империей и исламом (структуры повседневности). СПб., 2011. С. 211–220.
- 40 Кычанов Е. И. Билики Чингис-хана // Письменные памятники Востока. СПб., 2006. № 2 (5). С. 210–216.
- 41 Цит. по: Цулая Г. В. Джелал ад-Дин в оценке грузинской летописной традиции // Летописи и хроники. 1980. М., 1981. С. 126.
- 42 Ибрагимов Н. Ибн Баттута и его путешествия по Средней Азии. М., 1988. С. 87.
- 43 Франке Г. Роль государства как структурного элемента в полиэтнических обществах // Монгольская империя и кочевой мир. Улан-Удэ, 2008. Кн. 3. С. 366–367.
- 44 Pelliot. Recherches, p. 64.
- 45 Serruys H. Kumiss Ceremonies and Horse Races. Three Mongolian Texts (Asiatische Forschungen. Bd. 37). Wiesbaden, 1974. P. 13.
- 46 Serruys H. Kumiss Ceremonies, p. 287.
- 47 Pelliot. Recherches, p. 65.
- 48 Pelliot. Recherches, p. 65.
- 49 Serruys H. Kumiss Ceremonies and Horse Races. Three Mongolian Texts (Asiatische Forschungen. Bd. 37). Wiesbaden, 1974. S. 3–5.
- 50 Serruys H. Kumiss Ceremonies and Horse Races. Three Mongolian Texts (Asiatische Forschungen. Bd. 37). Wiesbaden, 1974. P. 4–6.
- 51 Мункуев Н. Ц. Некоторые проблемы истории монголов XIII в. по новым материалам. Исследование южносунских источников. Диссертация на соискание степени доктора ист. наук. М., 1970. С. 791. Место хранения: Институт востоковедения, Москва, Шифр: VII М 4ж/Мун. Отд. рук.
- 52 Жуковская Н. Л. Календарная система монголов (народный и официальный календари, их функции в жизни общества) // Календарь в культуре народов мира. Сб. ст. М., 1993. С. 191.
- 53 Kotwicz W. O chronologii mongolskiej // Rocznik orientalistyczny. Lwow, 1925. Т. II. S. 235.
- 54 Pelliot. Recherches, p. 64.
- 55 Бартольд В. В. Сочинения. М., 1973. Т. VIII. С. 167–168. Ср. У бурят халат шамана высшего разряда был белым, а низшего — синим, см.: Хангалов М. Н. Собрание сочинений в трех томах. Улан-Удэ, 1957, Т. I. С. 365. В XIX в. бухарские эмиры во время коронации садились на *кок-таш* — кусок мрамора голубого цвета, покрытого белой кошмой, см.: Мейендорф Е. К.

- Путешествие из Оренбурга в Бухару. М., 1975. С. 90; *Шубинский П.* Очерки Бухары. СПб., 1892. С. 8.
- ⁵⁶ *Элиаде М.* Космос и История, с. 68.
- ⁵⁷ *Байбурун А. К.* Некоторые общие соображения о ритуале // *Aequinox. MCMXCIII.* М., 1993. С. 13.
- ⁵⁸ *Vincencius Bellovacensis.* Speculum maius. Vol. 4: Speculum Historiale. Straßburg, 1473. (Neudruck Graz, 1965).
- ⁵⁹ *Simon de Saint-Quentin.* Histoire des Tartares / Publiee par J. Richard. Paris, 1965.
- ⁶⁰ *Guzman G. G.* The Encyclopedist Vincent of Beauvais and his Mongol extracts from John of Plano Carpini and Simon of Saint-Quentin // *Speculum* 49. 1974. P. 287–307; *von den Brincken A.-D.* Die Mongolen im Weltbild der Lateiner um die Mitte des 13. Jahrhunderts unter besonderer Berücksichtigung des «Speculum Historiale» des Vincenz von Beauvais OP // *Archiv für Kulturgeschichte* 57. 1975. S. 117–140; *Kappler C.* L'Image des Mongols dans le *Speculum historiale* de Vincent de Beauvais // Vincent de Beauvais. Intentions et receptions d'une oeuvre encyclopedique au Moyen Age. Actes du XIVe Colloque de l'Institut d'études medievals, organise conjointement par l'Atelier Vincent de Beauvais (A.R.Te.M., Univ. de Nancy II) & l'Institut d'études medievals (Univ. de Montreal) 27–30 avril 1988. // Ed. M. Paulmier-Foucart, S. Lusignan and A. Nadeau. Paris, 1990. P. 219–240.
- ⁶¹ *Языков Д. И.* Собрание путешествий к татарам и другим восточным народам в XIII, XIV, XV столетиях: 1. Плано Карпини; 2. Асцелин / Лат. текст, пер. и коммент. СПб., 1825. С. 39–41.
- ⁶² Путешествия в восточные страны Плано Карпини и Рубрука / [Пер. А. И. Малеина], ред., вступ. ст. и прим. Н. П. Шастиной. М., 1957. С. 219, прим. 207.
- ⁶³ *Трепавлов В. В.* Государственный строй Монгольской империи XIII в.: Проблема исторической преемственности. М., 1993. С. 70; *Скрынникова Т. Д.* Харизма и власть в эпоху Чингис-хана. М., 1997. 110; *Крадин Н. Н., Скрынникова Т. Д.* Империя Чингис-хана. М., 2006. С. 385.
- ⁶⁴ The History of the World-Conqueror by Ala-ad-Din Ata-Malik Juvaini / Transl. from the text of Mirza Muhammad Qazwini by John Andrew Boyle. Manchester, 1958. Vol. 1. С. 186.
- ⁶⁵ *Hillebrand R.* Imperial Images in Persian Painting. A Scottish Arts Council Exhibition. Edinburg, 1974.
- ⁶⁶ Латинский текст см.: *Giovanni di Pian di Carpine.* Storia dei Mongoli / Edizione critica del testo latino a cura di E. Menestò; traduzione italiana a cura di M. C. Lungarotti e note di P. Daffinà; introduzione di L. Petech; studi storico-filologici di C. Leonardi, M. C. Lungarotti, E. Menestò. Spoleto, 1989. P. 117. Подробнее о приведенном документе с дальнейшей литературой см.: *Pelliot P.* Recherches sur les Chretiens d'Asie Centrale et d'Extrême-Orient, opera postuma

- pubblicata a cura di J. Dauvillier e L. Hambis. Paris, 1973, p. 14 (дополнение Ж. Довилье).
- ⁶⁷ Бичурин Н. Я. [Иакинф]. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. Редакция текста, вступ. ст., комм. А. Н. Бернштама и Н. В. Кюнера. М.; Л., 1950. Т. I. С. 229. См. также: Григорьев В. В. О двойственности верховной власти у хазаров // Россия и Азия. Сб. исследований и статей по истории, этнографии и географии, написанных в разное время В. В. Григорьевым. СПб., 1876. С. 72.
- ⁶⁸ Путешествия Ивана Шильтбергера по Европе, Азии и Африке с 1394 по 1427 год / Пер. с немецкого и снабдил примеч. Ф. К. Брун // Зап. Имп. Новороссийского университета. Одесса, 1864. Год 1. Т. I. Вып 1–2. С. 55.
- ⁶⁹ Султанов Т. И. «Записки» Бабура как источник по истории моголов Восточного Туркестана и Средней Азии // *Turcologica* 1986. Л., 1986. С. 255.
- ⁷⁰ Мейендорф Е. К. Путешествие из Оренбурга в Бухару. М., 1975. С. 90.
- ⁷¹ Левшин А. И. Описание киргиз-кайсацких, или киргиз-казачьих, орд и степей. СПб., 1832. Ч. 3. С. 126–127. Из новых работ, посвященных ритуалу избрания государя в Средней Азии в XVIII–XIX вв., см. исследование Селы Рон: *Sela Ron. Ritual and Authority in Central Asia: The Khan's inauguration ceremony* // Indiana University research Institute for Inner Asian studies. Papers of Inner Asia № 37. Bloomington, Indiana, 2003. P. 1–75; Соловьева О. А. Поведенческий символ власти и политическая социализация (Бухарский эмират XIX – начала XX вв.) // Журнал социологии и социальной антропологии. 2001. Т. VI. № 4.
- ⁷² Заседателев Н. И. Древний обряд коронования у тюркских народов. Казань, 1894. С. 19.
- ⁷³ Тримингэм Дж. С. Суфийские ордены в исламе. М., 2002. С. 119.
- ⁷⁴ Кораев Т. К. Социально-политические функции вазирата в государстве Хулагуидов второй половины XIII — начала XIV в. // *Meuegiana*. Сборник статей, посвященный 70-летию М. С. Мейера. М., 2006. Т. I. С. 11–45.
- ⁷⁵ Ди Космо Н. Образование государства и периодизация истории Внутренней Азии // Монгольская империя и кочевой мир. Улан-Удэ, 2008. Кн. 3. С. 214–215.
- ⁷⁶ Бурић В. Ј. Византиске фреске у Угославију. Београд, 1975. № 62.
- ⁷⁷ Горелик М. В. Монголы между Европой и Азией (взаимовлияния в costume в XIII–XIV веках) // Материалы по изучению историко-культурного наследия Северного Кавказа. Вып. VIII. Крупновские чтения, 1971–2006. М., 2008. С. 909–910.
- ⁷⁸ Соболев Н. Н. Очерки по истории украшения тканей. М., 1934. С. 179.
- ⁷⁹ Соболев Н. Н. Очерки по истории украшения тканей. М., 1934. С. 182–183. Дата, приводимая Н. Н. Соболевым ошибочна, поскольку историк Абу-л-Фида умер в 1331 г., а Насир-ад-дин умер в 1340 г.

- 80 Aus dem Danziger Paramentenschatz. Nurnberg, 1958. Cat.1, s.11.
- 81 *Wardwell A.* Pannitartarici: Eastern Islamic Silks Woven With Gold and Silver (13th and 14th centuries) // *Islamic Art. III.* 1988–1999, New York, 1989. P. 152, fig.19.
- 82 *La Seta e La Sua Via.* Ideazione e cura Maria teresa Lucidi. Roma: Edizioni de Luca, 1994. Cat. 109.
- 83 *Wardwell A.* Pannitartarici, p.101–102.
- 84 *Falke O.* Kunstgeschichte der Seidenweberei. Berlin, 1913. P. 54–55, fig. 334; *Catalogo Berlino. Europa und der Orient 800–1900*, a cura di G. Sievernich e H. Budde. Berlin, 1989. P. 562–563; *Соболев Н. Н.* Очерки по истории украшения тканей. М., 1934. С. 183.
- 85 *Arduni F.* Il problema delle sete esotiche s caligere e il dato ornamentale // *Catalogo Verona* 1983. P. 218–221, fig. p. 218.
- 86 *Catalogo Berlino*, 1989. P. 562–563.
- 87 *Scott Philippa.* The book of Silk. London, 1993. P. 118.
- 88 *Zhao Feng.* The General History of Chinese Silk. Soochow University Press, 2005 P. 369, fig.6–4–1; 6–4–2 (на кит. яз.).
- 89 *Бабинов Ю. А.* Клятва как важный элемент религиозного культа // *Sacrum et Profanum II.* Религиозное мировоззрение в древнем и современном обществах: праздники и будни. Сб. науч. трудов. Севастополь; Краков, 2007. С. 31–35; *Давлетшин Г. М.* Клятва, договор, шертвовање у тюрко-татар // *Проблемы истории и культуры Татарстана и народов Волго-Уральского региона и Евразии.* Вып. 4: Историко-археологические исследования и музейно-краеведческая работа в Татарстане и Волго-Уральском регионе. Научный сборник. Казань, 2007. С. 66–68; *Митиров А. Г.* Договоры, присяги и баранта // *Обычаи и обряды монгольских народов.* Элиста, 1989.
- 90 *Serruys H.* A note on arrows and oaths among the Mongols // *Journal of the American Oriental Society.* Vol. 78. New Heaven, Ct., 1958. P. 291–293.
- 91 В XII в. в Регенсбурге имелся еврейский торговый квартал, см.: *Василевский В. Г.* Древняя торговля Киева с Регенсбургом // *ЖМНП.* 1888. VII. С. 141.
- 92 *Литаврин Г. Г.* К участию еврейских купцов в работорговле в Северном Причерноморье в конце XI в. // *Славяне и их соседи.* Еврейское население Центральной, Восточной и Юго-Восточной Европы. М., 1993.
- 93 *Хазанов А. М.* Обычай побратимства у скифов // *Советская археология.* М., 1972. № 3; *Овалов Э. Б.* Мотив побратимства в эпосе монгольских народов // *Владимирцовские чтения — III.* Докл. и тез. Всеросс. науч. конф. М., 1995. С. 175–176; *Тугутов А. И.* Анда-побратимство и сакральные элементы родовых представлений в древней и средневековой Монголии // *Владимирцовские чтения — V.* Доклады науч. конф. М., 2006. С. 216.

- ⁹⁴ *Голден П. Б.* Религия кыпчаков средневековой Евразии // *Степи Европы в эпоху Средневековья. Т. 6. Золотоордынское время. Сб. науч. работ. Донецк, 2008. С. 314.*
- ⁹⁵ В средневековом Кашмире существовал обряд, упоминаемый как «коша», «кошам кри» или «кошам па» — «приносить клятву», а тот, кто дает клятву, назван «пьющим кошу». Обряд выглядел так: «Царь и Самграма наступили ногами на шкуру овцы, окропленную кровью, и с мечом в руках дали священную клятву, совершив возлияние коша». Обряд совершали перед изображением Шивы (*Селиванова Т. П.* Армия в средневековом Кашмире // *Международная научно-практическая конференция «Рериховское наследие». Т. III. Восток–Запад на берегах Невы. СПб., 2007. С. 426–427.*)
- ⁹⁶ *Ермоленко Л. Н.* Древнетюркские изваяния с сосудом в обеих руках // *Первобытная археология: (Человек и искусство). Новосибирск, 2002. С. 191.*
- ⁹⁷ *Юрченко А. Г.* Гадание по огню в сакральной практике хазарского кагана // *Тюркологический сборник. 2003–2004. М., 2005. С. 367; Крюков В. Г.* Сообщение анонимного автора «Ахбар аз-заман» («Мухтасар ал-аджаиб») о народах Европы // *ДГ. 1981. М., 1983. С. 206–207.*
- ⁹⁸ *Сазонова М. В.* Ритуальная чаша *чилкалит* // *Материальная культура и хозяйство народов Кавказа, Средней Азии и Казахстана (Сб. МАЭ. XXXIV). Л., 1978.*
- ⁹⁹ *Плетнева С. А.* Половецкие каменные изваяния (САИ. Вып. Е4–2). М., 1974. Табл. 66.
- ¹⁰⁰ *Федоров-Давыдов Г. А.* Бронзовые фигурки человека из средневековых памятников Поволжья // *Новое в советской археологии. М., 1965. С. 275–277; Федоров-Давыдов Г. А.* Религия и верования в городах Золотой Орды // *Историческая археология. Традиции и перспективы. М., 1998. С. 36; Цуцкин Е. В.* Бронзовый «уродец», найденный у села Перегрузное // *Историко-краеведческие записки. Волгоград, 1975. Вып. 3.*
- ¹⁰¹ *Архимандрит Палладий Кафаров.* Комментарий на путешествие Марко Поло по северному Китаю по китайским источникам // *Изв. Имп. Русского географического общества. СПб., 1902. Т. XXXVIII. Вып. I. С. 17–18.*
- ¹⁰² Ср.: *Жеребина Т. В.* Культ духов-уродцев в сибирском шаманизме: (К постановке проблемы) // *Диалоги во времени: традиционное искусство в контексте музея. СПб., 1998. Вып. 2. С. 33–40.*
- ¹⁰³ *Пигарев Е. М., Скисов С. Ю.* Магический квадрат в городской культуре Золотой Орды // *Археология Восточно-Европейской степи: Межвуз. сб. науч. тр. Саратов, 2007. № 5.*
- ¹⁰⁴ *Кляшторный С. Г.* Праболгарский ТАНГРА и древнетюркский пантеон // *Сб. в памет на проф. Станчо Ваклинов. София, 1984; Кляшторный С. Г.* Моисей Каланкатуйский о верованиях древнетюркских племен // *Историко-филологический журнал. Ереван, 1999. № 1.*

- ¹⁰⁵ *Юрченко А. Г.* Золотая Орда: между Ясой и Кораном (начало конфликта). СПб., 2012. С. 123–129.
- ¹⁰⁶ *Неклюдов С. Ю.* Заметки о мифологической и фольклорно-эпической символике у монгольских народов: символика золота // *Etnografia Polska*. Wrocław; Warszawa; Krakov; Gdansk, 1980. Т. 24. Zeszyt.1. С. 65.
- ¹⁰⁷ *Юрченко А. Г.* Книга Марко Поло: записки путешественника или имперская космография. СПб., 2007. С. 274–284.
- ¹⁰⁸ *Крамаровский М. Г.* Золото Чингисидов: культурное наследие Золотой Орды. СПб., 2001. С. 83.
- ¹⁰⁹ *Терещенко А. В.* Окончательное исследование местности Сарая с очерком следов Дешт-и-Кыпчакского царства // Учен. зап. АН по I и III отд-ниям. СПб., 1854. Т. II. С. 93.
- ¹¹⁰ *Sinor D.* Interpreters in Medieval Asia // *Asian and African Studies. Journal of the Israel Orietal Society* (16), 3. 1982. P. 311–316.
- ¹¹¹ Подробнее: *Юрченко А. Г.* Золотая Орда: между Ясой и Кораном (начало конфликта). СПб., 2012. С. 235–238.
- ¹¹² *Цулая Г. В.* Грузинская книжная легенда о Чингис-хане // Советская этнография. М., 1973. № 5. С. 114.
- ¹¹³ *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish* Sir Gerard Clauson. Oxford, 1972. P. 176; *Codex Cumanicus / Edited by G. Kuun with the prolegomena to the Codex Cumanicus by L. Ligetti*. Budapest, 1981.
- ¹¹⁴ *Попов П. С.* Яса Чингис-хана и Уложение монгольской династии Юань-чаодянь-чжан // Записки Восточного отделения Имп. Русского археологического общества. 1907. Т. XVII. Вып. 4. С. 0152.
- ¹¹⁵ *Коваль В. Ю.* Ордынцы на Руси // Русь и Восток в IX–XVI веках. Новые археологические исследования. М., 2010. С. 77.
- ¹¹⁶ *Никитин А. Н.* Восприятие Джучидской улусной системы в житии Федора Ростиславича, князя Ярославского и Смоленского, и его сыновей Давида и Константина // *Источниковедение и историография в мире гуманитарного знания*. М., 2002; *Никитин А. Н.* Царская власть в мире русско-монгольских источников времени хана Мункэ-Тимура (1266–1280/82) // *Народ и власть: исторические источники и методы исследования*. Материалы XVI науч. конф., г. Москва, 30–31 января 2004 г. М., 2004; *Селезнёв Ю. В.* Верховная власть ордынского хана в XIII столетии в представлении русских книжников // *Восточная Европа в древности и средневековье: политические институты и верховная власть*. XIX Чтения памяти В. Т. Пашуто, Москва, 16–18 апреля 2007 г. Мат-лы конф. М., 2007. С. 231–235.
- ¹¹⁷ *Ди Космо Н.* Образование государства и периодизация истории Внутренней Азии // *Монгольская империя и кочевой мир (Мат-лы междунар. науч. конф.)*. Улан-Удэ, 2008. Кн. 3. С. 214–216.
- ¹¹⁸ *Россаби М.* Золотой век империи монголов. СПб., 2009. С. 63, 65.

- ¹¹⁹ *Султанов Т. И.* Чингис-хан и Чингизиды. Судьба и власть. М., 2006. С. 188.
- ¹²⁰ *Крамаровский М. Г.* Символы власти у ранних монголов. Золотоордынские пайцзы как феномен официальной культуры // Тюркологический сборник 2001: Золотая Орда и ее наследие. М., 2002. С. 212–225.
- ¹²¹ *Доде З. В.* Эмблемы с изображениями Луны, Солнца и драконов в костюме монгольской кочевой элиты XIII–XIV веков // Степи Европы в эпоху средневековья. Т. 11. Золотоордынское время. Сборник науч. тр. Донецк, 2012. С. 251–268; *Ямилова Р. Р.* Убранство женского костюма кочевников Урало-Поволжья в контексте «имперской» культуры Золотой Орды // Формирование и взаимодействие уральских народов в изменяющейся этнокультурной среде Евразии: проблемы изучения и историографии. Сб. статей. Уфа, 2007. С. 362–368. *Хасенова Б. М.* Костюм знатной женщины золотоордынского времени // Вопросы археологии Казахстана. Алматы, 2011. Вып. 3. С. 447–454.
- ¹²² *Никольская Е.* Памятники монгольской культуры из села Карги // Восточный мир. Харьков, 1927. № 1; *Крамаровский М. Г.* Новые материалы по истории культуры ранних Джучидов: воинские пояса конца XII — первой половины XIII вв. (источниковедческие аспекты) // Источниковедение истории Улуса Джучи (Золотой Орды). От Калки до Астрахани. 1223–1556. Казань, 2002. С. 43–81; *Кравец В. В.* Поясные наборы золотоордынских кочевников Среднего Подонья // Археологические памятники бассейна Дона. Воронеж, 2004; *Мандрыка П. В., Сенотрусова П. О., Тишкин А. А.* Поясной набор развитого средневековья с территории нижнего Приангарья // Торевтика в древних и средневековых культурах Евразии. Барнаул, 2010. С. 32–36.
- ¹²³ *Воронцов И. А.* Золотоордынская булава с территории Царевского городища // Астраханские краеведческие чтения: сборник статей. Астрахань, 2009. Вып. I. С. 48–49; *Галкин Л. Л.* Две булавы из городов Улуса Джучи (XIV в.) // История и культура Улуса Джучи. 2006. Бертольд Шпулер. «Золотая Орда»: традиции изучения и современность. Казань, 2007. С. 288–292.
- ¹²⁴ *Крамаровский М. Г.* Джучиды: воинские шапки и бокка // Эрмитажные чтения памяти Б. Б. Пиотровского. СПб., 2001. С. 33–39.
- ¹²⁵ *Баяр Д.* Каменные изваяния из Сухэ-Баторского аймака // Древние культуры Монголии. Новосибирск, 1985. С. 148–159.
- ¹²⁶ *Erdemir Y.* Ince Minare. Taş ve Ahşap Eserler Müzesi. Konya, 2009. P. 146–147.
- ¹²⁷ *Ю. Л. Кроль.* «Си юй фань го чжи» в переводе Б. И. Панкратова // Страны и народы Востока. СПб., 1998. Вып. XXIX. С. 248.
- ¹²⁸ *Brunel C.* David d'Ashby, auteur meconnu des *Faits des Tartares* // Romania. Revue trimestrielle. Paris, 1958. T. LXXIX. (313. 1). P. 42.
- ¹²⁹ *Владимирцов Б. Я.* Этнолого-лингвистические исследования в Урге, Ургинском и Кентейском районах // Северная Монголия. 1927. II. С. 23, прим. 2; см. также: *Новгородова Э. А.* Сулдэ и туг — хранители рода и племени // Тез. докл. «Владимирцовских чтений». М., 1984; *Новгородова Э. А.*

- Знамя — вместилище души (сулдэ и туг) у тюрко-монгольских народов // Лингвистическая реконструкция и древнейшая история Востока. Тез. докл. международной конференции 29 мая – 3 июня 1989 г. М., 1989. Ч. 3; *Скрынникова Т. Д.* Представления монголов XIII века о харизме и культе Чингисхана // «Тайная история монголов». Источниковедение, филология, история. Новосибирск, 1995. С. 83–84.
- ¹³⁰ *Неклюдов С. Ю.* О функционально-семантической природе знака в повествовательном фольклоре // Семиотика и художественное творчество. М., 1977. С. 218.
- ¹³¹ *Дмитриев С. В.* Знаменный комплекс в военно-политической культуре средневековых кочевников Центральной Азии (некоторые вопросы терминологии и морфологии) // *Para-bellum*. Военно-исторический журнал. СПб., 2002. № 14. С. 47–66; *Гёкеньян Х.* Знамя/штандинг и литавры у алтайских народов // Монгольская империя и кочевой мир. Улан-Удэ, 2005. Кн. 2; *Советова О. С., Мухарева А. Н.* Об использовании знамен в военном деле средневековых кочевников (по изобразительным источникам) // Археология Южной Сибири. Сборник науч. трудов, посвящ. В. В. Боброву. Кемерово, 2005. Вып. 23. С. 92–105; *Худяков Ю. С.* Знамена древних тюрков и кыргызов в Центральной Азии в эпоху раннего Средневековья // Тюркологический сборник 2003–2004: Тюркские народы в древности и средневековье. М., 2005.
- ¹³² О знамени как признаке делегированной власти в политической практике Востока см. также: *Гусейнов Р. А.* Из «Хроники» Михаила Сирийца // Письменные памятники Востока. Историко-филологические исследования. Ежегодник. 1973. М., 1979. С. 30; *Зайн ад-Дин ибн Хамдаллах Казвини.* Зайл-и тарих-и гузида. (Дополнения к «Избранной истории») / Пер. с перс., предисл., прим. и указатели М. Д. Кязимова и В. З. Пириева. Баку, 1990. С. 147; *Рахимова З.* «Под сенью зоревых знамен» (к истории боевых знамен Амира Темура и Темуридов) // *San'at*. Ташкент, 2005. № 9.
- ¹³³ *Рабинович М. Г.* Древнерусские знамена (X–XV вв.) по изображениям на миниатюрах // Новое в археологии. Сб. статей в честь А. В. Арциховского. Л., 1972. С. 170–181.
- ¹³⁴ *Султанов Т. И.* «Записки» Бабура как источник по истории моголов Восточного Туркестана и Средней Азии // *Turcologica* 1986. Л., 1986. С. 258.
- ¹³⁵ *Фазлаллах Рашид ад-Дин.* Огуз-наме / Пер. с перс., предисл., коммент., прим. и указатели Р. М. Шукюровой. Баку, 1987. С. 87.
- ¹³⁶ *Бартольд В. В.* Улугбек и его время, с. 69.
- ¹³⁷ *Васильев В.* История и древности восточной части Средней Азии от X до XIII века, с приложением перевода китайских известий о Киданях, Чжурчженях и Монголо-Татарах // ТВОРАО. СПб., 1859. Ч. IV. С. 215.
- ¹³⁸ Ср.: *Кычанов Е. И.* Кешиктены Чингис-хана (о месте гвардии в государствах кочевников) // *Mongolica*. К 750-летию «Сокровенного сказания». М., 1993. С. 148–156.

- ¹³⁹ *Кифишин А. Г.* О смысле зонтика // Этруски в их связях с народами Средиземноморья. Миф. Религия. Искусство. Випперовские чтения. XXIII. ТД. М., 1990.
- ¹⁴⁰ *Масяу* — Пророк Мухаммад.
- ¹⁴¹ *Иностранцев К. А.* Торжественный выезд Фатимидских халифов, с. 26–30.
- ¹⁴² *Иностранцев К. А.* Торжественный выезд Фатимидских халифов, с. 68.
- ¹⁴³ *Бойцов М. А.* Скромное обаяние власти // Одиссей. Человек в истории. Представления о власти. 1995. М., 1995. С. 55, прим. 66–67.
- ¹⁴⁴ *Иностранцев К. А.* Торжественный выезд Фатимидских халифов, с. 70.
- ¹⁴⁵ *Горелик М. В.* Монголы между Европой и Азией (взаимовлияния в костюме в XIII–XIV веках) // Материалы по изучению историко-культурного наследия Северного Кавказа. Вып. VIII. Крупновские чтения, 1971–2006. М., 2008. С. 909–910.
- ¹⁴⁶ О нем: *Деминцев М. С.* Проблема политических воззрений Георгия Пахимера в отечественной историографии // Вестник Тюменского государственного университета. Тюмень, 2003. Вып. 3. С. 150–153; см. также: *Деминцев М. С.* Обитатели «Климата» ΒΟΡΥΣΘΕΝΟΥΣ и их нравы по данным Георгия Пахимера // Украина — Западная Сибирь: Диалог народов и культур: Материалы межрегион. науч.-практ. конф. Тюмень, 2004. С. 21–24; *Лебедев Н. С.* Византия и монголы в XIII в. (По известиям Георгия Пахимера) // Исторический журнал, 1944. № 1. С. 91–94.
- ¹⁴⁷ *Насонов А. Н.* Монголы и Русь: (История татарской политики на Руси). М.; Л., 1940. С. 61.
- ¹⁴⁸ ПСРЛ. Т. XXI. Первая половина. Книга Степенная царского родословия. СПб., 1908. Ч. 1. С. 310. См. также: *Никитин А. Н.* Восприятие Джучидской улусной системы в житии Федора Ростиславича, князя Ярославского и Смоленского, и его сыновей Давида и Константина // Источниковедение и историография в мире гуманитарного знания. М., 2002. С. 365–367.
- ¹⁴⁹ *Сидорова Т. В.* Мужской золотоордынский костюм по материалам текстильного комплекса из могильника Маячный бугор // Диалог городской и степной культур на евразийском пространстве. Материалы V Международ. конф., посвящ. памяти Г. А. Федорова-Давыдова, г. Астрахань, 2–6 октября 2011 г. Казань; Астрахань, 2011. С. 260–266.
- ¹⁵⁰ *Соловьева О. А.* Халат как визуальный атрибут власти // Лавровские (Среднеазиатско-Кавказские) чтения, 1998–1999 гг. Крат. содержание докл. СПб., 2001. С. 43–44.
- ¹⁵¹ *Дмитриев С. В.* К вопросу о Каракоруме // Общество и государство в Китае: XXXIX науч. конф. М., 2009. С. 76–100.
- ¹⁵² *Барфилд Т. Дж.* Опасная граница: кочевые империи и Китай (221 г. до н. э. —1757 г. н. э.) / Пер. с англ. Д. В. Рухлядева, В. Б. Кузнецова. СПб., 2009. С. 334.

- ¹⁵³ Коновалова И. Г. Восточная Европа в сочинениях арабских географов XIII–XIV вв.: Текст, перевод, комментарий. М., 2009. С. 124–125.
- ¹⁵⁴ ПСРЛ. Т. 9, 10. Патриаршья или Никоновская летопись. М., 1965. С. 143.
- ¹⁵⁵ Памятные записи армянских рукописей XIV века / Сост. Л. С. Хачикян. Ереван, 1950. С. 156. (на армян. яз.). Пер. цит. по: Крамаровский М. Г. Человек средневековой улицы. Золотая Орда. Византия. Италия. СПб., 2012. С. 75. См. также: Осипян А. Л. Золотая Орда и формирование сети армянских торговых колоний на юге Восточной Европы во второй половине XIII–XIV в. // Восточная Европа в древности и средневековье. Ранние государства Европы и Азии: проблемы политогенеза. XXIII Чтения памяти чл.-кор. АН СССР В. Т. Пашуто. Москва, 19–21 апреля 2011 г. Материалы конф. М., 2011. С. 202–205; Осипян А. Л. Роль армянского купечества в развитии торговли в Причерноморье и Восточном Средиземноморье в конце XIII–XIV в. // Российское византиноведение. Традиции и перспективы. Тез. докл. XIX Всероссийской научной сессии византинистов. М., 2011. С. 177–179.
- ¹⁵⁶ Хранится: Bibliothèque Nationale, Paris. ВnF, n° Res 08 Ge B 696. Издание: *M. de La Roncière, Mollat du Jourdin M. Les Portulans. Cartes marines du XIIIe au XVIIe siècle.* Fribourg, 1984. Tav. 7.
- ¹⁵⁷ Юрченко А. Г. Каталонский атлас 1375 года: коды и символы // Степи Европы в эпоху средневековья. Т. 8. Золотоордынское время. Сб. науч. работ. Донецк, 2010.
- ¹⁵⁸ Яровая Е. А. Геральдика генуэзского Крыма. СПб., 2010. С. 73, 112, 135. Рис. 7, 8; Тункина И. В. Открытие Феодосии. Страницы археологического изучения Юго-Восточного Крыма и начальные этапы истории Феодосийского музея древностей. 1771–1871. Киев, 2011. С. 15–16. Рис. 5.
- ¹⁵⁹ Бартольд В. В. К вопросу о полумесяце как символе ислама // Сочинения. М., 1968. Т. VI. С. 489–491.
- ¹⁶⁰ Бартольд В. В. К вопросу о полумесяце как символе ислама, с. 489.
- ¹⁶¹ Бартольд В. В. К вопросу о полумесяце как символе ислама, с. 489–490.
- ¹⁶² Луконин В. Г., Тревер К. В. Сасанидское серебро. Художественная культура Ирана III–VIII веков. М., 1987. С. 74.
- ¹⁶³ Бартольд В. В. К вопросу о полумесяце как символе ислама, с. 490.
- ¹⁶⁴ Сычев Л. П., Сычев В. Л. Китайский костюм. Символика. История. Трактровка в литературе и искусстве. М., 1975. С. 44–45.
- ¹⁶⁵ Иностранцев К. А. Торжественный выезд Фатимидских халифов // Записки Восточного отделения Императорского Русского археологического общества. СПб., 1906. Т. XVII. С. 26.
- ¹⁶⁶ Бартольд В. В. К вопросу о полумесяце как символе ислама, с. 490–491.
- ¹⁶⁷ Воронина В. Л. Средневековый город арабских стран. М., 1991. С. 72.

- 168 *Yoel Natan*. Moon-o-theism. Religion of a War and Moon God Prophet. 2006. Vol. II.
- 169 *Heidemann S.* Memories of the Past ? 'Classical' or 'Sunni Revival' in Architecture and Art in Syria between the Mediterranean and Iran in the 12th and 13th centuries // Paper presented at the International Symposium on 'The Islamic Civilization in the Mediterranean'. Lefkosa, Northern Cyprus, December 1–4, 2010.
- 170 *Yoel Natan*. Moon-o-theism. Religion of a War and Moon God Prophet. 2006. Vol. II. P. 432–433.
- 171 *Лучицкая С. И.* Образ Другого: мусульмане в хрониках крестовых походов. СПб., 2001. С. 331–332.
- 172 *Гончаров Е. Ю.* Христианские дирхемы. Акра, 1251 г. // Жан де Жуанвиль. Книга благочестивых речений и добрых деяний нашего святого короля Людовика. СПб., 2012. С. 385–388.
- 173 *Balog P., Yvon J.* Monnaies à legends arabes de l'Orient latin // *Revue numismatique*, 6e série. T. 1, année. 1958. Fig. 43 b.
- 174 *Доде З. В.* Эмблемы с изображениями Луны, Солнца и драконов в костюме монгольской кочевой элиты XIII–XIV веков // *Степи Европы в эпоху средневековья*. Т. 11. Золотоордынское время. Сборник науч. тр. Донецк, 2012. С. 261.
- 175 *Кычанов Е. И.* История приграничных с Китаем древних и средневековых государств (от гуннов до маньчжуров). 2-е изд., испр. и дополн. СПб., 2010. С. 221.
- 176 *Банзаров Д.* Собрание сочинений. М., 1955. С. 156; см. также: *Григорьев А. П.* Монгольская дипломатика XIII–XIV вв. (Чингизидские жалованные грамоты). Л., 1978. С. 68; *Мэн-да бэй-лу*, с. 178–183, прим. 377, 385.
- 177 *Спицын А. А.* Татарские байсы // *Известия Археологической Комиссии*. № 29. СПб., 1909. С. 130–141; *Банзаров Д.* Собрание сочинений. М., 1955. С. 291–294, прим. 203, 204, 207–209; *Munkiyev N. Ts.* A New Mongolian P'ai-tzu from Simferopol // *Acta Orientalia Hungaricae*. Tomus XXXI (2). Budapest, 1977. P. 185–215.
- 178 *Крамаровский М. Г.* Символы власти у ранних монголов. Золотоордынские пайцзы как феномен официальной культуры // *Тюркологический сборник 2001: Золотая Орда и ее наследие*. М., 2002. С. 216–217.
- 179 *Скрынникова Т. Д.* Представления монголов XIII века о харизме и культ Чингис-хана // «Тайная история монголов»: источниковедение, филология, история. Новосибирск, 1995. С. 85.
- 180 *Крамаровский М. Г.* Символы власти у ранних монголов, с. 220–221.
- 181 *Григорьев А. П., Григорьев В. П.* Коллекция золотоордынских документов XIV века из Венеции: Источниковедческое исследование. СПб., 2002. С. 11.
- 182 *Потанин Г. Н.* Очерки Северо-Западной Монголии. Материалы этнографические. СПб., 1883. Вып. 4. С. 111.

- ¹⁸³ Turks: A Journey of a Thousand Years, 600–1600 / Ed. D. J. Roxburgh. London, Royal Academy of Arts, 2005. P. 197. Fig. 43. Рукопись хранится в Музее Топкапы, Стамбул. Ms. Н. 2152. Fol. 42a.
- ¹⁸⁴ *Скрынникова Т. Д.* Представления монголов XIII века о харизме и культ Чингис-хана // «Тайная история монголов». Источниковедение, филология, история. Новосибирск, 1995. С. 84.
- ¹⁸⁵ Цит. по: *Мэн-да бэй-лу*, с. 77.
- ¹⁸⁶ *Еманов А. Г.* Городская символика на монетах Кафы 20–70-х гг. XV в. // Пятая Всероссийская нумизматическая конференция. Тез. докл. М., 1997. С. 36.
- ¹⁸⁷ *Еманов А. Г.* Городская символика на монетах Кафы 20–70-х гг. XV в., с. 37.
- ¹⁸⁸ *Яровая Е. А.* Геральдика генуэзского Крыма. СПб., 2010. С. 72–74.
- ¹⁸⁹ *Кляшторный С. Г., Самбу И. У.* Новая руническая надпись в Улуг-хемском районе // Учен. зап. Тувинского НИИЯЛИ. Кызыл, 1971. Вып. 15. С. 248; Из новейших исследований о тамге у кочевников, см.: *Landais E.* The Marking of Livestock in Traditional Pastoral Societies // Traditional Marking Systems. A Preliminary Survey. London, 2009. P. 47–74.
- ¹⁹⁰ *Lunardi G.* Le monete delle colonie genovesi // ASLSP. NS. Genova, 1980. Vol. 20. Fasc. 1.
- ¹⁹¹ *Мурзакевич Н. М.* Медные монеты города Кафы // Записки Одесского общества истории и древностей. Одесса, 1860. Т. 4. С. 387–388; *Köhne B.* Les monnaies génoises de Kaffa. SPb., 1875. P. 1–9.
- ¹⁹² *Ретовский О. Ф.* Генуэзские надписи, найденные в Феодосии в 1894 г. // Записки Одесского общества истории и древностей. Одесса, 1896. Т. 19. С. 15, прим. 1.
- ¹⁹³ *Еманов А. Г.* Неизданные лапидарные памятники генуэзских поселений Крыма XIV–XV вв. // Вопросы эпиграфики. М., 2006. Вып. I. С. 151–152.
- ¹⁹⁴ *Кардини Ф.* Европа и ислам. История непонимания. СПб., 2007.
- ¹⁹⁵ *Selecta emblemata et simbola* / Ed. N. Maximovitch-Ambodic. Petropoli, 1788. № 802.
- ¹⁹⁶ Более подробную аргументацию см.: *Еманов А. Г.* «На краю Европы»: Становление города на границе цивилизаций и культур // Европа: Международ. альманах. Тюмень, 2002. Вып. 2. С. 60–67; 2003. Вып. 3. С. 32–36; 2004. Вып. 4. С. 14–18; ср. с данными по Тане: *Григорьев А. П., Григорьев В. П.* Коллекция золотоордынских документов XIV в. из Венеции. СПб., 2002.
- ¹⁹⁷ *Desimoni C.* Trattato dei genovesi col chan dei tartari nel 1380–1381 scritto in lingua volgare // ASI. Firenze, 1887. Vol. 20. P. 161–165; *Basso E.* Il «bellum de Sorchati» ed i trattati del 1380–1387 tra Genova e l' Ordo d' Oro // SG. Genova, 1991. Vol. 8. P. 11–12.
- ¹⁹⁸ *Matschke K. P.* Das Kreuz und der Halbmond. Düsseldorf, 2004.

- 199 *Еманов А. Г.* Неизданные лапидарные памятники генуэзских поселений Крыма XIV–XV вв., с. 154–156.
- 200 *Али-Заде А. А.* Из истории феодальных отношений в Азербайджане в XIII–XIV вв. Термин *тамга* // Известия АН Азербайджанской ССР. Баку, 1955. № 5. С. 51–63; *Мукминова Р. Г.* Несколько слов о терминах *тамга* и *бадж* // Общественные науки в Узбекистане. 1961. № 11. С. 65–69; *Еремян В. В.* «...Почаша просить десятины и тамгы, и не яшася новгородци...»: к вопросу даннических отношений между северо-западом Русской земли и Золотой Ордой (привнесенные податно-фискальные элементы) // История государства и права. 2009. № 10. С. 20–24; № 14. С. 24–26; *Нуржанова Н.* Некоторые тамги на монетах монгольских правителей Улусов Джучи и Чагатая // Культура, история и археология Евразии. М., 2009. С. 213–220. (*Orientalia et Classica: Труды Института восточных культур и античности. Вып. XXII*)
- 201 *Тезджан М.* «Тамга» — государственный символ и пошлина в Золотой Орде и наследных ханствах // Средневековые тюрко-татарские государства. Казань, 2010. Вып. 2. С. 70–80; ср.: *Шрин П. А.* К вопросу о надчеканке тамги на монетах великого княжества Рязанского // Нумизматический сборник ГИМ. М., 1971. Ч. IV. Вып. I.
- 202 *Фаизов С. Ф.* Золотоордынская тамга и пирамида с крестом на стенах Хотинской крепости // Средневековые тюрко-татарские государства. Казань, 2010. Вып. 2. С. 178–181.
- 203 *Фоменко И. К.* Образ мира на старинных портоланах. Причерноморье. Конец XIII–XIV в. М., 2007. С. 133. Прим. 1. Ссылка на изображения: *Юргевиц В. Н.* Генуэзские надписи в Крыму // Записки Одесского общества истории и древностей. Одесса, 1863. Т. 5. Табл. I. № 18–21, 24.
- 204 *Петров П. Н.* Тамги на монетах монгольских государств XIII–XIV вв. как знаки собственности // Труды Международных нумизматических конференций. Монеты и денежное обращение в монгольских государствах XIII–XV веков. М., 2005. С. 170–177.
- 205 *Григорьев А. П.* Тамги на золотоордынской керамике // Вестник ЛГУ. Серия 20: история, язык, литература. Л., 1981. Вып. 4. С. 98–99; *Кокорина Н. А.* Литейная форма с тамгой из Болгара // Археология восточноевропейской степи. Воронеж, 2001. Вып. 15.
- 206 *Масловский А. Н.* Клады и экстраординарные погребения. Комплексы криминального происхождения из раскопок Азака (попытки интерпретации) // Диалог городской и степной культур на евразийском пространстве. Материалы V Международ. конф., посвящ. памяти Г. А. Федорова-Давыдова, г. Астрахань, 2–6 октября 2011 г. Казань; Астрахань, 2011. С. 226–230. Рис. 2, 1. Клеймо экспонировалось на выставке в Казани: Золотая Орда. История и культура. СПб., 2005. Кат. 683. Рис. на с. 40.
- 207 *Крамаровский М. Г.* Человек средневековой улицы. Золотая Орда. Византия. Италия. СПб., 2012. С. 112–113.

- 208 Ляхов С. В. Охранные раскопки в Саратовском Правобережье // Археологическое наследие Саратовского края. Охрана и исследования в 1997 году. Саратов, 1999. Вып. 3. С. 94–100.
- 209 Chernetsov A. V. Russian Traditional Property Sings // Traditional Marking Systems. A Preliminary Survey. London, 2009. P. 238, 240. Fig. 11.
- 210 Лукин П. В. «300 золотых поясов» и вече. Немецкий документ 1331 года о политическом строе Великого Новгорода (с публикацией перевода документа) // Средние века. Исследования по истории Средневековья и раннего Нового времени. М., 2010. Вып. 71 (3–4). С. 266–291; историография вопроса: Чебанова Е. И. «300 золотых поясов»: проблемы интерпретации термина // Проблемы социального и гуманитарного знания: Сб. науч. работ. СПб., 1999. Вып. I. С. 169–179.
- 211 Лукин П. В. «300 золотых поясов» и вече, с. 272–273.
- 212 Миниатюра. Тебриз (?), Иран, начало XIV века. Saray-Alben (MS. Diez A. Fol. 71). Berlin, Staatsbibliothek – Preussischer Kulturbesitz, Orientabteilung, см.: Hoffmann B. Das Ilkhanat — Geschichte und Kultur Irans von der mongolischen Eroberung bis zum Ende der Ilkhanzeit (1120–1335) // Dschingis Khan und seine Erben. Das Weltreich der Mongolen. Boon, 2005. S. 259.
- 213 Thierry J.-M. Les Arts Armeniens. Principaux sites Armeniens par P. Donabedian. Paris, 1987. Fig 132.
- 214 Архитектура в исламском искусстве. Сокровища коллекции Ага-хана. Каталог выставки. СПб., 2011. С. 116. № 47.
- 215 Цит. по: Орбели И. А. Гасан Джалал, князь Хаченский // Известия Академии наук. СПб., 1909. Серия IV. Т. III. № 6. С. 432; История монголов по армянским источникам / Пер. и объяснения К. П. Патканова. СПб., 1873. Вып. I. С. 48.
- 216 Цит. по: Орбели И. А. Гасан Джалал, князь Хаченский, с. 433.
- 217 Золотая Орда. История и культура. Автор концепции выставки М. Г. Крамаровский. СПб., 2005. С. 209. № 242.
- 218 Степанян Н. Декоративное искусство средневековой Армении. Л., 1971. Рис. 112, 113.
- 219 Духовные и договорные грамоты великих и удельных князей XIV–XVI веков / Подг. к печати Л. В. Черепнина. М.; Л., 1950. С. 18. № 4.
- 220 Крамаровский М. Г. Новые материалы по истории культуры ранних Джучидов: воинские пояса конца XII — первой половины XIII вв. (источниковедческие аспекты) // Источниковедение истории Улуса Джучи (Золотой Орды). От Калки до Астрахани. 1223–1556. Казань, 2002. С. 43–81.
- 221 Армарчук Е. А., Сорокина И. А. Богатое средневековое погребение воина-всадника в Западном Закубанье // Археология восточноевропейской лесостепи. Вып. 15: Средневековые древности евразийских степей. Воронеж, 2001; Аникин И. С. Об этнической принадлежности курганных погребений

- средневековой мордвы (по материалам раскопок Сарлейского могильника) // Поволжские финны и их соседи в эпоху средневековья (проблемы хронологии и этнической истории). Тез. науч. конф.: Мордовский гос. пед. ин-т. Саранск, 2000. С. 67–70; *Кравец В. В.* Поясные наборы золотоордынских кочевников Среднего Подонья // Археологические памятники бассейна Дона. Воронеж, 2004; *Кравец В. В.* О критериях социально-ранговой характеристики кочевников Золотой Орды (по материалам лесостепного и северостепного Подонья) // Археологическое изучение Центральной России: тез. междунар. науч. конф. Липецк, 2006. С. 326–329; *Кравец В. В., Березуцкий В. Д., Бойков А. А.* Погребения кочевой знати золотоордынского времени в курганной группе «Высокая гора» на юге Воронежской области // Донская археология. Ростов-на-Дону, 2000. № 3–4; *Мандрыка П. В., Сенотрусова П. О., Тишкин А. А.* Поясной набор развитого средневековья с территории нижнего Приангарья // Торевтика в древних и средневековых культурах Евразии. Барнаул, 2010. С. 32–36.
- ²²² Христианский мир и «Великая Монгольская империя». Материалы францисканской миссии 1245 года. «История Тартар» брата Ц. де Бридиа / Критический текст, перевод с латыни С. В. Аксенова и А. Г. Юрченко. Экспозиция, исследование и указатели А. Г. Юрченко. СПб., 2002. С. 18–21.
- ²²³ В «Сокровенном сказании» встречается глагол *boqtala* производный от существительного *боутатү*, см.: *Козин С. А.* Сокровенное сказание. Монгольская хроника 1240 г. под названием *Monggol-un niġuca tobciyan*. Юань Чао би ши. Монгольский обыденный сборник. Введение, перевод, тексты, глоссарии. М.; Л., 1941. §§ 74, 254.
- ²²⁴ Ср.: *Галданова Г. Р.* Семантика архаичных элементов свадьбы у тюркомонголов // Традиционная обрядность монгольских народов. Новосибирск, 1992. С. 73.
- ²²⁵ К дискуссии: *Нарожный Е. И.* Этнографо-археологические признаки «монгольских» погребальных комплексов Северного Кавказа в XIII–XIV веках // Интеграция археологических и этнографических исследований: сб. науч. трудов. Новосибирск; Омск, 2008. С. 142–147; ср.: *Доде З. В.* К вопросу о *боктаг* // Российская археология. М., 2008. № 4. С. 52.
- ²²⁶ *Le Coq.* Die buddhistische Spätantike in Mittelasien. Bd. III. Die Wandmalereien. Berlin, 1924. V, 24. Tafel 25; *Von Gabain A.* Das Uigurische Königreich von Chotscho 850–1250. Berlin, 1961. S. 46.
- ²²⁷ *Тишкин А. А., Горбунов В. В., Казаков А. А.* Курганный могильник Телеутский Взвоз-1 и культура населения Лесостепного Алтая в монгольское время. Барнаул, 2002. С. 138, 142.
- ²²⁸ *Васильев Д. В.* Женское захоронение в сырцовом мавзолее золотоордынского времени // Древности Волго-Донских степей: Сб. науч. статей. Волгоград, 1998. Вып. 6. С. 105.
- ²²⁹ Ср.: *Spotkanie dwóch światów: Stolica apostolska a świat mongolski w połowie XIII wieku: Relacje powstałe w związku z misją Jana di Piano Carpiniego do*

- Mongołow / Pod red. J. Strzelczyka. Poznan, 1993. S. 179; *Richard J.* Sur un passage de Simon de Saint-Quentin. Le costume, signe de soumission dans le monde mongol // *Études mongoles et sibériennes* 27. Actes de la 37e P.I.A.C. 1996. P. 231; *Мыськов Е. П.* О некоторых типах головных уборов населения Золотой Орды // *Российская археология*. М., 1995. № 2. С. 41.
- ²³⁰ *Хатун* 'княжна, госпожа' — титул жены знатного лица у тюрок и монголов.
- ²³¹ *Pelliot P.* Recherches sur les Chrétiens d'Asie Centrale et d'Extrême-Orient, opera postuma publicata a cura di J. Dauvillier e L. Hambis. Paris, 1973. P. 156; История монголов инока Магакии, XIII в. / Пер. и объяснения К. П. Патканова. СПб., 1871. С. 81–82, прим. 39.
- ²³² *Кротков А.* Раскопки на Увеке в 1913 году // Труды Саратовской ученой архивной комиссии. Саратов, 1915. Вып. 3. С. 129–130.
- ²³³ *Стрейс Я. Я.* Три путешествия / Пер. Э. Бородиной, редакция А. Морозова. М., 1935. С. 256–257.
- ²³⁴ *Юрченко А. Г.* Монгольская мужская прическа XIII века // *Mongolica-VI*. Сб. ст. СПб., 2003. С. 63–68.
- ²³⁵ *Крамаровский М. Г.* О доблести и пряжке у Чингизидов (в связи с новой находкой воинского пояса первой половины XIII в.) // Эрмитажные чтения. Тезисы докладов. СПб., 1999. С. 43–46.
- ²³⁶ *Pelliot P.* Recherches sur les Chrétiens d'Asie Centrale et d'Extrême-Orient, opera postuma publicata a cura di J. Dauvillier e L. Hambis. Paris, 1973. P. 63.
- ²³⁷ Ср.: *Горелик М. В.* Монгольский костюм XIII–XIV веков как имперское интегрирующее явление // «Восток: прошлое и будущее народов». IV Всесоюз. конф. востоковедов. Тез. докл. и сообщ. Махачкала, 1–5 октября 1991, М., 1991. Т. II. С. 97–98; ср.: *Бадамхан С.* К истории монгольской национальной одежды // Роль кочевых народов в цивилизации Центральной Азии. Улан-Батор, 1974. С. 54. Бадамхан полагает, что униформа в одежде была введена указом хана Мунке. На самом деле регламентировались цвет и форма одежд участников курултая, который собирался в середине лунного года.
- ²³⁸ *Кляшторный С. Г.* Государства татар в Центральной Азии (дочингисова эпоха) // *Mongolica*. К 750-летию «Сокровенного сказания». М., 1993. С. 140; *Рыкин П. О.* Создание монгольской идентичности: термин «монгол» в эпоху Чингис-хана // Вестник Евразии. Acta Eurasica. М., 2002. № 16.
- ²³⁹ *Окладников А. П.* Древнемонгольский портрет, надписи и рисунки на скале у подножия Богдо-уула // Монгольский археологический сборник. М., 1962. С. 71; Ф. Рейхарт в комментарии к путешествию брата Одорика пишет, что головной убор монголоков бросался в глаза путешественникам, см.: *Die Reise des seligen Odorich von Pordenone nach Indien und China (1314/18–1330)* / Übersetzt, eingeleitet und erläutert von F. Reichert. Heidelberg, 1987. S. 142. Komm. 4; Ф. Шмидер повторяет объяснение Рейхарта, комментируя

сведения брата Иоанна де Плано Карпини, см.: *Schmieder F.* Europa und die Fremden. Die Mongolen im Urteil des Abendlandes vom 13. bis in das 15. Jahrhundert. Sigmaringen, 1994. S. 211; *Крамаровский М. Г.* Золото Чингисидов: культурное наследие Золотой Орды. СПб., 2001. С. 186.

- ²⁴⁰ Ср. с текстом послания великого хана папе, оригинал которого был обнаружен в 1920 г. в архивах Ватикана, см.: *Pelliot P.* La lettre du Grand Khan Guyuk a Innocent IV // *Revue de l'Orient Chretien*. 3e serie 3. Vol. XXIII. Paris, 1922–1923. P. 3–30; анализ письма: de Rachewiltz I. *Qan, Qa'an and the Seal of Güyüg* // *Documenta Barbarorum*. Festschrift für W. Heissig, hg. von K. Sagaster, M. Weiers. Wiesbaden, 1983. S. 272–281.
- ²⁴¹ См.: *Мэн-да бэй-лу*, с. 185.
- ²⁴² У Хань. Жизнеописание Чжу Юаньчжана / Пер. с кит. А. И. Желоховцева, Л. А. Боровкиной, Н. Ц. Мункуева, под ред. В. П. Илюшекина, пред. Л. С. Переломова. М., 1980. С. 131.
- ²⁴³ *Mostaert A.* A propos de quelques portraits d'empereurs mongols // *Asia major*. 1927. Vol. IV. P. 147; *Wang Yao-T'ing.* Die Darstellung der mongolischen Herrscher in der chinesischen Malerei der Yuan-Dynastie // *Dschingis Khan und seine Erben. Das Weltreich der Mongolen*. München, 2005. S. 258–263; *Крамаровский М. Г.* Золото Чингисидов: культурное наследие Золотой Орды. СПб., 2001. С. 34.
- ²⁴⁴ *Кротков А.* Раскопки на Увеке в 1913 году // *Труды Саратовской ученой архивной комиссии*. Саратов, 1915. Вып. 3. С. 111–144; *Федоров-Давыдов Г. А.* Кочевники Восточной Европы под властью золотоордынских ханов. М., 1966. С. 36–37, 156; *Мыськов Е. П.* О некоторых типах головных уборов населения Золотой Орды // *Российская археология*. 1995. № 2; 3. *Батсайхан*. Эрт. Дундад үеийн Монгол угсаатны түүхэнд холбогдох нэгэн хэрэглэгдэхүүний тухай // *Proceedings of the Mongolian Academy of Sciences*. 1994. № 1. С. 15–26.
- ²⁴⁵ *Васильев Д. Д., Горелик М. В., Кляшторный С. Г.* Формирование имперских культур в государствах, созданных кочевниками Евразии // *Из истории Золотой Орды*. Казань, 1993. С. 40.
- ²⁴⁶ *Васильев Д. Д., Горелик М. В., Кляшторный С. Г.* Формирование имперских культур, с. 41.
- ²⁴⁷ *Горелик М. В.* Введение в историю раннего монгольского костюма X–XIV вв. (по изобразительным источникам) // *Батыр. Традиционная военная культура народов Евразии*. 2010. М., 2011. № 1. С. 34.
- ²⁴⁸ *Агапов В., Кадырбаев М.* Сокровища древнего Казахстана. Алма-Ата, 1979. С. 125.
- ²⁴⁹ *Арсланова Ф. Х.* Памятники Павлодарского Прииртышья (VII–XII вв.) // *Новое в археологии Казахстана*. Алма-Ата, 1968. С. 110.
- ²⁵⁰ *Степи Евразии в эпоху средневековья*. М., 1981. Рис. 72, 71.
- ²⁵¹ *Доде З. В.* К вопросу о *боктаг* // *Российская археология*. М., 2008. № 4. С. 53.

- 252 *Доде З. В.* К вопросу о *боктаг* // Российская археология. М., 2008. № 4. С. 57–59.
- 253 *Доде З. В.* К вопросу о *боктаг* // Российская археология. М., 2008. № 4. С. 60–61.
- 254 *Доде З. В.* Эмблемы с изображениями Луны, Солнца и драконов в костюме монгольской кочевой элиты XIII–XIV веков // Степи Европы в эпоху средневековья. Т. 11. Золотоордынское время. Сборник науч. тр. Донецк, 2012. С. 264.
- 255 *U. Monneret de Villard.* Il Libro delle peregrinazioni nelle parti d'Oriente di frate Ricoldo da Montecroce. Roma, 1948. P. 43–45; *A.-D. von den Brincken.* Christen und Mongolen bei Ricold von Monte Croce (um 1300) // Jahrbuch der Akademie der Wissenschaften in Gottingen 1978. 1979. S. 23–26; Опубликована также иллюстрированная рукопись 1405 г., с описанием маршрута из Европы в Багдад, см.: *Bousquet-Labouerie C.* Face a l'islam, Ricold de Monte Croce (1288) et son imagier (1405) // *Pelerinages et croisades.* Paris, 1995. P. 249–261.
- 256 Цит. по: *Франке Г.* Роль государства как структурного элемента в полиэтнических обществах // Монгольская империя и кочевой мир: материалы междунард. науч. конф. Улан-Удэ, 2008. Кн. 3. С. 370–371.
- 257 *Григорьев А. П., Фролова О. Б.* Географическое описание Золотой Орды в энциклопедии ал-Калкашанди // Тюркологический сборник 2001. М., 2002. С. 299.
- 258 *Иоанн де Галонифонтибус.* Сведения о народах Кавказа (1404 г.): Из сочинения «Книга познания мира» / Пер. с англ. З. М. Буниятова. Баку, 1980. С. 19. Может быть, речь идет о головном уборе, сходном с «кур-харс», уборе в виде изогнутого рога из войлока или кожи, см.: *Виноградов В. Б., Абдулвахабова Б. Б.-А., Чахкиев Д. Ю.* «Солнечный гребень» ингушских женщин (о парадном головном уборе кур-харс) // Советская этнография. М., 1985. № 3. С. 104–114.
- 259 *Marco Polo.* Das Buch der Wunder. Originalgetreme Faksimile-Edition der Bilderhandschrift MS. fr. 2810 aus der Bibliothque nationale de France, Paris. Kommentar F. Avril, M.-T. Gousset, J. Monfrin, J. Richard, M.-H. Tesniere. Luzern, 1995; *Марко Поло.* Книга чудес: Отрывок из «Книги чудес света» из Национальной библиотеки Франции (MS. fr. 2810) / Ст. Ф. Авриля. М., 2003. С. 86, 191.
- 260 По мнению Г. Ф. Поляковой, речь идет о бляхах с шишечкой в центре, служивших навершиями головных уборов, см.: *Полякова Г. Ф.* Бляхи-навершия головных уборов из Болгар // Проблемы археологии Евразии (по материалам ГИМ). М., 1990. С. 140–141.
- 261 *Полякова Г. Ф.* Бляхи-навершия головных уборов из Болгар, с. 138–141.
- 262 *Мальм В. А.* Украшения женского головного убора из Симферопольского клада // История и культура Евразии по археологическим данным. (Труды ГИМ. Т. 51). М., 1980. С. 140–143.

- 263 Горелик М. В. Монголы и огузы в тебризской миниатюре XIV–XV вв. // Искусство и культура Монголии и Центральной Азии: Доклады и сообщения Всесоюзной научной конференции. М., 1983. Ч. 1. С. 69.
- 264 Allsen Th. T. Changing Forms of Legitimation in Mongol Iran // Rulers from the Steppe. State Formation on the Eurasian Periphery. Los Angeles, 1991. P. 228.
- 265 Amitai R. The conversion of Tegüder Ilkhan to Islam // Amitai R. The Mongols in the Islamic lands: studies in the history of the Ilkhanate. (Variorum collected studies series; 873). 2007.
- 266 Yuka Kadoi. Islamic Chinoiserie. The Art of Mongol Iran. Edinburgh University Press, 2009.
- 267 Бартольд В. В. Теократическая идея и светская власть в мусульманском государстве // Бартольд В. В. Сочинения. М., 1966. Т. VI. С. 312.
- 268 Кораев Т. К. Эволюция конфессиональной политики хулагуидских ильханов на Ближнем Востоке во второй половине XIII — первой половине XIV в. АКД. М., 2006.
- 269 Султанов Т. И. Чингис-хан и Чингизиды. Судьба и власть. М., 2006. С. 60.
- 270 Цмай В. В. Некоторые аспекты концепции насилия в арабо-мусульманской культуре // Антропология насилия. СПб., 2001. С. 269.
- 271 Петрушевский И. П. Ислам в Иране в VII–XV вв. Курс лекций. СПб., 2007. С. 168–169.
- 272 Кораев Т. К. Эволюция конфессиональной политики хулагуидских ильханов на Ближнем Востоке во второй половине XIII — первой половине XIV в. АКД. М., 2006.
- 273 Дмитриев С. В. Практика разорения могил в политической культуре тюркомонгольских кочевников // Антропология насилия. СПб., 2001. С. 186–187.
- 274 Рыкин П. О. Монгольская концепция родства как фактор отношений с русскими князьями: социальные практики и культурный контекст // *Mongolica-VI*: Сб. статей. СПб., 2003. С. 28–38.
- 275 Кораев Т. К. Социально-политические функции вазирата в государстве Хулагуидов второй половины XIII — начала XIV в. // *Meueriana*. Сборник статей, посвященный 70-летию М. С. Мейера. М., 2006. Т. I. С. 11–45.
- 276 Хатиби С. О. Персидские документальные источники по социально-экономической истории Хорасана: XIII–XIV вв. Ашхабад, 1985. С. 86–88.
- 277 Grousset R. The Empire of the Steppes. Rutgers Univ. Press, 1994.
- 278 Amitai R. The conversion of Tegüder Ilkhan to Islam // Amitai R. The Mongols in the Islamic lands: studies in the history of the Ilkhanate. (Variorum collected studies series; 873). 2007. V. P. 18.
- 279 Дмитриев С. В. Самый влиятельный христианин Монгольской империи. Проблемы реконструкции биографии иноземца на монгольской службе // Общество и государство в Китае: XXXV науч. конф. М., 2005. С. 84–85.

- 280 Сейфеддини М. А. Монеты ильханов XIV века. Баку, 1968. С. 28.
- 281 *The History of the World-Conqueror* by 'Ala ad-Din 'Ata-Malik Juvaini / Trans. J. A. Boyle. Manchester, 1958. Vol. 1. P. 42.
- 282 История мар Ябалахи III и раббан Саумы / Пер., предисл. и коммент. Н. В. Пигулевой. М., 1958. С. 41–42.
- 283 Сейфеддини М. А. Монеты ильханов XIV века. Баку, 1968. С. 50.
- 284 Бартольд В. В. Джувейни, Шемс ад-дин // Бартольд В. В. Сочинения. М., 1971. Т. 7. С. 498.
- 285 О нравах морских пиратов этого времени см.: Юрченко А. Г. Книга Марко Поло: записки путешественника или имперская космография. СПб., 2007. С. 134–137.
- 286 Д. Эгль пишет по этому поводу следующее: «Отправленный на суд Маджд-ал-мульк был приговорен к смерти. Чтобы предотвратить возможность символического возрождения, его тело, разделенное на части, было „предано огню“, затем съедено, тогда как его кровь была выпита». Ссылка на: Rashid al-Din. Jami al-tawarikh / ed. B. Karimi. Teheran, 1959. P. 785–787. (Эгль Д. Великая Яса Чингис-хана, Монгольская империя, культура и шариат // Монгольская империя и кочевой мир. Улан-Удэ, 2004. С. 514). Налицо полное расхождение источников. Видимо, Д. Эгль выдает за перевод свою интерпретацию. Либо же, в другой редакции текста Рашид-ад-дина содержатся поразительные подробности казни, к тому же еще и с мотивацией. Этот вариант сведений Рашид-ад-дина был бы ключевым аргументом для доказательства, что монголы практиковали особый вид казней, неслыханный ранее персами.
- 287 Абдуллаева Ф. И. Персидская кораническая экзегетика. Тексты, переводы, комментарии. СПб., 2000. С. 151–155.
- 288 Бартольд В. В. Джувейни, Шемс ад-дин // Бартольд В. В. Сочинения. М., 1971. Т. 7. С. 498–499.
- 289 Петрушевский И. П. Иран под владычеством монгольских ханов // История Ирана с древнейших времен до конца XVIII века. Л., 1958. С. 161–166.
- 290 Сукиасян А. История Киликийского армянского государства и права (XI–XIV вв.). Ереван, 1969. С. 77–80.
- 291 Кычанов Е. И. История Тангутского государства. СПб., 2008. С. 638–639.
- 292 Невский Н. А. Тангутская филология: Исследования и словарь. В 2-х кн. М., 1960. С. 52.
- 293 Sperling E. Further Remarks Apropos of the 'Ba'-rom-pa and the Tanguts // АОН, 2004. Vol. 57. N 1. P. 10, 18.
- 294 Мункуев Н. Ц. Некоторые проблемы истории монголов XIII в. по новым материалам. Исследование южносунских источников. Диссертация на соискание степени доктора ист. наук. М., 1970. С. 816. VII М 4ж/Мун. Отд. рукописей.

- ²⁹⁵ Цит. по: Михайлова И. Б. Средневековый Багдад. М., 1990. С. 97.
- ²⁹⁶ Россabi М. Золотой век империи монголов. СПб., 2009. С. 112–113.
- ²⁹⁷ Фрэзер Д. Д. Золотая ветвь: исследование магии и религии. М., 1983. С. 221.
- ²⁹⁸ Фрэзер Д. Д. Золотая ветвь: исследование магии и религии. М., 1983. С. 220–222.
- ²⁹⁹ Рыкин П. О. Монгольский средневековый ритуал в летописном рассказе об убийстве князя Романа Рязанского (1270 г.): Опыт интерпретации // *Nomadic studies*. Ulaanbaatar, 2005. № 11. С. 66.
- ³⁰⁰ Кычанов Е. И. История приграничных с Китаем древних и средневековых государств (от гуннов до маньчжуров). 2-е изд. СПб., 2010. С. 179–180.
- ³⁰¹ Хайсиг В. Исторические реалии монгольского героического эпоса // Информационный бюллетень / Международная ассоциация по изучению культур Центральной Азии. 1990. Вып. 16. С. 21.
- ³⁰² Буниятов З. М. Государство Хорезмшахов–Ануштегинидов. 1097–1231. М., 1986. С. 183.
- ³⁰³ История монголов по армянским источникам / Пер. и объяснения К. П. Патканова. СПб., 1873. Вып. I. С. 91. Прим. 49.
- ³⁰⁴ Агаджанов С. Г. Государство сельджукидов и Средняя Азия в XI–XII вв. М., 1991. С. 209–210.
- ³⁰⁵ Буниятов З. М. Государство Хорезмшахов–Ануштегинидов. 1097–1231. М., 1986. С. 148.
- ³⁰⁶ Grousset R. The Empire of the Steppes. Rutgers Univ. Press, 1994. P. 356.
- ³⁰⁷ Мец А. Мусульманский Ренессанс. М., 1966. С. 292.
- ³⁰⁸ Буниятов З. М. Государство хорезмшахов — Ануштегинидов. 1097–1231. М., 1986. С. 53; Другие примеры см.: Гордлевский В. А. Избранные сочинения. Т. I. Исторические работы. М., 1960. С. 83.
- ³⁰⁹ Вадецкая Э. Б. О культе головы по древним погребениям Минусинских степей // Духовная культура народов Сибири. Томск, 1980; Кузьмин Н. Ю. Ограбление или обряд? // Реконструкция древних верований: источники, метод, цель. СПб., 1991. С. 147–150; Дашевская О. Д. Разорение греческих и скифских могил в древности // Российская археология. М., 1994. № 4.
- ³¹⁰ Венюков М. Очерки Заилимского края и Причуйской долины // Зап. ИРГО. 1861. Кн. 4. С. 115; Загряжский Г. Юридические обычаи киргиз и о народном суде у кочевого населения Туркестанского края, по обычному праву (зан) // Материалы для статистики Туркестанского края. Ежегодник. СПб., 1876. Вып. IV. С. 169, 172; Изразцов Н. Обычное право (адат) у киргизов Семиреченской области // ЭО. М., 1897. Кн. XXXV. № 4. С. 13; Халха Джурум. Памятник монгольского феодального права XVIII в. / Сводный текст и пер. Ц. Ж. Жамсарано. Подгот. текста к изд., ред. пер., введ. и примеч. С. Д. Дылыкова. М., 1965. С. 80

- 311 *Дмитриев С. В.* Практика разорения могил в политической культуре тюрко-монгольских кочевников // *Антропология насилия*. СПб., 2001. С. 185–186.
- 312 Подробнее см.: *Орбели И. А.* Асан Джалал, князь Хаченский // *Известия императорской Академии наук*. СПб., 1909. Сер. VI. Т. III. № 61.
- 313 *Бартольд В. В.* Сочинения. М., 1973. Т. VIII. С. 285.
- 314 Так, например, Р. Амитай-Прейсс ограничился констатацией: According to Hetum, as an act of revenge, the Pervane's flesh was eaten by Abagha and the senior Mongols, фактически пересказав Гайтона, см.: *Amitai-Preiss R.* Mongols and Mamluks. The Mamluk-Ilkhanid War, 1260–1281. Hebrew University of Jerusalem, 1995. P. 177.
- 315 *Grupper S. M.* The Buddhist Sanctuary of Labnasagut and The Il-Qan Hülegü: An Overview of Il-Qanid Buddhism and Related Matters // *Archivum Eurasiae medii aevi*. Wiesbaden, 2004. Vol. 13.
- 316 Реальным комментарием в данном случае является тибетский медицинский трактат «Чжуд-ши», где Тантра объяснений включает такие главы, как Пищевые запреты и Мера питания, см.: Чжуд-ши: Памятник средневековой тибетской культуры / Пер. с тибет. Д. Б. Дашиева. Новосибирск, 1988.
- 317 *Горелов Н. С.* Первые европейские сведения о Тибете и традиционные представления о трупопоедании и каннибализме // *Вестник Восточного института*. СПб., 2000. Т. 6. № 1 (11). С. 95–120. Статья Н. С. Горелова представляет исключительно историографический интерес. В ней не рассматриваются ни сведения Марко Поло о тибетских монахах при дворе Хубилая, ни другие средневековые известия о Тибете. Ср.: *Юрченко А. Г.* Историческая география политического мифа. Образ Чингис-хана в мировой литературе XIII–XV вв. СПб., 2006. С. 417–441.
- 318 *Jahn K.* Kamalashri–Rasid al-Din's «Life and teaching of Buddha». A source for the Buddhism of the Mongol period // *Jahn K. Rasid al-Din's History of India*. Collected essays with facsimiles and indices. Paris–London, 1965, p. xxi–lxxvii.
- 319 *Успенский В. Л.* Монголы и буддизм в XIII веке // *Буддизм и христианство в культурном наследии Центральной Азии и материалы международной конференции Бишкек, 30 октября 2002 г.* Бишкек, 2003. С. 167–169.
- 320 *Россаби М.* Золотой век империи монголов. СПб., 2009. С. 232–233.
- 321 *Шукуров Р. М.* Великие Комнины и Восток (1204–1461). СПб., 2001. С. 185–186.
- 322 *Ходжсон М. Дж. С.* Орден ассасинов. Борьба ранних низаритов исмаилитов с исламским миром. СПб., 2004. С. 277–278.
- 323 В литературе обсуждается вопрос: могли ли эту драгоценность подбросить Ахмеду враги? См.: *Россаби М.* Золотой век империи монголов. СПб., 2009. С. 286.
- 324 *Россаби М.* Золотой век империи монголов. СПб., 2009. С. 279.

- 325 *Бартольд В. В.* Сочинения. М., 1973. Т. VIII. С. 308.
- 326 Софийская первая летопись старшего извода. М., 2000 (ПСРЛ. Т. 6. Вып. 1). С. 351–352.
- 327 *Рыкин П. О.* Монгольский средневековый ритуал в летописном рассказе об убийстве князя Романа Рязанского (1270 г.): Опыт интерпретации // *Nomadic studies*. Ulaanbaatar, 2005. № 11. С. 62–73.
- 328 *Васильев Д. В.* О «веротерпимости» в Золотой Орде в годы становления государства // Развитие и взаимодействие национальных культур как фактор стабильности межэтнических отношений в полиэтничном регионе. Астрахань, 2000; *Котеньков С. А., Котенькова О. Ю.* Религиозная толерантность в Золотой Орде // Россия и Восток: проблема толерантности в диалоге цивилизаций: материалы IV Международ. науч. конф., 3–6 мая 2007 г. Астрахань, 2007.
- 329 *Мартынов А. С.* Религии, «учения» и государство на Дальнем Востоке в средние века // Письменные памятники и проблемы истории культуры народов Востока. XVII годовичная научная сессия ЛО ИВ АН СССР. (доклады и сообщения) январь 1982. М., 1983. Ч. I; *Мартынов А. С.* Официальная идеология императорского Китая // Государство в докапиталистических обществах Азии. М., 1987.
- 330 Первым на это обстоятельство указал Пелльо, см.: *Pelliot P.* Les Mongols et la Papauté // *Revue de l'Orient Chrétien*. Paris, 1924. 51, p. 246.
- 331 *DeWeese D.* Islamization and Native Religion in the Golden Horde: Baba Tükles and Conversion to Islam in Historical and Epic Tradition. Pennsylvania State University Press, 1994. P. 100. См. также анализ текстов по религиозной политике монголов в исследовании А. А. Бобровникова: Грамоты вдовы Дарма-баловой и Буянту-хана, писанные квадратным письмом, с присовокуплением общих замечаний об этом письме; и догадок о значении надписи на Мангутской пещере А. А. Бобровникова, с дополнениями В. В. Григорьева // Труды Восточного отделения Императорского археологического общества. СПб., 1872. Ч. 16.
- 332 *Рыкин П. О.* Монгольский средневековый ритуал в летописном рассказе об убийстве князя Романа Рязанского (1270 г.): Опыт интерпретации // *Nomadic studies*. Ulaanbaatar, 2005. № 11. С. 66.
- 333 В другой статье исследователь вновь возвращается к этой теме и приводит девять примеров: *Рыкин П. О.* К вопросу об обычае расчленения и скальпирования у средневековых монголов // Сибирский сборник-1. Погребальный обряд народов Сибири и сопредельных территорий. СПб., 2009. Кн. 2. С. 170–171.
- 334 *Галданова Г. Р.* Доламаистские верования бурят. Новосибирск, 1987. С. 49–50.
- 335 *Roux J.-P.* La mort chez les peuples altaïques anciens et médiévaux d'après les documents écrits. Paris, 1963. P. 81, 86–87.

- 336 *Кьодо Э. Гарил: жертвоприношение предкам в культуре Чингис-хана // Этнографическое обозрение. М., 1993. № 2. С. 100.*
- 337 *Рыкин П. О. Монгольский средневековый ритуал в летописном рассказе об убийстве князя Романа Рязанского (1270 г.): Опыт интерпретации // Nomadic studies. Ulaanbaatar, 2005. № 11. С. 67–68.*
- 338 *Токарский Н. М. О местонахождении Даран-дашта // Известия Армянского филиала АН СССР. Ереван, 1941. № 9. С. 55–57.*
- 339 *Крачковский И. Ю. Арабская географическая литература // Избранные сочинения. М.; Л., 1957. Т. IV. С. 360.*
- 340 Последний буддийский монастырь Викрамашила был разрушен в Индии в 1203 г., хотя до середины XIII в. тибетские паломники еще встречали маленькие общины индийских монахов (*Андросов В. П. Индо-тибетский буддизм. Энциклопедический словарь. М., 2011. С. 142.*)
- 341 *Элиаде М. Азиатская алхимия. М., 1998. С. 61. О функции ртути в тантризме, см. там же, с. 68–73.*
- 342 *Ball W. Two aspects of Iranian Buddhism // Bulletin of the Asia Institute of Pahlavi University, 1–4. 1976, p. 120. Хубилай покровительствовал буддизму, см.: Ratchnevsky P. Die mongolischen Großkhane und die buddhistische Kirche // Asiatica. J. Schubert und U. Unger (hg.). Festschrift F. Weller zum 60. Geburtstag. Leipzig, 1954. S. 489–504; Thiel P. J. Der Streit der Buddhisten und Taoisten zur Mongolenzeit // Monumenta Serica 20. 1962; Western and Central Asians in China Under the Mongols. Their transformation into Chinese by Ch'ên Yüan. Trans. and annotated by Ch'ien Hsing-hai and L. C. Goodrich. Los Angeles, 1966.*
- 343 *de Rachewiltz I. Marco Polo went to China // Zentralasiatische Studien, Bonn. 1997. № 27. S. 34–92.*
- 344 *Вертоградова В. В. Лотосовая розетка-диаграмма в древнеиндийских рельефах и в буддийских вербальных текстах (К проблеме «Изображение и текст») // Smaganam : памяти Октябрины Федоровны Волковой. Сб. ст. М., 2006. С. 84; см. также: Топоров В. Н. Лотос // Мифы народов мира. М., 1992. Т. 2. С. 71–72.*
- 345 Ср.: *Чечушков И. В. Буддизм Великой Степи: гипотезы и факты археологии (на примере памятников Южного Урала) // Буддизм Ваджраяны в России: От контактов к взаимодействию. М., 2012. С. 495–501. И. В. Чечушков критически анализирует три статьи В. П. Костюкова, главная из которых: Костюков В. П. Буддизм в культуре Золотой Орды // Тюркологический сборник 2007–2008. М., 2009. С. 189–236. Я имел честь обсуждать с В. П. Костюковым рукопись его статьи до публикации, и в ходе дискуссии напомнил о своем исследовании текста Рикольдо де Монте Кроче (*Юрченко А. Г. Книга Марко Поло: записки путешественника или имперская космография. СПб., 2007. С. 269–274.*) В отчете брата Рикольдо сообщаются подробности погребальных ритуалов простых кочевников, монгольской знати и правителей. В. П. Костюков понял это сообщение так: «К концу XIII в. относится*

письменное сообщение об использовании монет и драгоценностей в погребальной обрядности монголов-буддистов». Со ссылкой на этот пассаж И. В. Чечушков пишет: «По утверждению исследователя, основанному на письменных источниках, (Рикольдо де Монте Кроче) и этнографических наблюдениях, снабжение мертвых драгоценными металлами и деньгами при кремации умерших является обязательным в буддийской обрядности народов Степи». Так вот, в тексте брата Рикольдо монголы не обозначены как буддисты. Да и в самом описании погребального обряда ничто не указывает на следование буддийским предписаниям: «Когда же умирает император, то ко всему вышеуказанному добавляются драгоценные камни и даже многочисленные сокровища. Также у них было в обычае хоронить вместе с умершим господином до двадцати живых слуг, чтобы они были готовы прислуживать господину, когда тот возжелает подняться. Однако позже, когда они стали общаться с христианами, христиане осуждали эти ужасные действия и говорили: „Не следует живых хоронить с мертвыми“. Вследствие этого они освободили одного из рабов. Сами же тартары сильно возмущаются против христиан, и говорят про них, что они люди жестокие и жадные, потому что они не снабжают своих мертвых ни деньгами, ни пищей, ни одеждой. Ибо, как было сказано, тартары надеются на некое несуразное воскрешение к той же самой тленной жизни. И когда могут, хоронят своих мертвых возле церквей и на христианских кладбищах. И за большую цену покупают у епископов место для захоронения. Отношение же тартар к воскрешению очень похоже и близко к заблуждению сарацин и иудеев. И о том, что они ждут [после смерти], будет сказано ниже, когда пойдет речь о сарацинах» (*Ricoldus de Monte Crucis*. X. 9–14). О сопребеннии с умершим ханом слуг пишут и другие авторы. Так, по словам персидского историка Вассафа, автора пятитомной «Книги разделения областей и происхождения времен» (1300–1327/28), при похоронах ильхана Хулагу (ум. в 1265 г.), «согласно монгольскому обычаю, была подготовлена могила, в нее брошено много золота и серебра, и ему в качестве наложниц были даны несколько сияющих как звезды девушек с сверкающими украшениями, чтобы он был избавлен от глухости тьмы, от ужаса одиночества, от угнетенности могилы и мучительно долгой злой участи» (цит. по: *Рыкин П. О.* Концепция смерти и погребальная обрядность у средневековых монголов (по данным письменных источников) // От бытия к инобытию. Фольклор и погребальный ритуал в традиционных культурах Сибири и Америки. Сб. статей. СПб., 2010. С. 279). Пока неизвестно ни одного средневекового письменного свидетельства, в котором погребальный обряд монголов обозначался бы как буддийский. Покровительство ильханов и правителей Улуса Джучи буддистам не предполагает обратного влияния на погребальный обряд кочевой знати.

³⁴⁶ К обсуждению вопроса: Золотая накладка в виде лотоса из Тушкова городка в Подмоскowie (*Рабинович М. Г.* О древней Москве. М., 1964. С. 134. Рис. 64,2,3); *Мальм В. А.* Золотые бляшки в виде цветка лотоса // Древности Волго-Камья: сб. науч. статей. Казань, 1977. С. 127–128; *Абызова Е. Н.*,

- Рябцева С. С.* Лотос из Костешт и Шапка Мономаха // *Stratum plus*. 2003–2004. Мастера Средневековья. СПб.; Кишинев; Одесса; Бухарест, 2005. № 5. С. 363–369.
- 347 *Ср.: Давлетшина Е. Р.* Растительные мотивы в поливной керамике Золотой Орды (на примере мотива лотоса) // *Гасырлар авазы — Эхо веков*. Казань, 2008. № 2. По мнению автора, изображение лотоса на чашах символизирует чистоту; на других предметах лотос мог быть символом власти. Буддийский мотив лотоса автором даже не рассматривается. Лотос не был символом власти; он был знаком святости, духовного совершенства, чистоты.
- 348 *Васильев Д. В.* Женское захоронение в сырцовом мавзолее золотоордынского времени // *Древности Волго-Донских степей: Сб. науч. статей*. Волгоград, 1998. Вып. 6. С. 106.
- 349 *Золотая Орда. История и культура. Автор концепции выставки М. Г. Крамаровский.* СПб., 2005. С. 73.
- 350 *Лантратова О. Б., Голиков В. П., Орфинская О. В., Егоров В. Л., Владимирова О. Ф.* Исследование уникальных археологических памятников из собрания Государственного исторического музея — комплексов одежд XIII–XIV вв. М., 2002. С. 82.
- 351 *Элиаде М.* Азиатская алхимия. М., 1998. С. 45–46.
- 352 *Топоров В. Н.* Лотос // *Мифы народов мира*. М., 1992. Т. 2. С. 71.
- 353 *Крамаровский М. Г.* Золото Чингисидов: культурное наследие Золотой Орды. СПб., 2001. С. 241–242.
- 354 *Баяр Д.* Иконографические и художественные особенности каменных изваяний средневековых монголов // *Центральная Азия и Прибайкалье в древности*. Улан-Удэ, 2002. С. 170.
- 355 *Успенский В. Л.* Монголы и буддизм в XIII веке // *Буддизм и христианство в культурном наследии Центральной Азии и материалы международной конференции Бишкек, 30 октября 2002 г.* Бишкек, 2003. С. 167–169.
- 356 *Баяр Д.* Монголчуудын чулуун хөрөг XIII–XIV зуун («Каменные статуи монголов»). Улаанбаатар, 2002. С. 116–120, 207. Фото на с. 118, рис. 47; *Баяр Д.* Каменные изваяния из Сухэ-Баторского аймака (Восточная Монголия) // *Древние культуры Монголии*. Новосибирск, 1985.
- 357 *Жамбалдоржжэ.* Дзэйцхар-мигчжан. Монголо-тибетский источник по истории культуры и традиционной медицине XIX в. / Пер. с тибетского яз., предисл., прим., указ. Ю. Ж. Жабон. Улан-Удэ, 2001. С. 21–22.
- 358 *Костюков В. П.* Буддизм в культуре Золотой Орды // *Тюркологический сборник 2007–2008: История и культура тюркских народов России и сопредельных стран*. М., 2009. С. 189–236.
- 359 *Попов П. В.* К вопросу о распространении буддизма в Золотой Орде (по данным археологических источников) // *Вопросы истории и археологии*

- средневековых кочевников и Золотой Орды. Сборник научных статей, посвящённый памяти В. П. Костюкова. Астрахань, 2011. С. 119–132.
- 360 Попов П. В. К вопросу о распространении буддизма, с. 130.
- 361 Важный комментарий к этому пассажиру см.: *Костюков В. П.* Буддизм в культуре Золотой Орды, с. 198–199.
- 362 *Моргунова Н. Л., Гольева А. А., Краева Л. А., Мецерьяков Д. В., Турецкий М. А., Халяпин М. В., Хохлова О. С.* Шумаевские курганы. Оренбург, 2003. С. 106–117.
- 363 *Матюшко И. В.* Захоронение бальзамированного воина XIII–XIV веков на левобережье Иртека // *Степи Европы в эпоху средневековья. Т. 6. Золотоордынское время. Сб. науч. работ. Донецк, 2008. С. 141.*
- 364 *Матюшко И. В.* Захоронение бальзамированного воина, с. 142.
- 365 *Матюшко И. В.* Захоронение бальзамированного воина, с. 145.
- 366 *Матюшко И. В.* Захоронение бальзамированного воина, с. 147.
- 367 *Матюшко И. В.* Захоронение бальзамированного воина, с. 147; см. также: *Дворников Э. П.* Из истории бальзамирования умерших в погребальном обряде с древнейших времен до современности // *Мир Евразии 2009. № 2 (5). С. 11–16.*
- 368 *Элиаде М.* Азиатская алхимия. М., 1998. С. 70.
- 369 *Элиаде М.* Азиатская алхимия. М., 1998. С. 63; см. также: *Торчинов Е. А.* Даосизм и алхимия в традиционном Китае // *Петербургское востоковедение. Альманах. СПб., 1992. Вып. 2. С. 307–308.*
- 370 *Костюков В. П.* Историзм в легенде об обращении Узбека в ислам // *Юрченко А. Г.* Хан Узбек: между империей и исламом (структуры повседневности). СПб., 2011. С. 277–280.
- 371 *Смирнов Я. И.* Восточное серебро. Атлас древней серебряной и золотой посуды восточного происхождения, найденной преимущественно в пределах Российской империи. СПб., 1909. Табл. С, № 217; о мистическом слого «Ом» см.: *Лысенко В.* Слог *Ом* в индийской культуре: от устной традиции к письму // *Труды «Русской антропологической школы».* М., 2012. Вып. 10. С. 48–60.
- 372 *Костюков В. П.* Буддизм в культуре Золотой Орды, с. 227.
- 373 *Ивлиев А. Л.* Погребения киданей // *Центральная Азия и соседние территории в средние века. Новосибирск, 1990. С. 53.*
- 374 *Акишев К. А., Кушаев Г. А.* Древняя культура саков и усуней долины р. Или. Алма-Ата, 1963. С. 232.
- 375 *Баялиева Т. Д.* Доисламские верования и их пережитки у киргизов. Фрунзе, 1972; см. также: *Веселовский Н. И.* К вопросу о восточном обычае перенесения костей покойника для погребения на родине // *Известия археологической комиссии. СПб., 1905. Вып. 16.*

- 376 *Pelliot P.* Recherches sur les Chrétiens d'Asie Centrale et d'Extrême-Orient, opera postuma publicata a cura di J. Dauvillier e L. Hambis. Paris, 1973. P. 28–29.
- 377 *Johann de Plano Carpini.* Geschichte der Mongolen und Reisebericht 1245–1247 / Übersetzt und erläutert von F. Risch. Leipzig, 1930. S. 86.
- 378 *Мункуев Н. Ц.* Некоторые проблемы истории монголов XIII в. по новым материалам. Исследование южносунских источников. Диссертация на соискание степени доктора ист. наук. М., VII М 4ж/Мун. Отд. рук. С. 828.
- 379 *Юрченко А. Г.* Тайные монгольские погребения (по материалам францисканской миссии 1245 года) // Степи Европы в эпоху средневековья. Т. 6. Золотоордынское время. Сб. науч. работ. Донецк, 2008. С. 287–304. П. Р. Рыкин предложил другую классификацию, без учета различия статуса нойонов, см.: *Рыкин П. О.* Концепция смерти и погребальная обрядность у средневековых монголов (по данным письменных источников) // От бытия к инобытию. Фольклор и погребальный ритуал в традиционных культурах Сибири и Америки. Сб. статей. СПб., 2010. С. 239–301; и в развитие темы: *Доде З. В.* Кочевнические погребения эпохи Золотой Орды: поиски критерия знатности // Археология Нижнего Поволжья: Проблемы, поиски, открытия. Материалы III Междунар. Нижневолжской археологич. конф. Астрахань, 18–21 октября 2010 г. Астрахань, 2010. С. 254–264.
- 380 *Доде З. В.* Уникальный шелк с «драконами» из могильника Джухта (Северный Кавказ) // Российская археология. М., 2005. № 2. С. 138–150.
- 381 *Мажитов Н. А.* Южный Урал в VII–XIV вв. М., 1977. С. 114.
- 382 *Доде З. В.* Эмблемы с изображениями луны, солнца и драконов в костюме монгольской кочевой элиты XIII–XIV веков // Степи Европы в эпоху средневековья. Т. 11. Золотоордынское время. Сборник науч. тр. Донецк, 2012. С. 270. Рис. 6 и 7.
- 383 *Кравцова М. Е.* История культуры Китая. СПб., 1999. С. 172–173.
- 384 *Доде З. В.* Эмблемы с изображениями Луны, Солнца и драконов в костюме монгольской кочевой элиты XIII–XIV вв. // Культ предков, вождей, правителей в погребальном обряде. Тез. докл. Всерос. науч. конф. М., 2010. С. 51.
- 385 *Баяр Д.* Иконографические и художественные особенности каменных изваяний средневековых монголов // Центральная Азия и Прибайкалье в древности. Улан-Удэ, 2002. С. 170.
- 386 *Доде З. В.* Эмблемы с изображениями Луны, Солнца и драконов, с. 51.
- 387 *Крамаровский М. Г.* Новые материалы по истории культуры ранних Джучидов: воинские пояса конца XII — первой половины XIII вв. (источниковедческие аспекты) // Источниковедение истории Улуса Джучи (Золотой Орды). От Калки до Астрахани. 1223–1556. Казань, 2002. С. 53, 60.
- 388 *Зеленский Ю. В., Каминская И. В.* Позднекочевническое погребение из Прикубанья // Музейный вестник. Краснодар, 1993. Вып. 1. С. 84–85.

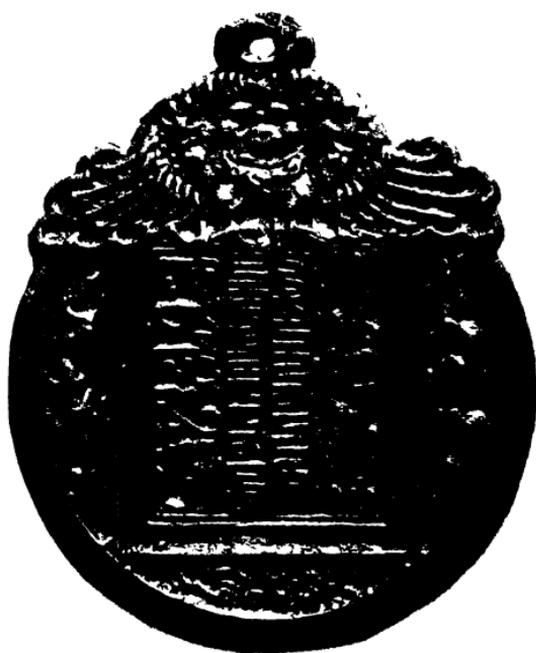
- 389 *Аникин И. С.* Об этнической принадлежности курганных погребений средневековой мордвы (по материалам раскопок Сарлейского могильника) // Поволжские финны и их соседи в эпоху средневековья (проблемы хронологии и этнической истории). Тез. науч. конф. Саранск, 2000. С. 68.
- 390 *Малиновская Н. В.* Колчаны XIII–XIV вв. с костяными обкладками на территории Евразийских степей // Города Поволжья в средние века. М., 1974.
- 391 *Allsen Th. T.* The Princes of the Left Hand: An Introduction to the History of the Ulus of Orda in the Thirteenth and Early Fourteenth Centuries // *Archivum Eurasiae medii aevi*. Vol. 5. Wiesbaden, 1987. P. 21.
- 392 *Потапов Л. П.* Алтайский шаманизм. Л., 1991. С. 143.
- 393 *Золотая Орда. История и культура.* Автор концепции выставки М. Г. Крамаровский. СПб., 2005. С. 237. № 693.
- 394 *Сидорова Т. В.* Мужской золотоордынский костюм по материалам текстильного комплекса из могильника Маячный бугор // Диалог городской и степной культур на евразийском пространстве. Материалы V Международ. конф., посвящ. памяти Г. А. Федорова-Давыдова, г. Астрахань, 2–6 октября 2011 г. Казань; Астрахань, 2011. С. 261–262.
- 395 *Юрченко А. Г.* Книга Марко Поло: записки путешественника или имперская космография. СПб., 2007. С. 527–577.
- 396 *Gierlichs J.* Drache, Phönix, Doppeladler. Fabelwesen in der islamischen Kunst. Museum für Islamische Kunst. Berlin, 1993. S. 36.
- 397 *Золотая Орда. История и культура.* СПб., 2005. С. 236. № 662.
- 398 *Недашковский Л. Ф.* Золотоордынский город Укек и его округа. М., 2000. С. 52–53.
- 399 *Недашковский Л. Ф., Ракушин А. И.* Бронзовые зеркала второй половины X–XIV вв. из музеев Саратовской области // Татарская археология. Казань, 1998. № 2 (3). С. 107. Рис. 3, 10.
- 400 Зеркало опубликовано в монографиях: *Недашковский Л. Ф.* Золотоордынский город Укек и его округа. М., 2000. С. 49, Рис. 9, 7; *Nedashkovsky L. F.* Ukek: The Golden Horde city and its periphery / BAR. International Series, 1222. Oxford: Archaeopress, 2004. P. 206, fig. 37,7.
- 401 *Vaer E.* Metalwork in Medieval Islamic Art. New York, 1983; *Притула А. Д.* Арабский художественный металл XIII в.: проблемы атрибуции // Сообщения Государственного Эрмитажа. 2004. Вып. LXII. С. 130. Илл. 2; Во дворцах и в шатрах. Исламский мир от Китая до Европы. Каталог выставки. Государственный Эрмитаж. СПб., 2008. С. 83, № 60.
- 402 *Фирдоуси.* Шахнаме / Пер. Ц. Б. Бану-Лахути и В. Г. Берзнева. М., 1984. Т. 5. 3052–3060.
- 403 *Шарль де Бросс.* О фетишизме. М., 1973. С. 136–137.

- 404 Книга тысячи и одной ночи. В восьми томах / Пер. с араб. М. А. Салье. М., 1961. Т. 7. С. 175.
- 405 *Вельгус В. А.* Маршрут плаваний из Восточной Африки в персидский залив в VIII в. // *Africana. Этнография, история, лингвистика.* Л., 1969. С. 122. (Труды института этнографии. Новая серия. Т. 93.)
- 406 *Сьма Цянь.* Исторические записки («Ши цзи») / Пер. с кит. и коммент. Р. В. Вяткина и В. С. Таскина, под общей ред. Р. В. Вяткина. Вступ. ст. М. В. Крюкова. М., 1975. Т. II. С. 85; *Шефер Э.* Золотые персики Самарканда. М., 1981. С. 224.
- 407 *Watt J. C. Y., Wardwell A. E.* When Silk Was Gold. Central Asian and Chinese Textiles. New York, 1997. P. 49. № 11.
- 408 *Zakarija Ben Muhammed Ben Mahmud el-Cazwini's Kosmographie / F. Wustenf.* Gottingen, 1848–1849. Erster Teil. Die Wunder der Schopfung. Zweiter Teil. Die Denkmaler der Lander.
- 409 *Демидчик В. П.* Мир чудес в арабской литературе XIII–XIV вв. М., 2004. С. 124.
- 410 *Moor B., Rezvan E.* Al-Qazwīnī's 'Ajā'ib al-Makhlūqāt wa Gharā'ib al-Mawīūdāt: Manuscript D 370 // *Manuscripta Orientalia.* Vol. 8. № 40. December 2002. P. 56–66.
- 411 Ср.: Абу Рейхан Бируни (973–1048). Избранные произведения. Т. II: Индия / Пер. с араб. А. Б. Халидова и Ю. Н. Завадовского. Ташкент, 1963. С. 205.
- 412 Жизнь растений в шести томах. Т. 5. Ч. 1. Цветковые растения. М., 1981. С. 101.
- 413 После Марко Поло: Путешествия западных чужеземцев в страны Трех Индий / Пер. с лат. и староитал. яз., вступит. статья и прим. Я. М. Света. М., 1968. С. 179. В критической публикации латинского текста этого сюжета нет. Я. М. Свет ссылается на рукопись из Лаврентьевской библиотеки во Флоренции. Итальянский текст интересующего нас сообщения Одорика: «*Quivi udi dire che sono albori che producono uomini e femmine a modo di frutti, e sono di grandezza un gomito, e sono fitti nell' albore insino al bellico, e cosi istanno; e quando trae vento e sono freschi, e quando non, pare che si seccano. Questo non vidi io, ma udilo dire a persone che l' aveano veduto. Sono anche qui più diverse cose che sarebbe lungo a dire e 'ncredibile e però lascio*» (Cathay and the Way Thither. Being a Collection of Medieval Notices of China, translated and edited by Colonel Sir Henry Yule. New Edition, revised throughout in the Light of Recent Discoveries by Henri Cordier, 4 vols., London, 1998. Vol. II. P. 343).
- 414 *Демидчик В. П.* «География» или «Памятники стран и предания о людях» Закарийа ал-Казвини. Душанбе, 1977. С. 67–68.
- 415 *Ульянов М. Ю.* Чжао Жугуа «Чжу фань чжи», 1225 г. (Сообщение о государстве Шривиджая) // *Восток.* М., 1996. № 6. С. 142.

- 416 Шумовский Т. А. «Великие острова» в морской энциклопедии Ахмада ибн Маджида (XV в.) // Страны и народы Востока. Вып. XVIII: География. Этнография. История. М., 1976. С. 176.
- 417 Шумовский Т. А. «Великие острова» в морской энциклопедии, с. 176.
- 418 Erdemir Y. Ince Minare. Taş ve Ahşap Eserler Müzesi. Копуа, 2009. P. 146–147.
- 419 Жизнь растений в шести томах. Т. 5. Ч. 1. Цветковые растения. М., 1981. С. 319–323.
- 420 Хамид ад-дин ал-Курмани. Успокоение разума / Пер. А. В. Смирнова. М., 1995. Гл. VII. 8.
- 421 Демидчик В. П. Мир чудес в арабской литературе XIII–XIV вв. М., 2004. С. 183.
- 422 Жизнь растений в шести томах. Т. 6. Цветковые растения. М., 1982. С. 451–460.
- 423 Юрченко А. Г. Книга Марко Поло: записки путешественника, с. 35–39; *Россаби М.* Золотой век империи монголов. СПб., 2009. С. 232–233.
- 424 Вельгус В. А. Исследование некоторых спорных вопросов истории мореходства в Индийском океане // *Africana*. Этнография, история, лингвистика. Л., 1969. С. 131–133.
- 425 Анализ сюжетов см.: Юрченко А. Г. Золотая Орда: между Ясой и Кораном (начало конфликта). СПб., 2012. С. 67–78.
- 426 Анализ этих сведений: Юрченко А. Г. Войско Чингис-хана в Земле псов // Древнейшие государства Восточной Европы. 2003 год. Мнимые реальности в античных и средневековых текстах. М., 2005.
- 427 Абусеитова М. Х., Додхудоева Л. Н. История Казахстана в восточных миниатюрах. Алматы, 2010. С. 232. Илл. 39.
- 428 Средневековье в его памятниках / Под ред. Д. Н. Егорова. М., 1913. С. 286.
- 429 Сыма Цянь. Исторические записки («Ши цзи») / Пер. с кит., предисл. и коммент. Р. В. Вяткина. М., 1986. Т. IV. С. 161.
- 430 Элиаде М. Азиатская алхимия. М., 1998. С. 52–53.
- 431 Юрченко А. Г. Книга Марко Поло: записки путешественника, с. 595.
- 432 Доде З. В. Уникальный шелк с «драконами» из могильника Джухта (Северный Кавказ) // Российская археология. М., 2005. № 2. С. 143.
- 433 Архитектура в исламском искусстве. Сокровища коллекции Ага-хана. Каталог выставки в Государственном Эрмитаже. СПб., 2011. С. 182–183.
- 434 Lentz Th. W., Lowry G. D. Timur and the Princely Vision: Persian Art and Culture in the Fifteenth Century. Los Angeles; Washington D.C., 1989. P. 264, 265.
- 435 Ди Космо Н. Образование государства и периодизация истории Внутренней Азии // Монгольская империя и кочевой мир. Улан-Удэ, 2008. Кн. 3. С. 214–216.

- ⁴³⁶ *Дмитриев С. В.* Каракорум, Отюкен и ранняя история уйгуров // Тюркологический сборник. 2009–2010. М., 2011. С. 174–175.
- ⁴³⁷ *Россabi М.* Золотой век империи монголов. СПб., 2009. С. 213–214.
- ⁴³⁸ План дворца Хубилая в рукописи Рашид-ад-дина «Джами ат-таварих» (Могольская школа. 1590 – 1595 гг. Рампур, Индия). см.: *Абусейтова М. Х., Додхудоева Л. Н.* История Казахстана в восточных миниатюрах. Алматы, 2010. С. 234. Илл. 40.
- ⁴³⁹ *Шефер Э.* Золотые персики Самарканда. М., 1981. С. 166.
- ⁴⁴⁰ Архитектура в исламском искусстве. Сокровища коллекции Ага-хана. Каталог выставки в Государственном Эрмитаже. СПб., 2011. С. 138–139.

ΚΑΤΑΛΟΓ



Пайцза курьерская.
Во избежание непредвиденных ситуаций,
текст выполнен тремя типами письма,
в том числе монгольским квадратным письмом.

Бронза. Диаметр 11 см

XIII–XIV вв.

Национальный музей Монголии

D2634

Литература: Genghis Khan and the Mongol Empire. 2009. P. 209

1. Большой пир в честь дня рождения великого хана Хубилая

Миниатюра. Книга чудес, нач. XV в. (MS. Fr. 2810. Fol. 40)

Национальная библиотека Франции

Празднование приходилось на 28-й день сентябрьской луны. «В день рождения великий хан облачается в сукно, вытканное золотом; в тот же цвет и точно так же, как великий государь, одеваются двенадцать тысяч князей и рыцарей; сукно у них не такое дорогое, а того же цвета, шелковое, с золотом; у каждого большой золотой пояс. Одежду эту дарит им великий хан; а иная одежда по своим драгоценным камням и жемчугу стоит более десяти тысяч бизантов; и много таких. Этим двенадцати тысячам князей и рыцарей великий хан дарит дорогие одеяния тринадцать раз в году; одеяния такие же, как его собственные, и очень дорогие» (*Марко Поло*, с. 112).

2. Золотая чаша с двумя ручками в виде водных драконов

Улус Джучи. XIII — начало XIV в.

Золото, выколотка, полировка, чеканка, гравировка

Диаметр 17,8 см, высота 12,0 см

Государственный Эрмитаж, Санкт-Петербург

Инв. № Сар-1613

Найдена на Царевском городище (Сарай ал-Джадид). Раскопки А. В. Терещенко, 1848 г.

Литература: *Смирнов Я. И.* Восточное серебро. Атлас древней серебряной и золотой посуды восточного происхождения, найденной преимущественно в пределах Российской империи. СПб., 1909. № 230; *Сокровища Золотой Орды / Концепция выставки, составление и науч. редакция аннотаций М. Г. Крамаровского. Авторы каталога Ю. И. Елихина, М. Г. Крамаровский, Г. Ф. Полякова, СПб., 2000. Кат. 15.*

Чаша цилиндрическая на низкой кольцевой ножке. На оборотной стороне дна выгравирована арабская надпись. С двух противоположных сторон к тулову чаши заклепками прикреплены ручки в виде полых фигурок драконов с рыбьими хвостами; крепление ручек, очевидно в древности, усилено железной проволокой. Близкий по форме эрмитажному сосуд из

золоченой бронзы был выставлен на июньском аукционе Кристи в 1990 г. в Лондоне^a.

М. Г. Крамаровский

3. Охота великого хана Хубилая в заповеднике дворца в Шанду

Миниатюра. Книга чудес, нач. XV в. (MS. Fr. 2810. Fol. 31v)

Национальная библиотека Франции

Хубилай, верхом на лошади, с ручным гепардом на крупе, отпустил кречета. Художник иллюстрирует следующие сведения Марко Поло: «А вокруг дворца на шестнадцать миль стена, и много тут фонтанов, рек и лугов; великий хан держит тут всяких зверей: оленей, ланей и антилоп; ими он кормит своих соколов в клетках. Раз в неделю сам ходит их смотреть. В эту равнину, что обнесена стеной, великий хан ездит часто на коне, с собою везет леопарда и выпускает его на оленя, лань или на антилопу, а что поймает, то соколам в клетках. Развлекается он так в свое удовольствие» (*Марко Поло*, с. 96). Следует различать большие зимние охоты на диких зверей и аристократические развлечения, когда в парках-заповедниках охотились с соколами и гепардами. Облавная зимняя охота была одновременно и военными учениями (*Хэй-да ши-люе*, с. 139–140; *Джувайни*, с. 20–21). Зимой 1301 г. ильхан Газан провел большую охоту в горах Ширвана и Лезгистана (*Рашид-ад-дин*. Т. III. С. 189). Организация большой зимней охоты полностью следует предписаниям имперского характера. Охота же с гепардами была привилегией ханского двора. Она входила в категорию статусных игр и является индикатором нового образа жизни кочевой элиты. Одним из следствий этих перемен стало появление в обиходе кочевой аристократии охотничьих поясов с мотивом цветущей природы.

А. Г. Юрченко

4. Кубачинский рельеф со сценой дрессировки гепардов

Государственный Эрмитаж. Санкт-Петербург

Инв. № ТП-96

Литература: *Иванов А. А.* Иранское искусство // Во дворцах и в шатрах. Исламский мир от Китая до Европы. Каталог выставки. Государственный Эрмитаж. СПб., 2008. С. 125–127; *Додэ З. В.* Кубачинские рельефы. Новый взгляд на древние камни. М., 2010. С. 147–163; *Иванов А. А., Маммаев М. М.* К проблеме атрибуции средневековых кубачинских каменных рельефов // Вестник института истории, археологии и этнографии. Махачкала, 2011. Вып. 2 (26). С. 74–96.

5. Охота Хубилай-хана

Фрагмент картины китайского художника Лю Гуаньдао, созданной по поручению Хубилая.

Тушь и краска на шелке. 1280 г.

^a Christie's. June 1990. P. 149. Cat. 239.

Национальный дворцовый музей Тайпэя, Тайвань

Литература: Dschingis Khan und seine Erben. Das Weltreich der Mongolen. Bonn, 2005. S. 299.

6. Обкладки луки монгольского седла

Великое Монгольское государство. Конец XII — начало XIII в.

Золото

Размеры: 14,2×13,6; 12,6×20,6 см (плоские пластины), 10,0×29,7×30,5 см (передняя лука), 14,0×24,2×34,0 см (задняя лука), 10,0×11,0; 8,0×17,0 см (фронтальные накладки), 13,0×31,5; 13,0×32,0 см (боковые накладки)

Коллекция исламского искусства Нассера Д. Халили, Лондон

Инв. № MTW 795

Литература: *Alexander D.* The Arts of War, Arms of the 7th to 19th Centuries. The Nasser D. Khalili Collection of Islamic Art. London, 1992. Vol. XXI. P. 42–46; *Крамаровский М. Г.* Золото Чингисидов: культурное наследие Золотой Орды. СПб., 2001. С. 21. Рис. 3; Золотая Орда. История и культура. Автор концепции выставки М. Г. Крамаровский. СПб., 2005. Кат. 67.

Всего сохранилось восемь пластин обкладки жесткого монгольского седла (реконструкцию см.: Alexander 1992, p. 46, 47), Д. Александер датирует седло X в.

По основным конструктивным признакам седельные обкладки совпадают с обкладками женского седла из Хайлин-Геле во Внутренней Монголии (XII — начало XIII в.) и серебряными обкладками из могилы № 3 на Часовенной горе^а. В то же время по технике и построению декора обкладки золотого седла близки серебряным пластинам головного убора XIII в. из кургана близ села Кула-Айгыр в Казахстане^б. Предлагаемая дата подтверждается еще и тем, что конструктивно обкладки из лондонской коллекции близко подходят к деревянной основе седла из Кобдо в Западной Монголии, датируемого монгольской эпохой^с.

М. Г. Крамаровский

7. Выезд великого хана на слонах

Миниатюра. Книга чудес, нач. XV в. (MS. Fr. 2810. Fol. 42v)

Национальная библиотека Франции

Как средневековые западные путешественники воспринимали реальности Востока. Кажется, их восприятие было вполне адекватным. Осведомленность и понимание тонких нюансов зависели, в первую очередь, от

^а *Гаврилова А. А.* Могильник Кудыргэ как источник по истории алтайских племен. М.; Л., 1965. С. 85–86.

^б *Боталов С. Г.* Аскизский курган монгольского времени Кула-Айгыр // Российская археология. М., 1992. № 2. С. 235.

^с *Uray-Kohalmi K. U.* Two Saddle Finds from Western Mongolia // Acta Archeologica. Academiae Scientiarum Hungaricae. Budapest, 1968. Т. XX. Fasc. 1–4. fig. 8.

статуса наблюдателя, то есть определялись не столько культурной, сколько реальной дистанцией между событием и зрителем. Например, Марко Поло описывает торжественные пиры великого хана Хубилая как участник церемонии, а его младший современник францисканец Одорико де Порденоне наблюдал похожие празднества со стороны. Только этим и определяется разница в их описаниях. Другое дело, как эти сведения интерпретировались читателями на Западе. Здесь открывался самый широкий простор для воображения.

Мало кто из европейцев XIII в. видел своими глазами выезд великого хана на слонах. Однако прочитав об этом событии он мог в книге Марко Поло. Возникает вопрос, какая картина вставала перед мысленным взором читателя. Ответ на вопрос дает изящная миниатюра из «Книги чудес», где подробно иллюстрированы рассказы Марко Поло и Одорико де Порденоне. Оказывается, то, что было очевидным для наблюдателей, таковым не было для их слушателей. Бесхитростные описания путешественников порождали представления, бесконечно далекие от реальности.

Как выглядела колесница великого хана, Марко Поло не уточняет, он лишь говорит, что «ездит великий хан всегда в прекрасном деревянном покое, на четырех слонах». Эта реплика буквально воспроизведена на рисунке. В результате получилась фантастическая картина — царский дом покоится на спинах слонов. Самое поразительное, однако, заключается в другом: пышное зрелище, изображенное художником, в глазах западного человека обладало чертами достоверности, ибо никто не мог уличить художника в ошибке. Воображаемый мир Востока был истинной реальностью для Запада.

Как ситуация выглядела на самом деле, показывает китайский рисунок. Великий хан действительно выезжал на четырех слонах, только они стояли в упряжке. Сравнение двух картин дает повод к неутешительному заключению. Сколь бы ни был осведомлен наблюдатель, его современники, не обладающие таким же опытом путешествия, всегда будут воспринимать услышанное через призму собственного воображения. Видимо, другого пути для постижения чужой культуры просто нет. Обе иллюстрации можно рассматривать как зеркала, и я бы не решился назвать эти зеркала кривыми. Средневековые люди пристально вглядывались в воображаемый горизонт. Благодаря известиям путешественников к началу XIV в. этот горизонт необычайно раздвинулся, включив Китай и сопредельные области. Миниатюру из книги Марко Поло можно трактовать и так: «воображаемый» Китай стал частью западной культуры. Книга Марко Поло была воспринята в Европе с неподдельным интересом, однако это ни на шаг не приблизило Запад к восточной действительности. Вместе с тем книга выполнила куда более важную человеческую миссию, соединив далекие миры в виртуальном пространстве культуры, ибо истинное взаимопонимание происходит поверх бытовых и иных барьеров.

Покорив земледельческий Китай, монгольские ханы привнесли в управление страной элемент кочевой культуры. Четыре раза в год двор великого хана переезжал из одной столицы в другую. Весной они отправлялись к Желтому морю и располагались в шатрах. В пути Хубилай предавался охоте на птиц. Этот эпизод из рассказа Марко Поло и воспроизведен на миниатюре.

«Ездит великий хан всегда в прекрасном деревянном покое, на четырех слонах; внутри покой обит сукном, вытканым золотом, а снаружи обтянут львиной кожей. Берет он с собой дюжину лучших из своих кречетов да сидят с ним для компании и развлечения несколько князей. Так-то едет он в том покое, на слонах, а другие князья скачут кругом. “Царь, — скажут они ему, — журавли летят” — и тотчас же приказывает он раскрыть сверху покой и видит журавлей. Выберет, какого захочет, кречета и пустит его, и зачастую тот излавливает журавля; а великий хан видит все это со своего ложа, и великая ему потеха и удовольствие. А все другие князья и рыцари скачут кругом великого хана. Никто не поверит, чтобы у кого на свете было столько потех и удовольствий, как у великого хана» (*Марко Поло*, с. 116–117).

А. Г. Юрченко

8. Детали конского убрания

Великое Монгольское государство, XIII в.

Бронза

Диаметр 3,3 см, длина с петлей 4,0 см, высота 1,0 см (каждая)

Государственный Эрмитаж, Санкт-Петербург

Инв. № 30-144-147

Случайная находка у д. Кресты Астраханской обл.

Четыре пряжки от конской сбруи (узды?). Бронзовые, литые, позолоченные, круглой формы с рельефным изображением скачущего влево мифического животного, возможно, цилиндра. Под ногами животного изображены горы или воды. С нижней стороны одной из пряжек — четырехугольная петля; на обратной стороне — широкая петля для продевания ремня, согнутая из двух широких полос. Подобная пряжка найдена в инвентаре кургана могильника Солодовка 1 на левом берегу р. Ахтубы близ Царевского городища^а. В китайской мифологии цилиндр символизировал эпоху перемен.

Литература: *Крамаровский М. Г. Золото Чингисидов: культурное наследие Золотой Орды*. СПб., 2001. С. 27, 28. Рис. 112; *Золотая Орда. История и культура*. Автор концепции выставки М. Г. Крамаровский. СПб., 2005. С. 101. Кат. 61–64.

М. Г. Крамаровский

^а *Глухов А. А. Исследование курганного могильника Солодовка I в 2001–2003 гг. (предварительное сообщение) // Материалы по археологии Волго-Донских степей*. Волгоград, 2004. Вып. 2. С. 216. Рис. 1, 2.

Цилинь или цзюе-дуань?

В древней китайской мифологии чудесный зверь-единорог — *цилин* — значимая фигура. Какое место занимал *цилин* в имперской мифологии монголов? Древние авторы рассматривают цилиня как воплощение морально-этической категории — *жэнь* («человеколюбие», «гуманность»)^а. Мог ли возникнуть у монгольской аристократии интерес к этой фигуре?

Согласно исследованию Т. Оллсена, «как следует из „Юань ши“, в 1270 г. двор „запретил ткать солнце, луну, драконов и тигров на шелковых и атласных тканях и украшать изображениями драконов и единорогов конские седла“. Запрет на изображение солнца и луны понятен, так как в переходные десятилетия эти два символа стали неразрывно связываться с императорской властью. Произошедшие перемены подтверждает и рассказ Марко Поло о том, что на императорских инсигниях Хубилая помещались изображения солнца и луны. Таким образом, законы, регулировавшие бытование предметов роскоши, следуя аналогичным распоряжениям в правление династий Сун и Ляо, старались закрепить власть символов солнца и луны, драконов, тигров и единорогов, а также их магические свойства, исключительно за императорским двором»^б. Изображением цилиня украшали конские седла.

За двадцать пять лет до указа Хубилая о монополии правящего дома на символы, при дворе великого хана Угедая царил семиотический хаос. По сведениям южносунского дипломата Пэн Да-я (1223 г.), верхняя одежда монголов раньше шилась из грубого сукна и кожи, а теперь — из полотна, шелковых тканей и вышитого золотом шелка. «Цвет выбирается красный, фиолетовый, пурпуровый и зеленый. Рисунки [на тканях — изображения] Солнца, Луны, дракона и феникса. [И это] без различий между благородными и подлыми» (*Хэй-да ши-люе*, с. 140).

Если в Китае правящая монгольская династия попыталась упорядочить применение символики, то в Золотой Орде такая задача, видимо, не стояла, что и объясняет изготовление бронзовых позолоченных деталей конского убранства с грубым изображением мифического животного. О ком идет речь? В семействе китайских единорогов есть множество существ^с, с одним из них связана следующая история.

На посмертной стеле Елюй Чу-цая сообщается, что во время похода Чингис-хана в Восточную Индию его телохранитель увидел необыкновенного зверя. «В [году] цзя-шэнь (22 января 1224 г. – 8 февраля 1225 г.) император, достигнув Восточной Индии, остановился у горного прохода

^а Духовная культура Китая: энциклопедия. Т. 2. Мифология, религия. М., 2011. С. 702.

^б *Allsen Thomas T. Commodity and Exchange in the Mongol empire. Cambridge, 2002. P. 108.*

^с *Терентьев-Катанский А. П. Иллюстрации к китайскому бестиарию. Мифологические животные древнего Китая. СПб., 2004. С. 71–80.*

Железные ворота. Какой-то однорогий дикий зверь, по виду похожий на оленя, но с лошадиным хвостом и зеленой масти, произносящий слова, как человек, сказал телохранителю: „Пусть твой правитель побыстрее возвращается обратно!“^a. Когда император спросил о нем у Елюй Чу-цая, он ответил: „Это благовещий зверь. Имя его *цзюе-дуань* 角端^a. Он умеет говорить на всех языках, любит жизнь и ненавидит убийства. Небо ниспосылает этот знак, чтобы предостеречь Ваше величество. Ваше величество — старший сын неба, а все люди Поднебесной — сыновья Вашего величества. Внемлите воле Неба и сохраните жизнь народам!“^b. Император в тот же день повернул войска обратно»^b.

Это событие относится к военной кампании осени 1224 г. Войско Чингис-хана двигалось вверх по течению Инда, а Угедей был послан вниз по течению. Угедей, разрушив Газни, просил у отца разрешения выступить в Систан. Однако из-за жары Чингис-хан велел ему повернуть назад и сказал, что направит туда другие силы. Согласно Джужджани, Угедей разбил свой зимний лагерь у Пул-и-Ахангарана, в верховьях Герируда. По причине нездорового климата большинство воинов заболели, и мощь войска уменьшилась. Дальнейшие события, согласно Джужайни, развивались так: «Когда монгольские воины выздоровели, Чингис-хан принял решение возвратиться домой по пути, пролегающему через Индию в землю тангутов. Он прошел несколько перегонов, но поскольку там не было никаких дорог, он повернул назад, и пришел в Пешавар, и вернулся тем путем, которым пришел» (*Джужайни*. I. 109). Непрístupные горы, густые леса, нездоровый климат и плохая питьевая вода — это, а также сообщения о мятеже, поднятом тангутами, стало причиной возвращения Чингис-хана.

Эпизод встречи Чингис-хана с благовещим зверем пользовался популярностью и, например, спустя двести лет, вошел в корейскую «Оду о драконах, летящих к небу» в такой стихотворной форме: «Его поход на запад затянулся, заговорил единорог, поэтому он прислушался к мастеру»^c. Мастер по управлению Поднебесной — это Елюй Чу-цай. Под пером монгольского историка Саган Сэцэна счастливый случай инвертируется в спасение Индии, «страны древних алмазопрестольных высших божеств»^d. Не исключено, что на пряжке от конской сбруи изображен *цзюе-дуань*. Это вид

^a Подробнее о китайском единороге *цзюе-дуань*, см.: Franke H. From Tribal Chieftain to Universal Emperor and God: The Legitimation of the Yüan Dynasty. (Sitzungsbericht der Bayer. Akad. der Wiss., Phil.-hist. Klasse vol. 2). München, 1978. S. 51.

^b Юань ши. Гл. 146, с. 2а-2б. Цит. по: Мункуев Н. Ц. Китайский источник о первых монгольских ханах. М., 1965. С. 186-187.

^c Ода о драконах, летящих к небу / Пер. со среднекорейского Е. Н. Кондратьевой. М., 2011. Стих 42.

^d Цит. по: Базарова Б. З. Монгольские летописи — памятники культуры. М., 2006. С. 293.

единорога, который описывается следующим образом: «зверь, похожий на оленя, с хвостом лошади, зеленого цвета, с одним рогом, владеющий человеческой речью... за день проходит 18 тысяч ли, владеет речью западных и, предвестник (символ) зла и смерти».

А. Г. Юрченко

9. Уздечная бляшка

Великое монгольское государство, Каракорум. XIII в.

Кость, резьба

Размер: 6,5×3,5 см

Государственный Эрмитаж, Санкт-Петербург

Инв. № МР-3146

Литература: Древнемонгольские города / Авт. колл.: С. В. Киселев, Л. А. Евтюхова, Л. Р. Кызласов, Н. Я. Мерперт, В. П. Левашева. М., 1965. С. 309. Рис. 162; *Elikhina I. The Most Interesting Artifacts from Karakorum in the Collection of the State Hermitage Museum // Mongolian-German Karakorum expedition. Excavation in the Craftsmen Quarter at the Main Road. Wiesbaden, 2010. Vol. 1. P. 44, il. d.*

Резная костяная прямоугольная пластинка с закругленным краем с одной стороны и прямым — с другой. В центре она украшена изображением бегущего цилиня (?), его окружают два глубоких желобка сверху и снизу и прорезные виньетки с боков. Подобные виньетки очень близки к облачному орнаменту, получившему широкое распространение у разных народов. По краям имеются четыре отверстия. Предположительно, такая пластинка могла нашиваться на ремень. Изделие отличается тонкой работой.

Цилинь по китайским представлениям имеет несколько рогов, тело с копытами коня или оленя, голову дракона и хвост быка. Образ цилиня имеет древнее происхождение. Он неоднократно упоминается в чжоуских текстах, а первое литературное описание содержится в одной из песен «Канона поэзии»^а. Цилинь в древности считался тотемным животным. В философских сочинениях он называется прародителем и властителем парнокопытных животных и воплощением высших добродетелей живых существ^б. Он символизирует гуманность, милосердие и благородство, добродетель и мудрость. По некоторым представлениям, цилинь может даже летать или ходить по воде. Когда цилинь идет по земле, он не ломает ни травинки, не раздавит ни букашки, он не ест живых тварей, а питается чудесными злаками.

Украшение было найдено в развалинах восточного павильона дворца великого хана Угедея в 1949 г., раскоп VII, участок 8, слой III.

^а «Канон поэзии» (кит. ши-цзин) — памятник китайской литературы содержит 305 различных поэтических произведений. Он датируется временем VI–V вв. до н. э.

^б *Кравцова М. Е.* Мировая художественная культура. История искусства Китая. Краснодар, М., СПб., 2004. 385–386.

В коллекции Эрмитажа имеется семнадцать предметов из кости и рога, найденных в Каракоруме. Один из них является заготовкой. Находки большого количества заготовок, обнаруженных экспедицией С. В. Киселева^а и монголо-немецкой экспедицией, свидетельствуют о том, что костяные изделия делали непосредственно в Каракоруме^б. Кость, судя по срезам, обрабатывалась железными орудиями: резалась, пилилась, выравнивалась напильником и полировалась. Даже при употреблении железных инструментов для обработки кости этот материал требовал предварительной обработки: обезжиривания и размягчения посредством кипячения в воде. Кроме кусков коровьих рогов, найденных в различных слоях и на различных участках, встречались рога и диких животных, например оленей^с.

К изделиям из кости относятся мелкие предметы домашнего обихода и украшений: гребни, щетки, иглы, палочки для еды, пуговицы, рукоятки, наконечники стрел, детали инструментов, игральные принадлежности, бусы и пряжки. Можно предположить, что в Каракоруме делали, наряду с другим вооружением, и накладки для сложного клееного монгольского лука. В Каракоруме в XIII–XIV вв. мелких изделий из рога и кости было изготовлено достаточно много.

Ю. И. Елихина

10. Чаша

Великое Монгольское государство, Каракорум. XIII в.

Медь, литье, гравировка

Высота 10 см; диаметр 15,5 см

Государственный Эрмитаж, Санкт-Петербург

Инв. № МР-4022

Найдена местными жителями на месте раскопа второй экспедиции С. В. Киселева в 1948 г.

Ю. И. Елихина

11. Зеркало бронзовое с изображением сяней

Золотая Орда, Юань, вторая половина XIII — начало XIV в.

Материал, техника: бронза, литье

Диаметр 15,6 см

Саратовский областной музей краеведения, Саратов

Инв. номер: СМК 57812

Место находки: г. Саратов, Увекское городище, найдено при земляных работах. В музей передал его П. Х. Петриченко, 1893 г.

^а Древнемонгольские города / Авт. колл.: С. В. Киселев, Л. А. Евтюхова, Л. Р. Кызласов, Н. Я. Мерперт, В. П. Левашева. М., 1965. С. 314–315.

^б Mongolian-German Karakorum expedition. Excavation in the Craftsmen Quarter at the Main Road. Wiesbaden, 2010. Vol. 1. P. 155–163.

^с Древнемонгольские города, с. 315.

Литература: *Недашковский Л. Ф.* Золотоордынский город Укек и его округа. М., 2000. С. 55, 57. Рис. 10.8.

Описание предмета: Массивное бронзовое зеркало с широким плоским бортиком и полусферической петлей с отверстием по центру. Эта петля одновременно включена в композицию многолепестковой цветочной розетки, вокруг которой парят три антропоморфные фигуры. В руках у них хризантемы (?) на длинных стеблях. Изображенные на зеркале существа — бессмертные *сяни*. В даосской традиции это персонажи, обретшие бессмертие и сверхъестественные свойства, например способность летать. Их иерархия в Китае была многосложной и имела провинциальные различия на нижних уровнях. В ней присутствовали антропоморфные существа с крыльями и головными уборами или прическами. При этом хризантемы воспринимались как один из элементов снадобья для достижения бессмертия^а.

Подобные зеркала в Золотой Орде — большая редкость. Аналогии известны по находкам в Минусинской котловине, где они являются импортом династии Сун (XI–XIII вв.)^б. Зеркало, найденное на Увекском городище, сделано в Китае. Примечательно, что с территории Увекского городища происходит шелковый чехол для зеркала, где также использован китайский сюжет с символами бессмертия — «лунным зайцем».

Д. А. Кубанкин^с

12. Украшение женской шапочки

Золотая Орда. Крым. Первая пол. XIV в.

Материал, техника: золото, аметисты, шпинель, бирюза, жемчуг;ковка, тиснение, гравировка, сквозная прочеканка, чернение

Диаметр 4,2 см, высота 4,5 см

Государственный исторический музей, Москва

Инв. № 99264/2013 № 204, 206–227

Найдено в составе клада близ г. Симферополя

Литература: *Мальм В. А.* Украшения женского головного убора из Симферопольского клада // История и культура Евразии по археологическим данным. (Труды ГИМ. Т. 51). М., 1980. С. 140–143. Рис. 1; Сокровища Золотой Орды = Алтын Урда хэзинэлэре = The treasures of the Golden Horde / Концепция выставки, составление и науч. редакция аннотаций М. Г. Крамаровского. Авторы каталога Ю. И. Елихина, М. Г. Крамаровский, Г. Ф. Полякова, СПб., 2000.

М. Г. Крамаровский

^а *Кравцова М.* История искусства Китая. Краснодар, М.; СПб, 2004. С. 428,

^б *Лубо-Лесниченко Е. И.* Привозные зеркала Минусинской котловины (к вопросу о внешних связях древнего населения Южной Сибири). М., 1975. С. 73. Рис. 58; *Недашковский Л. Ф.* Золотоордынский город Укек и его округа. М., 2000. С. 57.

^с Работа выполнена при поддержке гранта РГНФ, проект № 12-31-01246 тип а2.

13. Навершие головного убора

Золотая Орда. Вторая пол. XIII — XIV в.

Материал: бронза

Размер: 5,1×5,3×1,5 см

Национальный музей Республики Татарстан, г. Казань

Инв. № 5651

Место находки: Булгарское городище

Литература: *Полякова Г. Ф.* Бляхи-навершия головных уборов из Болгар // Проблемы археологии Евразии (по материалам ГИМ). М., 1990. С. 138–141. Рис. 3 (Труды ГИМ. Вып. 74).

Полусферическая литая бляха с небольшим усечено-коническим просверленным выступом в центре. Край бляхи отогнут и имеет фигурное оформление, внешняя поверхность его украшена стилизованным растительным орнаментом. В трех местах по краю просверлены небольшие сквозные отверстия.

Фото М. Багаутдинова

К. А. Руденко

14. Навершие головного убора

Золотая Орда. Вторая пол. XIII — XIV в.

Материал: бронза

Размер: 3,85×3,35×1,4 см

Национальный музей Республики Татарстан, г. Казань

Инв. № 7719-16-3; 10344

Место находки: Булгарское городище

Литература: *Полякова Г. Ф.* Бляхи-навершия головных уборов из Болгар // Проблемы археологии Евразии (по материалам ГИМ). М., 1990. С. 138–141. Рис. 4.

Полусферическая литая бляха со сквозным отверстием в центре. Край её оформлен в виде 12-лепестковой розетки. В семи местах по краю просверлены небольшие сквозные отверстия.

Фото М. Багаутдинова

К. А. Руденко

15. Янтарное навершие головного убора

Великое Монгольское государство, Каракорум. XIII в.

Янтарь, резьба

Диаметр 5 см

Государственный Эрмитаж, Санкт-Петербург

Инв. № МР-3245

Раскопки экспедиции С. В. Киселева в Каракоруме 1948–1949 гг. Найден в раскопе I.

Предмет из резного янтаря происходит из восточного павильона дворца великого хана Угедея. Предмет представляет собой украшение головного

убора с изображением четырех плодов граната и листьев. Плоды граната в китайской традиции являются пожеланием многочисленного потомства.

Ю. И. Елихина

16. Мандала Ямантака с портретами императоров династии Юань

Ок. 1330–1332 гг.

Изображены императоры Туг-Тэмур (1329–1332) и Кусэлэ (1329)

Фрагмент. Шелк, металлическая нить, техника *кэсы*. Китай

The Metropolitan Museum of Art, Purchase, Lila Acheson Wallace Gift, 1992 (1992.54)

Литература: *Доде З. В.* Кубачинские рельефы. Новый взгляд на древние камни (Материалы по изучению историко-культурного наследия Северного Кавказа. Вып. X). М., 2010. С. 42, 44. Илл. 17.

Оба императора одеты одинаково. На них красного цвета, с изображениями драконов нижние халаты с длинными рукавами. Верхние халаты с короткими рукавами запахнуты на правую сторону и не подпоясаны. Верхние халаты отличаются цветом и размещением декора. На Туг-Тэмуре верхний халат белого цвета, декор в виде образов драконов располагается на плечах и груди. У Кусэлэ халат синего цвета, дракон изображен только на груди.

17. Каменный рельеф «Эачи и Амир-Хасан II»

Армения. Вайоц-дзор. 1321 г.

Светло-коричневый туф. 64,5×49,0 см

Государственный Эрмитаж, Санкт-Петербург

Инв. № АР-619

Литература: Золотая Орда. История и культура. Автор концепции выставки М. Г. Крамаровский. СПб., 2005. Кат. 242.

Рельеф с изображением представителей армянского рода Прошянов — Эачи и его сына Амир-Хасана II — украшал северный фасад построенной ими церкви Аствацацин Спитакавор (Белая Богородица) [Армения. Вайоц-дзор. 1321 г.]. На рельефе армянские феодалы облачены в монгольские костюмы с поясами. На Амир-Хасане монгольская шапка с навершием на три перьевых султана — знак высшего служебного ранга. В таком же головном уборе и облачении, как на рельефе, изображен Эачи Прошян и на заказанном им в 1300 г. реликварии «Хотакерац Сурб Ншан»^а.

18. Навершие монгольской шапки-орбелге

Золотая Орда. XIV в.

Серебро, чеканка, гравировка, позолота

Высота около 2,5 см; диаметр основания 2,6 см

Государственный Эрмитаж, Санкт-Петербург

^а *Степанян Н.* Декоративное искусство средневековой Армении. Л., 1971. Рис. 112, 113.

Инв. № Оп. 38/41

Найдено на Северном Кавказе (?)

Литература: Die Mongolen (Ausstellungskatalog) 2 Bde. Innsbruck; Frankfurt am Main, 1989. Abb. 32; Сокровища Золотой Орды / Концепция выставки, составление и науч. редакция аннотаций М. Г. Крамаровского. Авторы каталога Ю. И. Елихина, М. Г. Крамаровский, Г. Ф. Полякова, СПб., 2000. Кат. 78.

Навершие в виде усеченного конуса с бипирамидальной шестигранной луковицей завершения и одной втулкой для крепления перьев. Декорировано геометрическими узорами и ажурным обрамлением по нижнему краю конусовидного основания. Шапки с одним длинным пером носили младшие нойоны; такое перо — *otağa* — крепилось на задней части шапки-орбелге.

М. Г. Крамаровский

19. Навершие монгольской шапки-орбелге

Золотая Орда, Крым. Вторая пол. XIV — начало XV в.

Золото, чеканка, гравировка

Высота около 3,4 см; диаметр основания 3,5 см

Государственный Эрмитаж, Санкт-Петербург

Инв. № ТБ-26

Найдено на Северном Кавказе, из курганов у станицы Белореченской, 1896 г. Раскопки Н. И. Веселовского

Литература: *Веселовский Н. И.* Раскопки группы курганов у станицы Белореченской // Отчет Имп. археологической комиссии за 1896 год. СПб., 1898. С. 17. Рис. 87 а; Die Mongolen (Ausstellungskatalog) 2 Bde. Innsbruck; Frankfurt am Main, 1989. Abb. 31; Сокровища Золотой Орды / Концепция выставки, составление и науч. редакция аннотаций М. Г. Крамаровского. Авторы каталога Ю. И. Елихина, М. Г. Крамаровский, Г. Ф. Полякова, СПб., 2000. Кат. 79.

Навершие в виде усеченного конуса с шаровидным завершением, переходящим в вытянутый шестигранник, увенчано тремя втулками для крепления перьев. Конусовидное основание и шестигранник луковицы украшены стилизованным растительным орнаментом. Нижняя часть навершия обрамлена рубчатым жгутом; под ним — четыре отверстия для крепления к шапке. Шапки старших нойонов снабжались навершиями с тремя втулками. Эрмитажное навершие принадлежит погребальному инвентарю одного из самых богатых, по свидетельству Н. И. Веселовского, мужских захоронений Белореченского могильника. Вероятно, это свидетельствует о том, что и представители служилой адыгской знати в позднеордынский период имели право на монгольский головной убор высшего ранга.

М. Г. Крамаровский

20. Пояс с бронзовыми позолоченными деталями

Золотая Орда. Середина — вторая пол. XIII в.

Материал: кожа, серебро, позолота

Размеры: длина первого кожного фрагмента с наконечником пояса — 6,5 см; второго — 9,5 см; третьего — 6,5 см; четвертого — 3,5 см; пятого — 6 см; ширина двух блях — по 3 см каждая. Общая длина сохранившейся части пояса — 38 см. Ширина кожаных фрагментов пояса — 1,9 см, толщина — 0,2 см. Размер наконечника пояса: длина 6 см, ширина 2 см, толщина — 0,6 см. Размеры «лунниц»: длина — 2,1 см, ширина по центру — 0,8 см, сужаются к концам, изогнуты в форме полумесяца. Толщина — 0,4–0,5 см. Ширина подквадратной формы блях — 3 см, высота — 3,2 см, толщина — 1,8 см. В нижней части выделены прямоугольной формы «пластины» с прорезью стремячковидной формы для подвешивания вертикальных ремешков.

Краснодарский государственный историко-археологический музей-заповедник им. Е. Д. Фелицына. г. Краснодар. Археологические фонды.

Инв. номер: КМ 7014/23–25, 27–30.

Место находки: разрушенное погребение у станицы Новоберезанской, Кореновский район Краснодарского края, 1971 г.

Литература: *Каминская И. В.* Погребение воина-кочевника татаро-монгольского времени из степного Прикубанья // Проблемы охраны и исследования памятников археологии в Донбассе. Тезисы докладов науч.-практ. семинара. Донецк, 1989. С. 171–172; *Зеленский Ю. В., Каминская И. В.* Позднекочевническое погребение из Прикубанья // Музейный вестник. Краснодар, 1993. С. 84–85. Рис. 3; *Крамаровский М. Г.* Золото Чингисидов: культурное наследие Золотой Орды. СПб., 2001. С. 41.

Пояс состоит из пяти кожаных фрагментов и двух блях подквадратной формы. На кожаной основе четырех фрагментов плотно друг к другу закреплены позолоченные бляшки-лунницы, а на пятом — серебряный наконечник пояса. В составе поясного набора отсутствует пряжка и часть бляшек-лунниц, что не позволяет реконструировать пояс полностью, а также его длину.

По форме и размерам поясную garnитуру можно разделить на три типа: 1) серебряный наконечник пояса с одним закругленным краем и частично утраченным вторым краем — основанием; он крепился к поясу с помощью четырех заклепок по углам; 2) бляшки-лунницы, каждая из которых с помощью двух заклепок плотно закреплена по всей площади узкого кожного ремня; 3) две бляхи подквадратной формы с узкой прорезью для продевания в них ремня, у каждой из которых в нижней части находятся петли прямоугольной формы со стремячковидным вырезом, с помощью которого к поясу вертикально подвешивались дополнительные детали. Детали пояса были изготовлены при помощи штампа из листового серебра, полость заполнена пастообразной массой серого цвета. «Лунницы» и обе бляхи подквадратной формы имеют выпуклую лицевую часть; с обратной стороны, прилегающей к поясу, они плоские. На «лунницах» изображены стилизованные элементы по форме похожие на знак «?». Орнаментальные сюжеты

декорировки «лунниц» и наконечника пояса, вероятно, связаны с изображением фантастических животных (дракона?) или отдельных их элементов. О том, что они относятся именно к этим мифическим существам, могут свидетельствовать их практически полное изображение на лицевой стороне на обеих бляхах подквадратной формы. На лицевой стороне обеих блях изображены драконы с тремя когтями на лапах. Существует мнение, что количество когтей у драконов на воинских поясах указывает на статус владельца пояса в воинской иерархии. Вторым показателем статусного пояса был материал: золото, серебро, бронза. На оборотной стороне одной из блях читается орнамент в виде «чешуи». Изображения выполнены в технике грубого штампа из тонкого листового серебра, дополненного чеканкой и гравировкой.

Публикуется впервые.

Р. Б. Схатум

21. Браслет с изображением львиных личин

Золотая Орда. XIV в.

Материал: серебро

Размер: 6,9×5,6×1,7 см

Национальный музей Республики Татарстан, г. Казань

Инв. № 16505-16

Место находки: Булгарское городище

Литература: *Руденко К. А.* Булгарский улус Золотой Орды (особенности материальной культуры) // Татарская археология. Казань, 2006. № 3–4 (18–19). С. 28–137, цветная вкладка.

Пластинчатый кованый разомкнутый браслет с небольшим рельефным валиком на лицевой стороне, ограниченный по краю глубоким желобком. На окончаниях браслета выгравированы стилизованные львиные личины. Изогнутыми линиями намечены глаза и нос. Тонкие прямые линии моделируют гриву и усы животного.

Ранее полагали, что браслеты с львиными личинами были булгарского производства. Но сейчас преобладает мнение, что изготовление таких украшений было налажено в Золотой Орде во многих местах, и Булгар не является их начальной точкой. Безусловно, местный колорит здесь присутствует, но не более того. Серебряные браслеты такого типа носились состоятельными горожанами, хотя иногда встречаются и на торговых сельских поселениях.

К. А. Руденко

22. Серьги и пластинчатые браслеты

Браслеты

Золотая Орда. XIII–XIV вв.

Материал, техника: золото,ковка, гравировка.

Диаметр 7,2 см, вес 40,5 г, проба 630

Найдены у хутора Веселый Котельниковского района Волгоградской обл., курган 1, погребение 1. Раскопки Е. П. Мыськова, 1988 г.

Волгоградский областной краеведческий музей, Волгоград
Инв. № 26065/1,2

Серьга. XIII–XIV вв.

Золото, вес 1,6 г, проба 630

Диаметр 1,8 см, длина 3,5 см

Найдены у хутора Веселый Котельниковского района Волгоградской обл., курган 1, погребение 1. Раскопки Е. П. Мыськова, 1988 г.

Волгоградский областной краеведческий музей, Волгоград
Инв. № 26066

Серьга. XIII–XIV вв.

Золото, вес 1,9 г, проба 583

Диаметр 1,7 см, длина 4,7 см

Найдены у с. Солодовка Волгоградской обл., курган 1, погребение 6. Раскопки В. И. Мамонтова, 1989 г.

Волгоградский областной краеведческий музей, Волгоград
Инв. № 26736

Литература: *Мамонтов В. И.* Погребения поздних кочевников из курганного могильника Солодовка II // Древности Волго-Донских степей. Волгоград, 1993. Вып. 3. С. 163. Рис. 7, 13; Культура средневековых кочевников и городов Золотой Орды. Каталог. Автор-составитель Н. В. Хабарова. Волгоград, 2001. С. 16. Кат. 69–71.

Н. В. Хабарова

23. Нашивка ажурная со вставками из жемчуга и бирюзы

Золотая Орда. XIV в.

Материал, техника: бронза, скань, позолота, жемчуг, бирюза

Размеры: 3,2×3,2 см

Найдена у хутора Шляховской Фроловского района Волгоградской обл., курган 2, погребение 1. Раскопки В. М. Клепикова, 1989 г.

Волгоградский областной краеведческий музей, Волгоград
Инв. № 27400/18

Литература: *Круглов Е. В., Клепиков В. М.* Средневековые памятники из Фроловского района Волгоградской области // Древности Волго-донских степей. Волгоград, 1993. Вып. 3. С. 146. Рис. 4, 2; Культура средневековых кочевников и городов Золотой Орды. Каталог. Автор-составитель Н. В. Хабарова. Волгоград, 2001. С. 17. Кат. 68.

Н. В. Хабарова

24. Чаша бронзовая

Золотая Орда. XIV в. (?)

Диаметр 11,6 см; высота 5,7 см

Место хранения: формирующийся фонд Маджарского археологического музея (частное собрание)

Место находки: Ставропольский край, городище «Маджар»

Публикуется впервые.

Ю. Д. Обухов

25. Ковш поясной

Золотая Орда. XIV в.

Материал, техника: серебро; выколотка, гравировка, золочение

Диаметр венчика 11,2 см, диаметр дна 8 см, высота 3,5 см, вес 60 г.

Проба 700

Саратовский областной музей краеведения, Саратов

Инв. номер: СМК 74512

Место находки: Саратовская обл., Советский р-н, с. Суслы, курган. Раскопки П. Вейсбекера и П. Вейгеля, 1912 г.

Описание предмета: приземистых пропорций, тулово невысокое слабо выгнутое, устье едва прикрытое, венчик в виде внешнего полукруглого бортика, дно слабо уплощенное. Под венчиком на внешней стороне гравировкой выполнен орнаментальный пояс из растительного мотива (волнообразно изогнутый побег с листьями), фон зачеканен с-овидным чеканом. На дне, внутри, круглый медальон из двух вписанных окружностей с гравированным растительным орнаментом. Разветвленный побег с длинным и коротким стеблем с фигурными листьями. Внутри листьев сгруппированные по дуге короткие насечки, у основания листьев по центру поставлена точка. Фон медальона покрыт с-овидным чеканом. На орнаменте остатки золочения. Ковш изготовлен из двух совмещенных серебряных пластин, ободок венчика усилен.

Публикуется впервые.

К. Ю. Моржерин

26. Магический квадрат

Золотая Орда. XIV в.

Материал: медь

Высота 4,5 см; ширина 4,4 см

Место хранения: формирующийся фонд Маджарского археологического музея (частное собрание)

Место находки: Ставропольский край, городище «Маджар». Приобретён 30 мая 2000 г. в составе коллекции подъёмного материала собираемого жителем г. Будённовска на протяжении 1993–2000 гг. на городище Маджар.

Литература по теме: *Maddison F., Savage-Smith E. Science, tools and magic. Part 1. Body and Spirit, Mapping the Universe. New York, 1997. (The Nasser D. Khalili Collection of Islamic Art. Vol. XII. Part 1); Пигарёв Е. М., Скисов С. Ю. Магический квадрат в городской культуре Золотой Орды // Археология*

Восточно-Европейской степи: Межвуз. сб. науч. трудов. Саратов, 2007. № 5. С. 238–246.

Публикуется впервые.

Ю. Д. Обухов

27. Князь Ярослав на приеме у Бату

Лицевой летописный свод

«Лаптевский» том, F.IV.233, л. 944 об.

Санкт-Петербург, Российская национальная библиотека

Литература: *Martyniounk A.* Die Mongolen im Bild. Orientalische, westeuropäische und russische Bildquellen zur Geschichte des Mongilischen Weltreiches und seiner Nachfolgestaaten im 13.–16. Jahrhundert. Hamburg, 2002. S. 168–171. Min. 32.

На голове Ярослава — княжеская шапка, на голове Бату — корона. Монгольский правитель сидит на троне на «подушке власти» (ср. кат. 29).

А. Г. Юрченко

28. Подвески

Подвеска, украшенная растительным орнаментом

Золотая Орда. XIV в.

Материал, техника: серебро,ковка, пайка, гравировка

Размеры: 3,8×4 см

Волгоградский областной краеведческий музей, Волгоград

Инв. № 12005

Найдена у ст. Глазуновской Кумылженского района Волгоградской обл., курган 5, погребение 1. Раскопки В. И. Мамонтова, 1971 г.

Литература: *Мамонтов В. И., Ситников А. В.* Памятники средневековья у станицы Глазуновской // Древности Волго-Донских степей. Волгоград, 1995. Вып. 5. С. 102. Рис. 6, 9; *Культура средневековых кочевников и городов Золотой Орды.* Каталог. Автор-составитель Н. В. Хабарова. Волгоград, 2001. С. 18. Кат. 67.

Подвеска, украшенная чешуйчатым орнаментом

Золотая Орда. XIV в.

Материал, техника: бронза,ковка, пайка, гравировка

Размеры: 2,7×2,5 см

Волгоградский областной краеведческий музей, Волгоград

Инв. № 22200/8

Найдена у с. Киляковка Среднеахтубинского района Волгоградской обл., курган 2, погребение 1. Раскопки Е. П. Мыськова, 1984 г.

Н. В. Хабарова

29. Праздничный пир

Миниатюра. Тебриз (?), Иран, начало XIV в.

Saray-Alben (MS. Diez A. Fol. 70, S. 22)

Staatsbibliothek zu Berlin – Preussischer Kulturbesitz, Orientabteilung
 Литература: *Hoffmann B.* Das Ilkhanat — Geschichte und Kultur Irans von der mongolischen Eroberung bis zum Ende der Ilkhanzeit (1120–1335) // *Dschingis Khan und seine Erben. Das Weltreich der Mongolen.* Boon, 2005. S. 257–258.

Ильхан и его старшая жена сидят на подушке. На столике перед троном — чаша с длинным носиком-сливом.

А. Г. Юрченко

30. Сосуд со сливом

Великое монгольское государство, Каракорум. XIII в.

Серебро, выколотка, полировка

Диаметр 19,5 см, высота 5,5 см

Государственный Эрмитаж, Санкт-Петербург

Инв. № МР-3140

Найден в Каракоруме. Раскопки С. В. Киселева, 1949 г.

Литература: Древнемонгольские города / Авт. колл.: С. В. Киселев, Л. А. Евтюхова, Л. Р. Кызласов, Н. Я. Мерперт, В. П. Левашева. М., 1965. С. 282. Рис. 144; Сокровища Золотой Орды / Концепция выставки, составление и науч. редакция аннотаций М. Г. Крамаровского. Авторы каталога Ю. И. Елихина, М. Г. Крамаровский, Г. Ф. Полякова, СПб., 2000. С. 208–210. Кат. 11; *Крамаровский М. Г.* Золото Чингисидов: культурное наследие Золотой Орды. СПб., 2001. С. 233–234. № 11.

Чаша плоская, с длинным носиком-сливом. Подобная форма сосудов известна в керамике периода династий Сун (960–1279) и Юань (1279–1368). Принято считать, что такие сосуды использовались ремесленниками преимущественно в технических целях. Подобный серебряный сосуд первой трети XIV в. хранится в Музее искусств в Кливленде^а. Л. А. Евтюхова сомневалась в принадлежности сосуда, найденного в раскопе, к слою дворца Угедея, возведенного в 1235 г. на месте более раннего города Чингис-хана^б. По ее версии, серебряный сосуд найден в составе клада из двух предметов у стены субургана в потревоженном перекопами слое. Сомнения Евтюховой объясняются тем, что раскопки 1949 г. велись рядом с буддийским монастырем Эрдэни-Цзу, сооруженным в 1585 г. на развалинах древнего Каракорума. Сами вещи, однако, не дают основания для отнесения клада к XVI в. Отметим также, что М. Медли нашла возможным датировать лондонский сосуд со сливом из собрания Музея Виктории и Альберта, найденный в Иране, сельджукской эпохой — концом XII или XIII в. Эту ближневосточную находку она, тем не менее, сопоставила с керамическим сосудом юаньского времени из частного собрания в Женеве и юаньским серебряным сосудом из

^а *Lee S. E., Ho Wai-kam.* Chinese Art under the Mongols: the Yüan dynasty (1279–1368). Cleveland, 1968. N 33 d.

^б Древнемонгольские города. М., 1965. С. 281.

галереи William Rockhil Nelson в Канзасе^a. Для датировки каракорумского сосуда необходимо принять во внимание и его золотоордынские аналоги первой половины XIV в. из числа находок Симферопольского клада и Царевского городища, где в процессе раскопок найдена группа бронзовых сосудов этой формы. Крымская находка свидетельствует, что сосуды со сливом использовались не только для технических целей.

М. Г. Крамаровский

31. Пир нойона

Миниатюра. XIV в.

Библиотека Британского музея, Лондон

Литература: *Крамаровский М. Г.* Серебро Леванта и художественный металл Северного Причерноморья // Художественные памятники и проблемы культуры Востока. Л., 1985. С. 160; *Крамаровский М. Г.* Человек средневековой улицы. Золотая Орда. Византия. Италия. СПб., 2012. С. 314–315. Илл. 53.

Нойон сидит на резной скамье, на которую уложен красивый тюфяк. На нем головной убор с навершием на два пера и золотой пояс. Верхний халат украшен «облачным воротником», нижний халат богато декорирован фигурами хищников, вышитых золотыми нитями. Слева и справа от нойона два европейца в почетных монгольских халатах и золотых поясах. Персонаж справа в халате, украшенном статусным квадратом на груди. Персонаж слева держит в руке сосуд со сливом. Рядом с ним курительница благовоний.

А. Г. Юрченко

32. Ковш для пира

Золотая Орда, вторая пол. XIII — конец XIV вв.

Материал, техника: медь, серебрение,ковка, чеканка

Высота 9 см, диаметр по венчику 19 см, диаметр по дну 12 см

Саратовский областной музей краеведения, Саратов

Инв. номер: СМК 50587

Место находки: г. Саратов, Увекское городище, случайная находка И. Крапивина, 1915 г.

Литература: *Недашковский Л. Ф.* Золотоордынский город Укек и его округа. М., 2000. С. 83.

Описание предмета: Круглая в сечении невысокая чаша, сужающаяся к плоскому дну. В верхней части носик-слив клювовидной формы в виде желобка. Широкий орнаментальный пояс проходит по верхней половине сосуда, покрывая носик. Пояс имеет обрамление узкой плетенкой из двух лент. В центре арабская благопожелательная надпись на фоне спирально скрученных стеблей: «Вечная слава, и долгая благополучная жизнь, и здоровье, и друзья» (пер. Ю. Е. Пырсова). Надпись чередуется со сложной

^a *Medley M.* Metalwork and Chinese Ceramics. Monograph on relationship between both from T'ang through Yuan. London, 1972. P. 15, pl. 14 a, b, c.

плетенкой из тонких ленточек и разорвана четырьмя круглыми медальонами с Y-образным заполнением. Низ орнаментального пояса обрамлен чередующимися треугольными фестончатыми медальонами с пальметтами на конце.

В русской культуре подобные сосуды называются ендова (яндова). На пирах их использовали для подачи на стол и для разлива напитков в меньшие сосуды. Ковши такой формы III в. до н. э. из лакированного дерева известны по находкам в Китае^a. Подобные же китайские ковши из фарфора и селадона датируются XIV в.^b

Близкие по форме аналогии встречены в Каракоруме^c, Болгаре^d и в составе Симферопольского клада. Их датируют концом XIII — первой половиной XIV в.^e. Бронзовый сосуд, обнаруженный на Селитренном городище, имеет подобную форму, но без орнамента^f. Примечательно, что все обнаруженные ковши данной разновидности происходят из слоя средневекового города. Исключение составляет Симферопольский клад, но вероятность его принадлежности к городской среде весьма велика. В известных нам захоронениях кочевников золотоордынского времени такие сосуды отсутствуют. Полагаю, что их место в погребальном обряде занимают поясные ковши или небольшие чаши, из которых пили вино, кумыс и прочие хмельные напитки. «Ендовы» встречаются на дошедших до нас изображениях монгольских пиров. В частности, на иранской миниатюре со сценой праздничного пира (кат. 29), на фреске из гробницы Шаньси. В обоих случаях эти ковши стоят на столах рядом с более крупными сосудами.

Увекский посеребренный ковш, вероятно, принадлежал знатному человеку. Ковш изготовили мастера иранской школы. Спрос на такую посуду был высок. Изготавливали ее и в Улусе Джучи. Известны болгарские находки — один целый и шесть фрагментов верхней части изделия, датируемые XIV в.^g Однако они содержат нечитаемую надпись, т. е. сделаны в подражание элитарной посуде, мастером, не умевшим читать по-арабски. Целый сосуд был найден на Болгарском городище в составе клада металлической посуды, куда, помимо ковша, входили кухонный котел, кумган, два

^a Искусство Китая. М., 2007. С. 698.

^b *Carswell J.* Blue & white. Chinese porcelain around the world. London, 2000. P. 30.

^c *Евтюхова Л. А.* Изделия различных ремесел из Кара-Корума // Древнемонгольские города. М., 1965. С. 282. Рис. 144

^d *Полякова Г. Ф.* Изделия из цветных и драгоценных металлов // Город Болгар: Ремесло металлургов, кузнецов, литейщиков. Казань, 1996. С. 241–242, 244. Рис. 144.

^e *Крамаровский М. Г.* Золото Чингисидов: Культурное наследие Золотой Орды. СПб., 2001. Кат. № 11, 606.

^f *Fyodorov-Davydov G. A.* The culture of the Golden Horde Cities. Oxford, 1984. Ill. 106.3.

^g *Даркевич В. П.* Медные и бронзовые изделия из Волжской Болгарии (XIII–XIV века) // Советская археология. М., 1975. № 2. С. 237, 242. Рис. 5.

орнаментированных столовых котелка и котелок со складной ручкой^а. Наконец, простой сосуд без орнамента, но сохранивший форму, был обнаружен на Селитренном городище.

В кочевой империи пиры играли важную регулирующую роль. Традиции пиров высшей знати копировались в домах местных элит и зажиточных горожан, при этом знаковая сущность вещей зачастую утрачивалась.

Д. А. Кубанкин

33. Парадная сцена раздачи воинских поясов

Миниатюра. Тебриз (?), Иран, начало XIV в.

Saray-Alben (MS. Diez A. Fol. 71, S. 47)

Staatsbibliothek zu Berlin – Preussischer Kulturbesitz, Orientabteilung

Литература: *Hoffmann B.* Das Ilkhanat — Geschichte und Kultur Irans von der mongolischen Eroberung bis zum Ende der Ilkhanzeit (1120–1335) // *Dschingis Khan und seine Erben. Das Weltreich der Mongolen.* Boon, 2005. S. 259.

Ильхан сидит на троне, в руке у него наградной воинский пояс. На ильхане пояса нет. Военачальник, преклонив оба колена, получает пояс. Рядом стоят другие нойоны, в руках у них пояса, притом, что они опоясаны. Это обстоятельство указывает на парадную раздачу поясов. Слева стоят нойоны с парадными жезлами в руках. Булава жезла опущена вниз.

А. Г. Юрченко

34. Пояс с изображениями драконов

Западная Сибирь. XIII–XIV вв.

Серебро, позолота

Серповидные накладки: длина 2,0 см; скобы: 3,9×1,5 см; бляхи с изображением дракона: 3,8×2,8 см; петли от двух не сохранившихся обойм: длина 2,3 см; пряжка: 3,6×2,8 см; удлиненная накладка с драконом: 5,8×2,1 см; пряжечка: 2,5×1,5 см

Государственный Эрмитаж, Санкт-Петербург

Инв. № СКи 877, 880–882, 884, 727, 728, 739, 741

Публикуется впервые

История находки

В сводке воинских элитных поясов монгольского времени М. Г. Крамаровский выделил особую группу с изображениями драконов. В своей книге он приводит сведения о поясе, известном ему по фотографиям из фотоархива ИИМК РАН (негативы № 8448 и 8449), который предположительно был найден в погребении на острове Березань (Поднепровье, Украина)^б. Пояс считался утраченным.

^а *Полякова Г. Ф.* Изделия из цветных и драгоценных металлов // *Город Болгар: Ремесло металлургов, кузнецов, литейщиков.* Казань, 1996. С. 241–242. Рис. 77.1.

^б *Крамаровский М. Г.* Золото Чингисидов: культурное наследие Золотой Орды. СПб., 2001. С. 38. Рис. 14, 1–9.

При инвентаризации материалов, хранящихся в Отделе Востока ГЭ, нами было обращено внимание на то, что хранящиеся под номерами СКи детали пояса совпадают с изображением пояса, опубликованным М. Г. Крамаровским как находка с о. Березань. В инвентарной записи место происхождения пояса и сопутствующих ему вещей обозначено как «Западная Сибирь». Обращение к материалам фотоархива ИИМК РАН не оставило сомнений в том, что гарнитура пояса, которая хранится в фондах сектора Средней Азии, идентична деталям пояса, опубликованного в книге М. Г. Крамаровского. Каково же настоящее место находки — Поднепрорье или Западная Сибирь?

Исходным документом являются фотографии из архива ИИМК, на которых опубликован весь комплекс находок, сопутствующих поясному набору: костяная втулка, вероятно деталь нагайки, обломки костяной окантовки какого-то предмета с циркульным орнаментом, бронзовое зеркало, золотые полоски, золотая серьга в виде вопросительного знака с бусинкой, большая, штампованная золотая бляха с изображением свернувшегося в кольцо дракона, округлая подвеска с шарниром, от которой отходит золотая коническая втулка, украшенная орнаментом в виде ромбов, два золотых кольца, вставленные в округлые накладки, обломок железного треугольного предмета, напоминающего острие клинка, два серебряных кольца с петлями для крепления и два обломка тонкой рамки с выступами на углах.

Фотографии в архиве были сделаны фотографом ИАК И. Ф. Чистяковым в 1908 г. Вероятно, при съемке эти вещи случайно были записаны как находки с о. Березань. Костяные изделия и зеркало, находящиеся в Эрмитаже, полностью совпадают с вещам на фотографии И. Ф. Чистякова, что, безусловно, свидетельствует о том, что в фондах Эрмитажа хранится материал, сфотографированный в 1908 г. Золотые вещи в коллекции отсутствуют.

Пряжка, удлиненная накладка с драконом и пряжечка, согласно данным инвентарной книги СКи, происходят из коллекции известного собирателя алтайских древностей Я. И. Фролова. Однако эта запись ошибочна. Коллекция Фролова поступила в Эрмитаж в середине XIX в., и предметы из нее не могли попасть на фотографию 1908 г., так как хранились в эллиноскифском отделении Эрмитажа. Вероятно, в самом начале 50-х гг. XX в., когда составлялся инвентарь СКи (до 2 марта 1952 г.), детали этого пояса лежали рядом с вещами из коллекции Фролова, и пять деталей пояса по ошибке были вписаны в нее, а погребение, из которого происходит пояс, было найдено в Западной Сибири при случайных обстоятельствах.

Почему следует исключить о. Березань как возможное место находки пояса? Основываясь на данных картотеки фотоархива, М. Г. Крамаровский посчитал, что погребение было найдено во время раскопок Э. Р. фон Штерна в 1904 г. В материалах, опубликованных Э. Р. фон Штерном в Отчетах археологической комиссии с 1904 по 1908 г. (времени возможного обнаружения пояса

до съемки его И. Ф. Чистяковым), нет сведений о средневековых погребениях с богатым инвентарем. В отчете 1904 г. он сетует на то, что было обнаружено лишь несколько малозначительных предметов³. находка погребения, в котором, помимо серебряного пояса, был целый ряд золотых вещей, была бы им отмечена. Материалы и все полевые бумаги Э. Р. фон Штерн сдавал в Одесский музей, а не в Эрмитаж. Средневековые погребения на о. Березань, как правило, без инвентаря, и по тем немногим вещам, что в них найдены, могут быть отнесены к домонгольскому периоду. Велика вероятность, что открытые погребения были оставлены не кочевым населением.

Состав металлической гарнитуры пояса и вопросы датировки

В состав набора входят следующие детали. Пряжка основного ремня крупная, литая, двусоставная, с подвижной рамкой. Щиток прямоугольной формы с прорезью для крепления ремня, орнаментирован «волнами». На рамке пряжки рельефное изображение извивающегося дракона. Язычок пряжки также серебряный, с небольшой выделенной площадкой у основания.

Две выпуклые бляшки, изготовленные чеканкой, трапециевидной формы с овальным верхним краем. На лицевой стороне рельефное изображение возносящегося трехпалого дракона среди водной стихии. С тыльной стороны к бляшкам напаяны плоские пластины, украшенные «чешуйчатым» орнаментом. С боковых сторон бляшек прорезаны прямоугольные отверстия для продевания кожаного ремня пояса — отличительная черта монгольских поясов. Бляшки и сабельные обоймы нанизывались на ремень и не имели жесткого крепления. За счет перемещения этих блях по основному ремню можно было варьировать длину поясной портупей, тем самым добиваясь максимально удобного положения ношения сабли в конном или пешем строю.

От сабельных обойм — наиболее характерной черты монгольской поясной гарнитуры — сохранились две треугольные литые петли, украшенные по бокам драконьими мордами с раскрытой пастью. К этим петлям осуществлялось крепление подвески сабли. Петли крепились к накладкам, от которых сохранились только куски нижнего бортика. Нет оснований сомневаться, что форма накладок была аналогичной сохранившимся и что на них также были изображены драконы.

В состав гарнитуры пояса входят двенадцать одинаковых, чеканенных накладок лунниц и две узкие скользящие обоймицы для крепления оконечности ремня, также украшенные драконовидными рельефами. Также надо отметить два соединительных кольца с петлями для крепления к ремню, маленькую фигурную пряжку, аналогии которой имеются только среди поясов, распространенных в Восточной Европе и поясную накладку прямоугольной формы с изображением дракона с раскрытой пастью. Последняя деталь по форме напоминает поясной наконечник, но поскольку ее край

³ Отчеты Императорской Археологической комиссии за 1904 г. СПб., 1907. С. 48.

обломан, это остается лишь предположением. В пряжке рядом с мордой дракона пробито отверстие, очевидно ремонтное.

Датировка пояса подробно рассмотрена М. Г. Крамаровским. Материал из погребения, сопутствующий поясу, прежде всего штампованная бляха с фестончатым краем и серьга в виде вопросительного знака с бусинкой, безусловно, указывают на то, что погребение относится к раннемонгольскому времени. Дата всего комплекса может рассматриваться в пределах XIII в., вероятнее всего, до последней четверти этого столетия. Изображения драконов в такой позе и на таком фоне впервые зафиксированы на женском поясе киданьской принцессы Чэнь захороненной в 1018 г. во Внутренней Монголии^а, что указывает на киданьскую основу формирования монгольского «имперского» стиля.

К реконструкции поясного набора

Реконструкция могла бы выглядеть следующим образом: на основном ремне закреплена пряжка, с правой или левой стороны от нее, в зависимости от того какой рукой хозяин пояса предпочитал пользоваться саблей, находились обоймы с петлями. Другая пара бляшек, не имевшая петель для подвешивания, находилась у противоположного от пряжки конца. Лунницы могли украшать конец пояса, но могли и располагаться по всей поверхности основного ремня. Скобообразные подвижные обоймицы были нанизаны между пряжкой и бляшками. Они предназначались для того чтобы в них вставлять конец пояса, чтобы он не свисал.

Наиболее трудный вопрос в реконструкции — это положение небольшой фигурной пряжки с выступами, которая, вероятно, могла быть закреплена на одном из боковых ремешков, которые в свою очередь могли отходить от одной из бляшек, не имеющих петли. К этой пряжке могло крепиться кресало или небольшая сумочка — *каптаргак*. Накладка с изображением дракона первоначально могла использоваться как поясной наконечник, но потом, очевидно, стала использоваться как щиток для маленькой фигурной пряжки. Отверстие в этой накладке совпадает с заклепкой в основании пряжечки.

Возможен и другой вариант трактовки этих предметов: пряжка с накладкой щитком, одна (из двух приведенных) подвижная обоймица и два серебряных соединительных кольца с петлями для крепления к ремню, могли быть деталями второго, стрелкового, пояса. В таком случае перед нами полный комплект всаднической экипировки, сабельный и стрелковый пояс.

Центральноазиатские параллели поясу

М. Г. Крамаровскому были известны воинские («гвардейские») пояса с изображениями драконов только с территории Восточной Европы^б. Обра-

^а Schätze der Liao. Chinas vergessene Nomadendynastie. Zürich, 2007. Cat. № 22a-h. P. 144–145.

^б Крамаровский М. Г. Золото Чингисидов, с. 37.

щение к материалам, хранящимся в фондах сектора Средней Азии ГЭ и некоторые новые находки в Центральной Азии, позволяют расширить ареал поясов с изображениями драконов.

В собрании Эрмитажа находятся две сабельные обоймы, купленные в 1904 г. в Бухаре (см. кат. 37, 38). В то время на антикварном рынке Бухары можно было купить и привозные вещи, но основная масса находок происходила из самой Средней Азии; это были либо случайные находки, либо раскопки местного населения.

Если эти накладки могли быть привезены в Бухару из каких-то других регионов, то новые находки непосредственно на памятниках являются неопровержимым доказательством существования поясов с изображениями драконов. На распаханном городище Кара-Джигач, недалеко от Бишкека (г. Тарсакент персидских источников), была найдена пряжка с изображениями двух симметрично противопоставленных драконов. По форме она аналогична пряжкам из Белореченского могильника на Северном Кавказе. Археологический слой на городище Кара-Джигач по подъемным монетам и керамике датируется второй половиной XIII — XIV вв., этим же временем следует датировать и найденную пряжку. Также в предгорьях на востоке Чуйской долины был найден поясной наконечник с изображением дракона, который по форме следует датировать этим же временем. Изображение дракона выполнено грубо. Вероятно, это подражание предметам, выполненным профессиональными ювелирами в драгоценных металлах.

Наиболее ранней из среднеазиатских находок с изображением дракона, является решма с городища Каратобе Сауранское из слоя, датированного монетами хорезмшаха Текеша^а.

В. Д. Гукин, А. И. Торгоев

35. Обоймицы из поясного набора

Великое Монгольское государство или ранние Джучиды. XIII в.

Серебро, позолота, литье в жесткую форму, выколотка, чеканка, чернь

Размеры обоймиц: 4,3×3,6×1,2 см

Государственный Эрмитаж, Санкт-Петербург

Инв. № 30-762

Найдены в составе поясного набора на Красноярском городище в районе Астрахани

Литература: Сокровища Золотой Орды / Концепция выставки, составление и науч. редакция аннотаций М. Г. Крамаровского. Авторы каталога Ю. И. Елихина, М. Г. Крамаровский, Г. Ф. Полякова, СПб., 2000. Кат. 19; Крамаровский М. Г. Золото Чингисидов: культурное наследие Золотой Орды. СПб., 2001. С. 237–238; Крамаровский М. Г. Новые материалы по истории культуры ранних Джучидов: воинские пояса конца XII — первой

^а Смагулов Е. Сауран. Алматы, 2011. Рис. 51.

половины XIII в. (источниковедческие аспекты) // Источниковедение истории Улуса Джучи (Золотой Орды). От Калки до Астрахани. 1223–1556. Казань, 2002. С. 52–53.

На обоймицах большую часть пространства занимает трехпалый дракон. Почти все нижнее поле занято фигурой птицы в полете; крупный клюв и мощное оперение говорят, возможно, о соколе. Тыльные пластины сабельных обойм зачеканены чешуйчатым узором.

М. Г. Крамаровский

36. Обоймица из поясного набора

Улус Джучи. 1227 — середина 1270-х гг.

Золото, выколотка, чеканка, гравировка

Размер: 5,2×2,8 см

Государственный Эрмитаж, Санкт-Петербург

Инв. № Куб-705–721

Найден при грабительских раскопках кургана близ урочища Гашун-Уста Ставропольской губернии, 1890 г.

Литература: Сокровища Золотой Орды / Концепция выставки, составление и науч. редакция аннотаций М. Г. Крамаровского. Авторы каталога Ю. И. Елихина, М. Г. Крамаровский, Г. Ф. Полякова, СПб., 2000. Кат. 23–39; *Крамаровский М. Г.* Золото Чингисидов: культурное наследие Золотой Орды. СПб., 2001. С. 239–240; *Крамаровский М. Г.* Новые материалы по истории культуры ранних Джучидов: воинские пояса конца XII — первой половины XIII вв. (источниковедческие аспекты) // Источниковедение истории Улуса Джучи (Золотой Орды). От Калки до Астрахани. 1223–1556. Казань, 2002. С. 43–81.

Лицевая и оборотная сторона сабельной обоймицы с изображением оленей.

М. Г. Крамаровский

37. Обойма поясная

Средняя Азия. XIII–XIV вв.

Бронза, позолота. Размер: 4,9×2,6×1,2 см

Государственный Эрмитаж, Санкт-Петербург

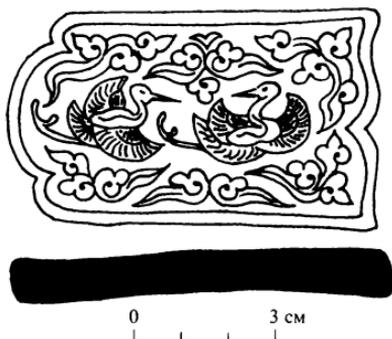
Инв. № СА-12963

Приобретено в Бухаре

Литая, ажурная сабельная обойма в виде выпуклой, рельефной накладки на ремень овальной формы. Петля для продевания ремня подвески обломана. Накладка жестко крепилась на ремне с помощью гвоздик. Проработанное изображение дракона позволяет отнести ее к раннемонгольскому времени. Форма накладки, напоминающая скорлупообразные фибулы, не находит прямых аналогий в декоративно-прикладном искусстве раннемонгольского времени. Станным представляется и большой размер накладки. Учитывая, что накладка крепилась к ремню в вертикальном

положении, ширина ремня была не менее 5 см, что вдвое превышает обычную ширину основного ремня пояса раннемонгольского времени. Однако среди недавно обнаруженных материалов в предгорьях Чуйской долины (Кыргызстан) есть бронзовая матрица — *калыб* с изображениями двух птиц для изготовления ременных наконечников такой же ширины. Можно полагать, что в раннемонгольское время существовали и широкие пояса, по размерам соответствующие традиционным парадным мужским поясам казахов и киргизов. В настоящее время неизвестно ни одного целого набора, и сложно представить, какие типы украшений могли в него входить, а также как они застегивались.

А. И. Торгоев



38. Накладка на пояс с изображением дракона

Средняя Азия. XIII–XIV вв.

Бронза. Размер: 6,5×3,9×1,5 см

Государственный Эрмитаж, Санкт-Петербург

Инв. № СА-12964

Приобретено в Бухаре

А. И. Торгоев

39. Булава-шестопер или навершие жезла

Золотая Орда, рубеж XIII — XIV вв.

Материал: железо, инкрустация золотом и серебром

Длина 10,2 см, ширина 8,2 см, диаметр цилиндрической втулки 4,0 см

Национальный Музей археологии и истории Молдовы. Кишинев.

Литература: *Postica G., Sava Eu. Complexe funerare ale nomazilor medievali de langa satul Balabani, raionul Taraclia, Republica Moldova // Studii si cercetari de istorie veche si arheologie. Bucuresti, 1996. T. 47. P. 63–89.*

Описание предмета: Навершие в виде шести зубцов биконической формы и цилиндра втулки. Плоскости верха, граней зубцов и втулки плакированы золотом. Основание втулки орнаментировано зигзагом. На золотом фоне втулки серебром инкрустирована надпись арабскими буквами почерком «насх». На горизонтальной плоскости верха шестопера также находится инкрустация серебром, которая в круге изображает чашу на высоком поддоне.

Место находки: Булава обнаружена в результате археологических исследований 1984 г. в окрестностях села Балабаны Тараклийского района Республики Молдова.

Курган № 1 диаметром 40 м на момент исследований достигал в высоту 0,85 м. В насыпи кургана над основным погребением № 2 на площади

диаметром до 15 м прослежены остатки деревянной шатровой (?) конструкции. Могильная яма прямоугольной формы размером 2,20×0,9×1,10 м с уступами по длинным сторонам для перекрытия.

Погребение ограблено в древности, однако в погребальной камере кроме булавы обнаружено около 100 целых и фрагментированных предметов из металла и кости. Среди этого разнообразия выделим фрагменты железного доспеха, наручи и оплечья с бронзовой окантовкой, кольчуги, 35 железных бляшек грибовидной, круглой и прямоугольной формы на кожаной основе с остатками шелка, вероятно, остатки воинского кожаного жилета. Наконечники стрел, фрагмент сабли, нож, напильник, кресало и футляра для трута. Из серебра поясная пряжка и бляшки на кожаном ремешке, круглая нашивка, фрагмент серьги и зеркало. К конскому снаряжению относятся костяные обкладки седла, железные кольца, стремена и удила.

Подкурганное захоронение, северо-восточная ориентировка погребенного, изобилие различного инвентаря, включая инкрустированную золотом и серебром булаву-жезл с гербом египетских мамлюков, указывают на одного из представителей воинской степной монгольской элиты рубежа XIII–XIV вв., на пограничной территории правого крыла Золотой Орды.

В. Д. Гукин

40. Навершие

Золотая Орда. XIV в.

Материал: медь

Диаметр 3,5 см; высота 4,8 см

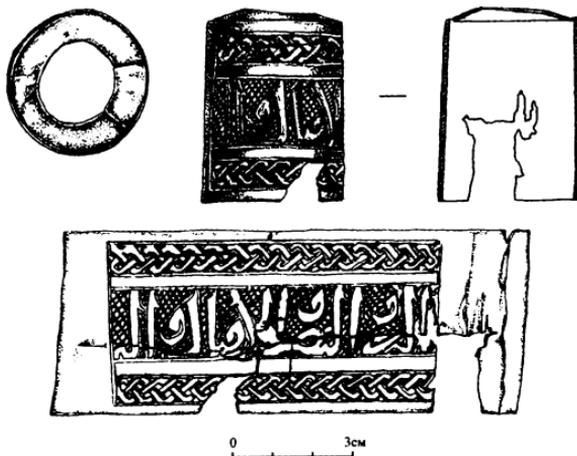
Место хранения: Формирующийся фонд Маджарского археологического музея (частное собрание)

Место находки: Ставропольский край, «Городище Маджары», случайная находка. Приобретён у жителя г. Будённовска в 2001 г.

Публикуется впервые.

Рисунок и перевод

Ю. Д. Обухова



العز والنصر والاقبال وال

СЧАСТЬЕ И ПОМОЩЬ (ПОБЕДА) И УСПЕХ И [АЛЬ ...]

41. Чаша со слогом «ОМ»

Великое Монгольское государство или династия Юань XIII–XIV вв.

Медь, позолота, выколотка, чеканка

Диаметр 10,5 см

Государственный Эрмитаж, Санкт-Петербург

Инв. № Ски-598

Литература: *Смирнов Я. И.* Восточное серебро. Атлас древней серебряной и золотой посуды восточного происхождения, найденной преимущественно в пределах Российской империи. СПб., 1909. Табл. С, № 217; Сокровища Золотой Орды / Концепция выставки, составление и науч. редакция аннотаций М. Г. Крамаровского. Авторы каталога Ю. И. Елихина, М. Г. Крамаровский, Г. Ф. Полякова, СПб., 2000. Кат. 6.

Найдена в составе клада у села Чердатское Мариинского округа Енисейской губернии, 1902 г.

Чаша округлая плоская с невысокими прямыми краями и валиком у венчика. У венчика украшена бордюром с растительным побегом, нанесенным точечным чеканом. На дне в медальоне вычеканена буддийская мантра «ОМ», написанная письмом брахми. Подобный растительный побег характерен для XIV в., а буддийская формула свидетельствует о том, что чаша использовалась в буддийских ритуалах или принадлежала буддийскому послушнику или ламе. Мистический слог «ОМ» восходит к брахманизму. С него начинаются и им заканчиваются молитвы, службы и религиозные сочинения: он символизирует Брахму, Вишну и Шиву. Позднее этот слог вошел в буддийскую традицию и получил широкое распространение^a.

Ю. И. Елихина

42. Серебряный сосуд

Великое Монгольское государство или династия Юань XIII–XIV вв.

Серебро, выколотка

Диаметр 13,2 см, высота 10 см

Государственный Эрмитаж, Санкт-Петербург

Инв. № БМ-1123

Найдена в составе клада в деревне Ньюки, низовья р. Селенги, западное Забайкалье, 1853 г.

Чаша, расширяющаяся сверху и скругленная снизу, с валиком у венчика. Чаша у венчика украшена бордюром с растительным побегом, нанесенным точечным чеканом. Снаружи два фестончатых медальона с гравированным изображением лотоса и растительным орнаментом на точечном фоне. Среди золотоордынских золотых и серебряных чаш и ковшей подобные орнаменты встречаются часто. Изображение лотоса как одного из буддийских символов получило широкое распространение у киданей в государстве Ляо (916–1125). Лотос является символом чистоты и святости. В монгольское время декоративные лотосы на чашах являлись составной частью буддийского ритуала, что находит подтверждение в доминирующем положении уйгуров-буддистов при дворе великих ханов (о роли уйгуров при дворе Мунке пишет персидский историк Джувайни).

Ю. И. Елихина

^a *Saletore R. N.* Encyclopaedia of Indian Culture, vol. I–V. New Delhi, Bangalore, Jalandhar: Sterling publishers, 1985–1989. Vol. III. P. 1084.

43. Кубок на низкой ножке

Золотая Орда или династия Юань XIV в.

Серебро, позолота, выколотка, чеканка, гравировка

Высота 11 см

Государственный Эрмитаж, Санкт-Петербург

Инв. № БМ-1130

Собрание Строгановых, 1911 г. (?)

Кубок в виде крупной, плавно сужающейся книзу чаши на невысокой ножке и валиком у венчика. Снаружи кубок украшен гравированным растительным орнаментом. В нижней части припаяно два пустых гнезда для камней. Вокруг гнезд гравировкой нанесены языки пламени. Возможно, так изображена пылающая буддийская драгоценность — *ратна*, один из наиболее популярных буддийских символов, встречающихся на памятниках этого круга.

Ю. И. Елихина

44. Кубок

Золотая Орда. Конец XIII — первая пол. XIV в.

Материал, техника: серебро; ковка, гравировка, золочение

Высота 140 мм, диаметр чаши 100 мм

Музей исторических драгоценностей Украины, Киев

Инв. № АЗС-865.

Случайная находка, Киев. Время находки неизвестно

Литература:

Ханенко Б. И., Ханенко В. Н. Древности Приднепровья. Киев, 1901. Вып. 6. С. 25, табл. XXV, № 405; *Gold der Steppe*. Schleswig, 1991. P. 345, n. 211; *Scythian Gold*. Museum of Historic Treasures of Ukraine. Japan, 1992. P. 166, № 196; *Gold aus Kiew*. Wien, 1993. P. 260. kat. № 87; *L'or des steppes*. Toulouse, 1993. P. 115. № 108; *Golden Warriors Ukrainian Steppes*. Edinburgh, 1993. P. 59. № 104; *Barbaarien kulta-aarre*. Barbarernas guld. Helsinki, 1997. P. 105, № 242; *Arte in Ucraina*. Milano, 1998. P. 106–107, № 61; *Золото України*. Токіо, 1998. P. 43, № 120; *Музей історичних коштовностей України*. Каталог. Київ, 2004. С. 141 (фото), С. 401. № 104; *Ori dei cavalieri delle steppe*. Trento, 2007. P. 357, cat. № 371; *Gold Treasures of Ukraine*. Tokyo, 2011. № 178; *Національний музей історії України*. Київ, 2012. С. 171, № 179.

Аналогии: *Смирнов Я. И.* Восточное серебро. Атлас древней серебряной и золотой посуды восточного происхождения, найденной преимущественно в пределах Российской империи. СПб., 1909. Табл. С, № 213, 214, табл. ХСVI, № 194, 195, 196, 197, табл. ХСVII, № 198, табл. СXXX, № 325; *Сокровища Золотой Орды = Алтын Урда хэзинэлэре = The treasures of the Golden Horde / Концепция выставки, составление и науч. редакция аннотаций М. Г. Крамаровского. Авторы каталога Ю. И. Елихина, М. Г. Крамаровский, Г. Ф. Полякова, СПб., 2000. Кат. № 7, 8, 42, 43, 44, 45, 56, 70.*

Описание предмета: Кубок на высокой ножке; под венчиком и по нижнему краю ножки украшен бордюром с изображением вьющегося стебля с полупальметами на точечном фоне. На чаше кубка — три медальона, в растительном декоре которых выделяется стилизованный лотос. Поверхность бордюров и медальонов украшена позолотой. Кубки на высокой ножке характерны для пиршественной посуды монгольского времени. Их изображения можно видеть в иллюстрациях к рукописям периода сложения классического стиля персидской миниатюры.

Н. Н. Рудыка

45. Парные кубки на высокой ножке

Золотая Орда или династия Юань XIV в.

Серебро, частичная позолота, выколотка

Диаметр 14,5 см, высота 19,6 см

Государственный Эрмитаж, Санкт-Петербург

Инв. № БМ-1132, БМ-1133

Найдены в составе клада у села Чердатское Мариинского округа Енисейской губернии, 1902 г.

Литература: *Смирнов Я. И.* Восточное серебро. Атлас древней серебряной и золотой посуды восточного происхождения, найденной преимущественно в пределах Российской империи. СПб., 1909. Табл. С, № 213; *Сокровища Золотой Орды = Алтын Урда хэзинэлэре = The treasures of the Golden Horde / Концепция выставки, составление и науч. редакция аннотаций М. Г. Крамаровского. Авторы каталога Ю. И. Елихина, М. Г. Крамаровский, Г. Ф. Полякова, СПб., 2000. Кат. 7.*

Кубок на ножке в виде усеченного конуса, суженной в средней части. Снаружи украшен орнаментом в виде стилизованных лепестков лотоса, по краю чаши и ножки — бордюры, заполненные растительными узорами. Орнамент позолочен. Близкие параллели декору в виде стилизованных лепестков лотоса см.: *История и культура Внутренней Монголии. 1987. Табл. 109, 118 (на кит. яз).*

Ю. И. Елихина

46. Ковш

Золотая Орда. Конец XIII — первая пол. XIV в.

Материал, техника: серебро; литье,ковка,штамповка,чеканка,гравировка,золочение

Высота 60 мм, диаметр чаши 130 мм

Музей исторических драгоценностей Украины, Киев

Инв. № АЗС-863

Случайная находка, Киев. Время находки неизвестно.

Литература: *Ханенко Б. И., Ханенко В. Н.* Древности Приднепровья. Киев, 1901. Вып. 4. Табл. XVII, № 390; *Gold der Steppe. Schleswig, 1991. P. 345, n. 210; Scythian Gold. Museum of Historic Treasures of Ukraine. Japan,*

1992. P. 167, № 197; Gold aus Kiew. Wien, 1993. P. 263. kat. № 88; Golden Warriors Ukrainian Steppes. Edinburgh, 1993. P. 59, № 105; L'or des steppes. Toulouse, 1993. P. 115. № 109; Barbaarien kulta-aarre. Barbarernas guld. Helsinki, 1997. P. 105, № 243; Arte in Ucraina. Milano, 1998. P. 105, № 60; Золото України. Tokyo, 1998. P. 43, № 121; Золота скарбниця України. Київ, 1999. С. 48, 154, kat. № 81; Сокровища Золотой Орды = Алтын Урда хэзинэлэре = The treasures of the Golden Horde / Концепция выставки, составление и науч. редакция аннотаций М. Г. Крамаровского. Авторы каталога Ю. И. Елихина, М. Г. Крамаровский, Г. Ф. Полякова, СПб., 2000. С. 158. Рис. 13; Музей історичних коштовностей України. Каталог. Київ, 2004. С. 140, 401, kat. № 103; Ori dei cavalieri delle steppe. Trento, 2007. P. 319, 357, cat. № 371; Gold Treasures of Ukraine. Tokyo, 2011. № 179; Національний музей історії України. Музей історичних коштовностей України. Київ, 2011. С. 35.

Аналогии: *Смирнов Я. И.* Восточное серебро. Атлас древней серебряной и золотой посуды восточного происхождения, найденной преимущественно в пределах Российской империи. СПб., 1909. Табл. CV, № 232; *Крамаровский М. Г.* Золотой ковш монгольского времени из Предкавказья // Сообщения Гос. Эрмитажа. Л., 1973. Вып. XXXVI. С. 65–70; Timur and the Princely Vision 1989, p. 48, 330, cat. 10 (Kramarovsky); Сокровища Золотой Орды = Алтын Урда хэзинэлэре = The treasures of the Golden Horde / Концепция выставки, составление и науч. редакция аннотаций М. Г. Крамаровского. Авторы каталога Ю. И. Елихина, М. Г. Крамаровский, Г. Ф. Полякова, СПб., 2000. С. 158. Рис. 11, kat. №12, 13, 14, 21.

Описание предмета: Ковш плоскодонный с утолщением у бортика. Стоит из чаши и ручки. Борт чаши снаружи украшен лентой гравированного растительного орнамента. Внутри, на дне — медальон с гравированным изображением цветка лотоса на стебле с листьями. Ручка в виде протома дракона декорирована рельефным чеканным орнаментом с доработкой гравировкой. Чаша и ручка в месте соединения по контуру украшены сканной проволокой. Орнаментированная поверхность украшена позолотой.

Ковши, или поясные чаши, — характерный атрибут монгольской всаднической культуры. Среди изделий раннеджучидского серебра выделяются две группы этих сосудов. Первая представлена главным образом золотыми и серебрянными поясными ковшами (всего их семь) с ручками в виде протома дракона. Мотивы декора у всех чаш различны. Типология определяется по декору при сопоставлении орнаментики отдельных сосудов.

Н. Н. Рудыка

47. Фрагмент архитектурного украшения в виде головы дракона

Монголы, XIV в.

Глина, глазурь

Размер: 24×24 см

Государственный Эрмитаж, Санкт-Петербург

Инв. № МР-3065

Раскопки экспедиции С. В. Киселева в Кондуге в 1957 г.

Дворец в Кондуге имеет много сходных особенностей с дворцом великого хана Угедея в Каракоруме, но гораздо больше по размеру, богаче по оформлению и убранству. Дворец в Кондуге принадлежал брату Чингис-хана, Джочи-Хасару. Именно благодаря мнимому предательству Хасара Чингис-хану удалось в 1203 г. поймать в ловушку хана кэрэитов Ван-хана и одержать решающую победу в деле объединения монгольских племён под единым началом. Когда Чингис-хан разделил свою империю на улусы, то Хасару был выделены земли к западу от хребта Большой Хинган, между реками Аргунь и Хайлар. После смерти Хасара его улусом владели потомки.

Дворец имел красные колонны, покрытые лаком, разноцветную черепичную кровлю, декорированный кирпич, скульптурный каменный фундамент в виде голов драконов. Кровли Кондуйского дворца представляли собой одно из лучших произведений черепичного искусства XIV в. Голова дракона служила украшением и оберегом конька крыши дворца в Кондуге. Сохранились рог, глаз, ухо, часть пасти с клыками и щеки. Глазурь имеет разный цвет: зеленый, черный, белый и желтый.

Литература: Древнемонгольские города / Авт. колл.: С. В. Киселев, Л. А. Евтюхова, Л. Р. Кызласов, Н. Я. Мерперт, В. П. Левашева. М., 1965. С. 365; *Елихина Ю. И.* Монголы и их города (Каракорум, Кондуй) // Кочевники Евразии на пути к империи. Из собрания Государственного Эрмитажа. Каталог выставки. СПб., 2012. С. 252, 253.

Ю. И. Елихина

48. Матрица для изготовления рукоятки металлической чаши

Золотая Орда. Вторая пол. XIII — XIV в.

Материал: бронза

Размер: 5,2×3,3×0,7 см

Национальный музей Республики Татарстан, г. Казань

Инв. № 5363-22

Место находки: Булгарское городище

Литература: *Руденко К. А.* Бронзовая матрица золотоордынского времени из фондов Национального музея РТ // Материалы Лихачевских чтений. 5–7 апреля 2006 года. Казань, 2006. С. 240–243. Рис. 1.

Односторонняя литая матрица выполнена в виде стилизованной прото-мы дракона. Рельефом выделена голова существа на длинной гладкой шее с намеченной пастью и раскосыми глазами, а также развевающейся «гривой». Матрица предназначалась для штамповки или для изготовления восковой модели для отливки.

К. А. Руденко

49. Празднование середины лунного года

Миниатюра. Тебриз (?), Иран, начало XIV в.

Saray-Alben (MS. Diez A. Fol. 70, S. 22).

Staatsbibliothek zu Berlin – Preussischer Kulturbesitz, Orientabteilung

Литература: *Hoffmann B.* Das Ilkhanat — Geschichte und Kultur Irans von der mongolischen Eroberung bis zum Ende der Ilkhanzeit (1120–1335) // *Dschingis Khan und seine Erben. Das Weltreich der Mongolen.* Boon, 2005. S. 258.

Ильхан сидит на троне вместе со старшей женой. Она находится по левую руку от хана. Слева располагаются и другие придворные дамы. Справа от хана — на мужской половине стоят два гвардейца с колчанами. Это личная охрана хана. В центре стоят семь фигур при саблях. Скорее всего, это тоже охрана хана. Три лучника сидят на креслах, что указывает на их высокий статус; все остальные военачальники сидят на полу. Внизу располагаются музыканты, в руках у них струнные инструменты. Ни на одном участнике торжества, кроме кешиктенов, нет воинских поясов. Загадочно выглядит и пустое раскладное сиденье со сложенным зонтом. В центре два коленопреклоненных человека держат в руках чаши. Это ни в коем случае не слуги и не рабы, а кто-то из ближайших родственников, имеющих право поднести ильхану чашу с напитком. В правом углу изображены сокольники, в руках у них охотничьи птицы. У старших нойонов в руках жезлы. В первый день празднования середины лунного года все участники облачались в халаты белого цвета, на следующий день — в халаты красного цвета. В ритуале коронации белый цвет маркирует ситуацию неопределенности, снятие статусов, что и объясняет отсутствие изображений драконов на белых костюмах.

А. Г. Юрченко

50. Сосуд

Великое Монгольское государство или династия Юань XIII–XIV вв.

Серебро, выколотка

Диаметр 13,5 см

Государственный Эрмитаж, Санкт-Петербург

Инв. № БМ-1135

Найдена в составе клада у села Чердатское Мариинского округа Енисейской губернии, 1902 г. Чаша расширяющаяся сверху и скругленная снизу с валиком у венчика. Чаша у венчика украшена бордюром с растительным побегом, нанесенным точечным чеканом.

Ю. И. Елихина

51. Кубок

Династия Юань. Конец XIII–XIV в.

Серебро, выколотка, чеканка, полировка, позолота

Наибольший диаметр 12,4 см, высота 12,3 см

Государственный Эрмитаж, Санкт-Петербург

Инв. № БМ-1130а

Найден в районе Гурьевского завода на Алтае, 1857 г.

Литература: *Смирнов Я. И.* Восточное серебро. Атлас древней серебряной и золотой посуды восточного происхождения, найденной преимущественно в пределах Российской империи. СПб., 1909. Табл. ХСVIII. № 202; *Крамаровский М. Г.* Рах Mongolia и восточное серебро XIII–XIV вв. // Эрмитажные чтения памяти Б. Б. Пиотровского. СПб., 2000. С. 30; Сокровища Золотой Орды / Концепция выставки, составление и науч. редакция аннотаций М. Г. Крамаровского. Авторы каталога Ю. И. Елихина, М. Г. Крамаровский, Г. Ф. Полякова, СПб., 2000. Кат. 9.

Кубок в виде крупной, плавно сужающейся книзу чаши на невысокой ножке. Чаша и ножка украшены характерным листовым узором в бордюрах и рельефными «жгутами», имитирующими, возможно, буддийское ожерелье из бисера. По наблюдению М. Медли, такого рода декоративные элементы пришли из буддийской традиции^а.

М. Г. Крамаровский

52. Кубок из Азака

Золотая Орда или Иран. XIV в.

Высота 13,0 см, диаметр 18,0 см

Азовский историко-археологический и палеонтологический музей-заповедник

Инв. № КП 27097/250 А1-600/250

Литература: *Белинский И. В., Масловский А. Н.* Некоторые редкие импорты поливной керамики Азака // Историко-культурные связи Причерноморья и Средиземноморья X–XVIII вв. по материалам поливной керамики: тез. докл. науч. конф., г. Ялта, 25–29 мая 1998 г. Симферополь, 1998. С. 39. Рис. 1, 3; Золотая Орда. История и культура. Каталог выставки. СПб., 2005. Кат. 604; *Волков И. В.* Массовая керамика золотоордынских городов: информативные возможности и проблема сохранения наследия // Средневековая археология евразийских степей. Материалы Учредительного съезда Международного конгресса. Казань, 14–16 февраля 2007 г. Казань, 2007. Т. II. С. 10–16; *Коваль В. Ю.* О керамике «минаи» // Средневековая археология Поволжья: материалы и исследования по археологии Поволжья: сб. статей. Йошкар-Ола, 2009. Вып. 4. С. 133–150; *Крамаровский М. Г.* Феникс из Ургенча. К проблеме полихромии в Золотой Орде // Золотоордынская цивилизация. Сб. статей. Казань, 2010. Вып. 3. С. 11–21; *Коваль В. Ю.* Полихромия в золотоордынской керамике и иранские фаянсы «минаи» // Диалог городской и степной культур на евразийском пространстве. Материалы V Международ. конф., посвящ. памяти Г. А. Федорова-Давыдова, г. Астрахань, 2–6 октября 2011 г. Казань;

^а *Medley M.* Metalwork and Chinese Ceramics. Monograph on relationship between both from T'ang through Yuan. London, 1972. P. 16, pl. 17 a, b.

Астрахань, 2011. С. 194–200; *Крамаровский М. Г.* Человек средневековой улицы. Золотая Орда. Византия. Италия. СПб., 2012. С. 79–92.

Спор между специалистами возник по вопросу: где был сделан кубок из Азака с фениксами и пионами — в Золотой Орде или Иране? Публикуя ранее неизвестное блюдо из Хорезма с «фениксом» и пионами, я вовсе не намерен принять участие в споре. Для исследования истории символов Золотая Орда и монгольский Иран являются единым имперским культурным пространством. Улусные границы не были препятствием на пути распространения политической моды. Чудесная птица фэн-хуан 鳳凰 (которую без особых на то оснований называют фениксом^а) — эмблема имперского авиария. Приемный шатер ильхана Газана покрыт шелком, украшенным фигурами фэн-хуана, чья иконография полностью совпадает с фигурами на кубке из Азака. В этот же ряд стоит поставить и фэн-хуана с пионами в декоре юаньской вазы (у чудесной птицы фэн-хуан есть характерный признак: змеиная шея)^б. Речь идет о тиражировании знака, который выполнял функцию объединительного символа для правящей монгольской элиты, легко преодолевающего условные границы улусов. Знак в имперскую культуру был привнесен китайскими советниками монгольских ханов. У китайцев появление фэн-хуана считалось знаком наступления великого мира в Поднебесной. Одновременно фэн-хуан был символом государыни-императрицы. Фэн-хуан входит в состав четырех священных существ, под которыми подразумеваются, согласно конфуцианскому канону «Ли цзи», мифические и благовещие для государства и власти животные: цилинь, фэн, черепаха (*гуй*) и дракон (*лун*), а также четыре зооморфных символа стран света и соответствующих им квадрантов небосвода, «небесных дворцов»^с. Фэн-хуан в монгольском имперском обиходе не просто декоративный элемент, а один из символов новой мифологии (см. также кат. 8; 9).

А. Г. Юрченко

53. Чаша с изображением птицы

Хорезм. XIII–XIV вв.

Глина. Высота 8,6 см

^а *Чистякова А. Н.* Сравнение греческого символа «феникс» и китайского «фэнхуан» // Евразия: Этнокультурное взаимодействие и исторические судьбы: тез. докл. науч. конф. г. Москва 16–19 ноября 2004. М., 2004.

^б *Louis F.* The Yuan Synthesis. Chinese influence on the mongol culture (1271–1368) // *Genghis Khan and the Mongol Empire* / Edited by W. Fitzhugh, M. Rossabi, W. Honeychurch. 2009. P. 222. Ill. 30.1

^с Духовная культура Китая: энциклопедия. Т. 2. Мифология, религия. М., 2011. С. 651–653; *Лубо-Лесниченко Е. И.* Фениксы, танцующие на дереве *утун* // Эрмитажные чтения 1995–1997 памяти В. Г. Лукониной. СПб., 2000. С. 36–38; *Терентьев-Катанский А. П.* Иллюстрации к китайскому bestiарию. Мифологические животные древнего Китая. СПб., 2004. С. 45–51.

Государственный Эрмитаж, Санкт-Петербург. Инв. № Хр. 241

Шемаха-кала, раскопки Хорезмской археолого-этнографической экспедиции С. П. Толстова, 1948 г.

Форма чаши в виде глубокой полусферы на дисковидном поддоне, как и желтый фон росписи, характерны для хорезмийской посуды этого времени. Воспроизведения: *Вактурская Н. Н.* Хронологическая классификация средневековой керамики Хорезма (IX–XVII вв.) // *Керамика Хорезма. ТХАЭЭ. Вып. IV. М., 1959. С. 318. Рис. 29, 5.*

А. И. Торгоев

54. Гронная сцена

Иллюстрация к сборнику Рашид-ад-дина «Джами' ат-таварих»

Тебриз, ок. 1330 г.

Опубликовано: Topkapi. Sarayi-Museum. Manuskripte / Hrsg. und erweitert von J. M. Rogers. Tokyo (farbteil), Lausanne (text). 1986. S. 74. Ill. 43.

55. Гронная сцена

Иллюстрация к сборнику Рашид-ад-дина «Джами' ат-таварих»

Тебриз, ок. 1330 г.

Опубликовано: Topkapi. Sarayi-Museum. Manuskripte / Hrsg. und erweitert von J. M. Rogers. Tokyo (farbteil), Lausanne (text). 1986. S. 74. Ill. 44.

56. Поясная гарнитура

Золотая Орда. XIV в.

Материал: золото

Размеры: большие бляхи (сабельные и разделительная обоймицы) — 4,8×5,2×0,5 см; средние бляхи (скользящие приемники ремня) — 2,0×2,3 см; малые бляхи (поясные накладки) — 1,8×1,7 см; наконечник ремня — 6,5×2,4 см; пряжка — 2,9×1,3 см; колпачок — высота цилиндра 4 см, диаметр 1,5 см

Энгельский краеведческий музей, г. Энгельс Саратовской области.

Инв. номер: ЭКМ 821, 822, 823, 825, 826, 827, 832.

Место находки: с. Мариенталь, АССР Немцев Поволжья. Ныне — с. Советское Советского района Саратовской области

Литература: *Гарустович Г. Н., Ракушин А. И., Яминов А. Ф.* Средневековые кочевники Поволжья (конца IX — начала XV века). Уфа, 1998. С. 188–189, 324; *Крамаровский М. Г.* Золото Чингисидов: культурное наследие Золотой Орды. СПб., 2001. С. 45–46.

Золотой пояс найден случайно в 1929 г. крестьянами при взятии глины в карьере. Доисследовано П. Рау. Пояс находился в грунтовом погребении, спрятанном в отрогах глубокого оврага, в 7 км от кочевья «Лисья балка», относимого исследователями к летней ставке ханов Золотой Орды. По словам находчиков, скелет лежал на спине вытянуто, головой к западу. Вместе с поясом было найдено большое количество предметов: серебряный котел,

железные стрелы, фрагменты узды, стремян, обкладки седла, девять золотых прямоугольных неорнаментированных пластин, фрагменты красной парчовой ткани.

Описание предмета: на сегодняшний день пояс состоит из трех больших блях, двух средних и двенадцати малых блях, пряжки, оборотной стороны наконечника ремня и колпачка. Его общий вес составляет 154,9 г. Пряжка и бляхи выполнены в единой манере, бляхи различаются между собой только системой крепления к ремню в зависимости от их функционального назначения. Детали поясного набора изготовлены из тонкой пластины в технике высокой выкладки с последующей подправкой резцом. Орнаментальная композиция состоит из расходящихся из центра одного-трех (в зависимости от размера) округло-зернистых плода или цветка и длинных узких с волнистыми краями листьев. Вся композиция обрамлена небольшим рельефным валиком-бордюром, повторяющим форму розетки, поверх которого резцом нанесены насечки. От наконечника ремня сохранилась оборотная сторона, изготовленная из тонкой пластины, орнаментированная чешуей дракона, выполненной в технике чекана (?). Колпачок изготовлен из тонкой свернутой в цилиндр пластины с небольшой петлей сверху, в которую вставлено кольцо. Края пластины спаяны и подправлены резцом. Внутри цилиндра тонкая горизонтальная перемычка. На внешней стороне — сверху и внизу — два орнаментальных пояса из растительного орнамента, выполненного точечным пуансоном.

Публикуется впервые.

О. В. Сергеева

К семантике мариянтальского золотого пояса

Благодаря исследованию М. Г. Крамаровского стало очевидным существование двух линий в отборе форм и сюжетов, характерных для раннемонгольских воинских и парадных охотничьих поясов XIII в. Для первой смысловую доминанту определяют геральдические изображения драконов; вторую группу составляют пояса с ослабленной геральдикой; здесь преобладающее место отдается мотивам цветущей природы, символизирующим полноту жизни, наполненной удовольствиями. Основная тема в декоре охотничьих поясов — лани на фоне цветущей природы^а. Добавим в этот ряд и новую находку пояса в археологическом комплексе Проспихинская Шивера-IV на Ангаре; пояс сделан из медно-свинцово-оловянного сплава;



^а Крамаровский М. Г. Новые материалы по истории культуры ранних Джучидов: воинские пояса конца XII — первой половины XIII вв. (источниковедческие аспекты) // Источниковедение истории Улуса Джучи (Золотой Орды). От Калки до Астрахани. 1223–1556. Казань, 2002. С. 59.

орнамент включает растительные и зооморфные мотивы (стилизованные фигуры косули и хищника из породы кошачьих)^а. Видимо, есть некоторые основания для выявления корреляции между типологией поясов и типологией охот. Времени суровых зимних охот-маневров соответствуют воинские пояса, а приобщение монгольской кочевой элиты к летней охоте с гепардами вызвало к жизни парадные охотничьи пояса. С большой долей уверенности мы можем отнести охоту ильханов с гепардами к аристократическим развлечениям. Ильханы восприняли почтенную традицию. На Востоке охота с кошачьими хищниками, натасканными специально для этой цели, известна с древних времен (кат. 35; 36; 37; 38).

В связи с мариентальским золотым поясом, на котором изображено только растение без зверей, можно говорить и о третьей сфере: праздничных развлечениях монгольской знати в садово-парковых дворцовых комплексах. Одно из таких событий — курултай в Уджане, проведенный ильханом Газаном летом 1302 г. — описывает Рашид-ад-дин. В великолепном парке с водоемами были возведены дворцы и золотой шатер с золотым тронem. Парковые растения и их волшебные ботанические эквиваленты на бирюзовых изразцах дворцов должны были найти отражение и в символике поясов. Пространство праздника предполагало костюмированное действо, переносящее участников в мир чудесных преобразований: «В день пиршества [Газан-хан] возложил на голову украшенный драгоценными камнями венец, подобного которому никто не видел, опоясался подобающим поясом и надел на себя золототканые одежды, очень дорогие. Хатунам, всем царевичам, эмирам и приближенным он приказал разубрать [себя] разными украшениями. Все садились верхом на бесподобных лошадей и ездили для потехи» (*Рашид-ад-дин*. Т. III. С. 189–191). На сей момент идентификация растения на золотом поясе установлена. По наблюдению коллег (Р. В. Исакова, при участии Н. Н. Афонькова, А. Г. Шереметьева и М. С. Архангельского, которым я глубоко благодарен за представленные материалы), композицию мариентальского пояса составляют плоды южнокитайского дерева *личжи* (*Litchi chinensis* Sonnerat). По сведениям южносунского чиновника Чжоу Цюй-фэя (1178 г.) на юге Китая произрастают два вида личжи, второй называют *лунли* («драконьи личжи») (*Чжоу Цюй-фэй*. VIII. 10). Личжи — ботанический элемент имперской мифологии.

А. Г. Юрченко

57. Фрагмент ткани с изображением лани

Золотая Орда, конец XIII — начало XIV в.

Материал, техника: шелк; шитье

Диаметр сохранившейся части 8,6 см

Саратовский областной музей краеведения, Саратов

^а *Мандрыка П. В., Сенотрусова П. О., Тишкин А. А.* Поясной набор развитого средневековья с территории нижнего Приангарья // *Торевтика в древних и средневековых культурах Евразии*. Барнаул, 2010. С. 32–36.

Инв. номер: СМК 73029

Место находки: г. Саратов, Увекское городище, мавзолей № 1, погребение № 1. Раскопки П. Н. Шишкина, 1913 г.

Литература: Кубанкин Д. А. Погребальные памятники Увекского городища // Археология Восточно-Европейской степи. Саратов, 2006. Вып. 4. С. 196, 212. Рис. 3.1.

Находка, вероятно, происходит из богатого захоронения рубежа XIII–XIV вв. (мавзолей 1, погребение 1). В публикациях и в архивных документах ее описание отсутствует, однако в Саратовском областном музее краеведения длительное время вместе с тканью, обнаруженной на лице умершей, хранился подобный экземпляр. Это фрагмент шелковой ткани с золотой нитью. На нем представлено изображением лани среди побегов. Реставраторы считали ее фрагментом чехла для зеркала. Однако нахождение этой вещи вместе с тканью, покоившейся на лице умершей, не исключает и другие версии.

Вещь принадлежала представительнице элиты Улуса Джучи. Женщина была похоронена в крупном мавзолее, головой на северо-восток, в деревянном гробу, в кирпичном склепе, преимущественно из кирпичей с синей глазурью. Над могилой — кирпичная двухступенчатая вымостка-мастаба. Погребенная была облачена в нижний шелковый халат с золотой нитью и орнаментом из облаков в китайском стиле. Рядом лежал верхний халат. На голове был *боктаг*. Башлык был скроен из красной шелковой ткани. На ней орнамент с золотом — побеги лотоса, цветок пиона (?) и шестиконечная звезда, внутри которой располагалась, предположительно, шестилепестковая розетка. Берестяной «сапожок» боктаг, обернутый в шелк, украшали «листочки из проволоки, обмотанной зеленым шелком и зёрна мелкого... жемчуга»^а. Среди других украшений боктаг — подвеска (капторга?) с растительным узором и вставкой из стекла или горного хрусталя, золотая бусина-подвеска со сканью и зернью, золотая нашивка в виде цветка лотоса из золоченого серебра, выполненная в технике накладной скани со следами цветной эмали в заполнении. У черепа — пара золотых серег в виде знака вопроса с жемчужинами на конце. Во рту — два обола, вырезанные из золотой пластины. На обоих запястьях найдено по одному серебряному пластинчатому браслету. В изголовье справа лежали следующие вещи: крупное металлическое зеркало, покрытое амальгамой серебра, деревянный гребень с резным концентрическим орнаментом, шелковый кошель, внутри которого обнаружено арбузное семечко, а к кошелю на шнурке был привязан костяной игольник с мотком ниток зеленого цвета и железной иглой. С левой стороны у головы покойницы обнаружены две деревянные чаши, деревянная ложка и серебряная с позолотой чаша. На

^а Кротков А. А. Раскопки на Увек в 1913 году // Труды Саратовской ученой архивной комиссии. Саратов, 1915. Вып. 32. С. 120.

дне чаши изображен идущий влево лев с загнутым стилизованным в цветок хвостом. Боковые стенки сосуда представляли 12 выпуклых медальонов с срезанным основанием. Шесть медальонов гладких, позолоченных, на трех медальонах с рисунками был представлен кречет с загнутой назад головой, на трех — стилизованные цветы или «древо жизни».

Погребальный инвентарь свидетельствует о чрезвычайно высоком статусе умершей. Вероятно, для этой персоны был сооружен мавзолей, в котором затем было совершено еще шесть элитарных захоронений, но, судя по инвентарю, уже менее значимых. Боктаг, украшенный жемчугом и золотыми изделиями в технике скани и зерни, возможно, с эмальями, дорогие шелковые изделия и серебряная чаша выдают знатную особу. Наличие шелкового изделия с изображением лани также характерно для статусных предметов монгольской элиты рубежа XIII–XIV вв. Изображение оленей и ланей среди растительных побегов мы встречаем как в металле (обкладки седла и золотая поясная гарнитура из Гашун-Уста^а), так и в текстиле (орнамент на шелке из Вербового Лога^б).

Д. А. Кубанкин

58. Стеклянная шпилька для волос

Золотая Орда, Юань, вторая пол. XIII в.

Материал, техника: стекло, варка, штамповка

Длина сохранившейся части 11,5 см, диаметр шляпки 1,2 см, диаметр ножки 0,5–0,6 см

Саратовский областной музей краеведения, Саратов

Инв. номер: СМК 75784/18

Место находки: г. Саратов, Увекское городище, раскоп III, раскопки Д. А. Кубанкина, 2010 г.

Литература: *Кубанкин Д. А.* Некоторые находки из раскопок на Увекском городище в 2010–2011 гг. (предварительное сообщение) // Археологическое наследие Саратовского края. Саратов, 2012. Вып. 10. С. 143, 151. Рис. 10.8.

Описание предмета: Из непрозрачного стекла серо-лазурного цвета, окрашенного окисью меди. Ножка узкая, вытянутая, сужается книзу, круглой формы в сечении. Нижняя часть ножки утрачена. Рельефная шляпка выполнена в виде разрезанного плода граната с зернами. Подобные изображения в Китае являлись символом-пожеланием мужского потомства в семье. Шпилька имеет китайское происхождение. Аналогичная вещь опубликована в книге: Хан Хан (Ло Юань Юань). Древнее китайское стекло. Тайбей, 1999. С. 82 (на кит. яз.). Такие же стеклянные шпильки времени

^а *Крамаровский М. Г.* Золото Чингисидов: культурное наследие Золотой Орды. СПб., 2001. С. 24, 46–47.

^б *Доде З. В.* Кубачинские рельефы. Новый взгляд на древние камни (Материалы по изучению историко-культурного наследия Северного Кавказа. Вып. X). М., 2010. С. 77. Рис. 40.

династий Сун (1127–1279) и Юань (1271–1368) экспонировались в музее Метрополитен на выставке «The World of Khubilai Khan: Chinese Art in the Yuan Dynasty». Фрагмент нижней части идентичной стеклянной шпильки хранится в Эрмитаже (ГЭ. Инв. № МР-3238).

Шпильки использовали при создании сложной прически, характерной для китайской традиции. Отметим, что увекская находка является первой на территории Улуса Джучи.

Д. А. Кубанкин

59. Пайцза хана Абдуллы

Золотая Орда. 1362–1369 гг.

Серебро, гравировка, позолота

Размеры: 28,0×9,0 см, вес 359,3 г

Государственный Эрмитаж, Санкт-Петербург

Инв. № 30-295

Найдена в селе Грушевка Екатеринославского уезда (случайная находка), 1845 г.

Литература: *Смирнов Я. И.* Восточное серебро. Атлас древней серебряной и золотой посуды восточного происхождения, найденной преимущественно в пределах Российской империи. СПб., 1909. Табл. ХСIV. Рис. 33, 34; *Доржи Банзаров.* Разъяснение одной монгольской надписи на серебряной дощечке, найденной в Екатеринославской губернии в имении барона А. фон Штиглиц // Банзаров Д. Собрание сочинений. 2-е допол. Улан-Удэ, 1997. С. 71–79; *Münküjev N. Ts.* A New Mongolian p'ai-tzu from Simferopol // Acta Orientalia Hungaricae. Budapest, 1977. Vol. 31 (2). P. 185–215; Сокровища Золотой Орды / Концепция выставки, составление и науч. редакция аннотаций М. Г. Крамаровского. Авторы каталога Ю. И. Елихина, М. Г. Крамаровский, Г. Ф. Полякова, СПб., 2000. Кат. 77; *Крамаровский М. Г.* Золото Чингисидов: культурное наследие Золотой Орды. СПб., 2001. С. 252–253; *Раднаев В. Э.* Надпись на грушевкинской пайцзе как лингвистический источник // Монголоведение в новом тысячелетии (к 170-летию организации первой кафедры монгольского языка в России). Материалы международ. науч. конф., 20–26 сентября 2003 г. Элиста, 2003.

Пайцза в виде продолговатой пластины с округлыми краями. На одном конце — отверстие для подвешивания к поясу владельца, укрепленное валиками, предотвращающими перетирание крепежного ремешка. Пайцзы такой формы были введены в монгольский обиход чжурчжэнями^а. Монгольская надпись на пайцзе хана Абдуллы выполнена уйгурским письмом:

^а Ср.: *Шавкунов Э. В., Певнев А. М., Ивлиев А. Л.* Серебряная верительная пластина чжурчжэней с Шайгинского городища // Археологические материалы по древней истории Дальнего Востока СССР. Владивосток, 1978. Рис. на с. 128; *Ивлиев А. Л.* Шайгинская пайцза в свете данных японской летописи // История и археология Дальнего Востока. Владивосток, 2000. С. 181–184.

А

1. möngke tngri-in küčündür
2. yeke suu jali-in igegendür

В

1. Abdull-a-in jrly ken ülü
2. büširekü kümün aldaqu үкүкү

«Вечного Неба силою, великим соизволением и могуществом [его], Абдуллы повелению который человек не повинуется, [тот] проступится, умрет» (пер. Д. Банзарова с уточнениями Г. Н. Румянцева). На пайцзе Абдуллы представлено двойное изображение неполной луны, но, в отличие от пайцз ханов Токты и Узбека, отсутствует изображение солнца. Благодаря Бенедикту Поляку мы знаем, что у монголов солнце — мать императора, а луна — символ императора. В таком случае изображение луны на пайцзе символизировало сияющую харизму Чингис-хана. Полумесяц был общеимперским знаком на пайцзах. Так, по сведениям Марко Поло, на золотой пайцзе главнокомандующего монгольской армией изображены: внизу — лев, вверху — солнце и луна (*Марко Поло*, с. 103). На материалах Улуса Джучи можно говорить о поле символов, включавшем небесные эмблемы на пайцзах, халатах и дворце хана Узбека, увенчанного золотым полумесяцем. Пайцза Абдуллы является подорожной, она выдавалась лицам, выполняющим поручения ханского дома. Аналогичным образом дело обстояло и в Иране: «что же касается гонцов, едущих на ямских курьерских лошадях, то для них [государь] определил продолговатую пайцзу, и на ее конце сделали изображение луны» (*Рашид-ад-дин*. Т. III. С. 278).

А. Г. Юрченко

60. Пайцза хана Узбека

Золотая Орда. 1312–1341 гг.

Серебро

Размеры: 28,2×8,8 см, вес 469,5 г

Государственный исторический музей, Москва

Инв. № ИМ 14149 Оп. 1954 В/ № 1; Кн. I СБ-1295

Литература: *Спицын А. А.* Татарские байсы // Известия Имп. археологической комиссии. СПб., 1909. Вып. XXIX. С. 135–136; *Григорьев А. П., Григорьев В. П.* Коллекция золотоордынских документов XIV века из Венеции: Источниковедческое исследование. СПб., 2002. С. 64.

На пайцзе Узбека выгравированы солнце и луна: солнце — на лицевой пластине в виде восьмилучевой розетки в круге; луна с копьевидным знаком — на реверсе в виде небольшого кружка. Монгольская надпись выполнена уйгурским письмом:

А

1. möngke tngri-in küčündür
2. yeke suu jali-in igegendür

В

1. Ös-beg-in jarliy ken ülü
2. büširekü kümün aldaqu ükükü^a

«Вечного Неба силою, великим соизволением и могуществом [его], Узбека повелению который человек не повинуется, [тот] проступится, умрет».

А. Г. Юрченко

61. Пайцза хана Кельдибека

Золотая Орда. 1361 г.

Серебро, литье,ковка

Размеры: 29,8×9,7 см, вес 497,9 г

Государственный исторический музей, Москва

Инв. № 99264/2013 № 328

Найдена в составе клада близ г. Симферополя

Литература: *Мальм В. А.* Пайцза из симферопольского клада // Средневековая Русь. М., 1976. С. 71–74; *Münküjev N. Ts.* A New Mongolian p'ai-tzu from Simferopol // Acta Orientalia Hungaricae. Budapest, 1977. Vol. 31 (2). P. 185–215; Сокровища Золотой Орды / Концепция выставки, составление и науч. редакция аннотаций М. Г. Крамаровского. Авторы каталога Ю. И. Елихина, М. Г. Крамаровский, Г. Ф. Полякова, СПб., 2000. Кат. 305; *Крамаровский М. Г.* Золото Чингисидов: культурное наследие Золотой Орды. СПб., 2001. С. 305; *Мальшев А. Б., Шереметьев А. Г.* Монгольские и золотоордынские пайцзы как предмет исследования в отечественной исторической науке // Археология Восточно-Европейской степи: Межвуз. Сб. науч. тр. Саратов, 2010. Вып. 8. С. 323–337.

Пайцза представляет собой удлиненно-овальную пластину с круглым отверстием в верхней части. Края пластины валикообразны. На обеих сторонах имеется гравированный орнамент и позолоченная надпись. На одной стороне двойными линиями прорисованы стилизованные облака и солнце в виде круга с шестилепестковой розеткой внутри. На другой стороне между облаками изображена луна. Монгольская надпись на пайцзе хана Кельдибека выполнена уйгурским письмом:

1. möngke tngri-in kücündür
2. yeke suu jali-in igegendür
3. Keldibeg-ün jrly ken ülü
2. büšürekü kümün aldaqu ükükü

«Силою Вечного Неба, покровительством великого могущества и сияния. Указ Кельдибека. Каждый, кто не покорится, будет убит и умрет» (пер. Н. Ц. Мункуева).

А. Г. Юрченко

^a Mongolian Monuments in Uighur-Mongolian Script (XIII–XIV Centuries). Introduction, transcription and bibliography / Edited by D. Tumurtogoo with the collaboration of G. Cecegdari. Taipei, Taiwan, 2006. P. 280.

62. Никколо и Маффео Поло получают золотую пайцзу из рук придворного великого хана Хубилая

Миниатюра. Книга чудес, нач. XV в. (MS. Fr. 2810. Fol. 3v)

Национальная библиотека Франции

Подорожная пайцза вручалась лицам, выполнявшим особые поручения ханского дома. На территории Монгольской империи Поло вели себя как ханские послы, что и было впоследствии отмечено Марко: «Великий хан, сказав братьям и своему князю, все что нужно было передать на словах апостолу, вручил им золотую дщицу; было на ней написано, чтобы во всех странах, куда придут три посла, давалось им все необходимое, и лошади, и провожатые от места к месту» (*Марко Поло*, с. 48).

Марко Поло упоминает и наградные пайцзы (золотые и серебряные). Вот как выглядела раздача пайцз Хубилаем офицерскому корпусу: «Сотников, кто отличился, он сделал тысячниками, одарил их серебряной посудой, роздал им господские дщицы. У сотника дщица серебряная, а у тысячника золотая или серебряная вызолоченная, а у того, кто над десятью тысячами поставлен, она золотая с львиною головою, а вес у них вот какой: у сотников и тысячников они весят сто двадцать saies, а та, что с львиною головою, весит двести двадцать; на всех них написан приказ: „По воле великого бога и по великой его милости к нашему государю, да будет благословенно имя хана, и да помрут и исчезнут все ослушники“. На дщице, скажу вам, еще написаны права того, кому она дана, что он может делать в своих владениях. Добавлю еще к этому: у того, кто поставлен над ста тысячами, или начальствует главным, большим войском, дщица золотая и весит четыреста saies, написано на ней то же, что сказал; внизу нарисован лев, а наверху изображены солнце и луна; даны им права на великую власть и на важные дела; а когда тот, у кого эта важная дщица, едет, то над головою у него всегда теремец, и значит это, что важный он господин, а сидит он всегда на серебряном стуле. А некоторым великий хан дает дщицу с кречетом, дает ее только большим князьям, чтоб была у них та же власть, как и у него; они приказы отдают, а когда гонцов посылают, то, коль пожелают, лошадей забирают у царей; говорю — у царей, потому что у всех других людей могут также забирать лошадей» (*Марко Поло*, с. 103).

В монгольском Иране в правление Газан-хана (1295–1304) высшим лицам выдавали круглые пайцзы с изображением тигровой головы; для средних воевод и меликов установили пайцзу поменьше и с особым узором; «что же касается гонцов, едущих на ямских курьерских лошадях, то для них [государь] определил продолговатую пайцзу, и на ее конце сделали изображение луны» (*Рашид-ад-дин*. Т. III. С. 278).

А. Г. Юрченко

63. Форма для отливки украшений

Золотая Орда. XIV в.

Сланец, мраморовидный известняк

14,0×9,0×1,2 см

Государственный Эрмитаж, Санкт-Петербург

Инв. № Сар-32

Найдена на Царевском городище, раскопки А. В. Терещенко, 1840 г.

Литейная форма из мраморовидного известняка с вырезанными на одной стороне вглубь орнаментальными деталями для отпечатков: два кружка с точечной каймой, в одном орнамент геометрический (звездобразный), в другом — с небольшими углублениями; в средней части два пальметтовидных мотива; внизу композиция с растительным орнаментом и дугообразной полосой со стилизацией куфической надписи.

М. Г. Крамаровский

64. Фрагмент литейной формы

Золотая Орда. XIV в.

Высота 2,7 см, длина 4 см, ширина 1,8 см

Место хранения: Формирующийся фонд Маджарского археологического музея (частное собрание)

Место находки: Ставропольский край, «Городище Маджары», случайная находка.

Интерес представляет форма отпечатка в виде полумесяца. Такая литейная форма — редкий предмет в музейных коллекциях. Символы луны и солнца были статусными знаками костюма кочевой элиты. Известно, что в районе Маджар находилась летняя кочевая ставка хана Узбека (1312–1341). Вероятно, ремесленники Маджар выполняли заказы двора.

Публикуется впервые.

Ю. Д. Обухов

65. Фрагмент литейной формы

Золотая Орда. XIV в.

Длина 9 см; высота 6,2 см, толщина 2 см

Место хранения: Формирующийся фонд Маджарского археологического музея (частное собрание)

Место находки: Ставропольский край, «Городище Маджары», случайная находка.

Форма для изготовления плоского диска, предположительно, символа «солнца», по диаметру (1,9 см) чуть меньше золотого полумесяца (см. кат. 76).

Публикуется впервые.

Ю. Д. Обухов

66. Пайцза наградная

Великое монгольское государство, XIII в.

Серебро, вес 354,4 г, 960 проба

Размер: 29,5×8,8 см, диаметр отверстия 1,7 см

Государственный Эрмитаж, Санкт-Петербург

Инв. № БМ-1121

Найдена вместе с другими серебряными вещами близ деревни Ньюи в низовье реки Селенги (Западное Забайкалье), 1853 г.

Литература: *Савельев П. С.* Монгольское пайзе, найденное в Забайкальской области // Труды Восточного отделения Московского археологического общества. М., 1856. Вып. 2. С. 160–165; *Смирнов Я. И.* Восточное серебро. Атлас древней серебряной и золотой посуды восточного происхождения, найденной преимущественно в пределах Российской империи. СПб., 1909. Табл. ХСIII. Рис. 29, 30; *Спицын А. А.* Татарские байсы // Известия Императорской Археологической комиссии. СПб., 1909. Вып. 29. С. 134, 135. Рис. 3; Сокровища Золотой Орды / Концепция выставки, составление и науч. редакция аннотаций М. Г. Крамаровского. Авторы каталога Ю. И. Елихина, М. Г. Крамаровский, Г. Ф. Полякова, СПб., 2000. С. 208–210; *Münküjev N. Ts.* A New Mongolian p'ai-tzu from Simferopol // Acta Orientalia Hungaricae. Budapest, 1977. Vol. 31 (2). P. 201, 202, n. 70, 71, 72; *Kramarowsky M. G.* Die Schätze der Goldenen Horde (aus der Eremitage in St. Petersburg), Leoben, 2002. P. 62.

Пайцзы разделялись на два вида: первые были знаками отличия и выдавались за заслуги, а вторые — подорожные, вручались лицам, выполнявшим особые поручения ханского дома. Они выдавались представителями ханской власти и имели действие на всех территориях, принадлежавших Чингизидам. Их изготавливали из золота, серебра, бронзы и дерева. Пайцзы обычно привешивались к поясу. Серебряные пайцзы принадлежали тысячникам, а писанные золотыми буквами давали право на вассальное владение. Подобные пайцзы находятся в Китае (в музее г. Хух-Хото). Вероятно, традиция пайцз пришла к монголам от киданей и чжурчжэней.

Описание предмета: Пайцза серебряная прямоугольная с закругленными углами. В верхней части сквозное круглое отверстие, окруженное полыми валиками. На валике китайская надпись насечкой в пять знаков: «Почетный знак № 34».

На самой пайцзе содержится вертикальная надпись монгольским квадратным письмом, на одной стороне имеется три вертикальных строчки, на другой стороне — две. Квадратное письмо было создано в 1269 г. тибетским Пагба-ламой (1235–1280) для официальных документов монгольской Юаньской династии (1279–1378). За основу в квадратном письме взят тибетский алфавит, но буквы соединены между собой и пишутся сверху вниз, т. е. вертикально как в уйгурской и монгольской письменности. Надпись, впервые прочитанная П. С. Савельевым, гласит: «Силою Вечного неба, имя хана да будет свято. Кто не слушает, тот должен быть убитым, умрет».

Транслитерация надписи:

лицевая сторона

möngke

tngri-yin kücün-dür

qan-u nere qutuvtai

оборот:

boltuyai ken ulu

büsirekü aldaqu ükükü

В надписи на этой пайцзе нет имени хана; она ничем не украшена.

Ю. И. Елихина

67. Пайцза наградная

Великое монгольское государство, XIII в.

Серебро, частичная позолота, вес 379,5 г., 650 проба

Размер: 30,5×9,0 см, диаметр отверстия 1,7 см

Государственный Эрмитаж, Санкт-Петербург

Инв. № БМ-1134

Найдена в Минусинском округе Енисейской губернии, 1845 г.

Литература: *Смирнов Я. И.* Восточное серебро. Атлас древней серебряной и золотой посуды восточного происхождения, найденной преимущественно в пределах Российской империи. СПб., 1909. Табл. XCIV. Рис. 31, 32; *Спицын А. А.* Татарские байсы // Известия Императорской Археологической комиссии. СПб., 1909. Вып. 29. С. 132, 133. Рис. 1, 2; *Банзаров Д.* Собрание сочинений. М., 1955. С. 143–147; Сокровища Золотой Орды / Концепция выставки, составление и науч. редакция аннотаций М. Г. Крамаровского. Авторы каталога Ю. И. Елихина, М. Г. Крамаровский, Г. Ф. Полякова, СПб., 2000. С. 208–210; *Münküjev N. Ts.* A New Mongolian p'ai-tzu from Simferopol // Acta Orientalia Hungaricae. Budapest, 1977. Vol. 31 (2). P. 199–201, n. 67, 68, 69; *Kramarowsky M. G.* Die Schätze der Goldenen Horde (aus der Eremitage in St. Petersburg), Leoben, 2002. P. 62.

Пайцза прямоугольная с закругленными углами. В верхней части сквозное круглое отверстие, окруженное полыми валиками. На валике китайская надпись насечкой в пять знаков: «Почетный знак № 42».

На самой пайцзе — вертикальная надпись монгольским квадратным письмом, на одной стороне — три вертикальных строчки, на другой стороне — две. Впервые китайская и монгольская надписи были прочтены отцом Аввакумом, который дал следующий перевод: «Силою Вечного неба, имя Мункэ-хана да будет свято. Кто не уважит, тот погибнет, умрет». Доржи Банзаров доказал отсутствие имени хана в надписи. Надпись аналогичная предыдущей пайцзе.

Ю. И. Елихина

68. Пайцза

Династия Юань (1279–1378)

Чугун, инкрустация серебром

Размер: 15,5×12,0 см

Государственный Эрмитаж, Санкт-Петербург

Инв. № МР-3061

Найдена в Богомиловской волости Мариинского округа Томской губернии

Литература: *Спицын А. А.* Татарские байсы // Известия Императорской Археологической комиссии. СПб., 1909. Вып. 29. С. 138; *Греков Б. Д., Якубовский А. Ю.* Золотая Орда и ее падение. М.; Л., 1950. Рис. 23; Сокровища Золотой Орды / Концепция выставки, составление и науч. редакция аннотаций М. Г. Крамаровского. Авторы каталога Ю. И. Елихина, М. Г. Крамаровский, Г. Ф. Полякова, СПб., 2000. С. 208–210. Кат. 10; *Kramarowsky M. G.* Die Schätze der Goldenen Horde (aus der Eremitage in St. Petersburg), Leoben, 2002. P. 62.

Пайцца с пятью строчками монгольской надписи квадратным письмом. Надпись инкрустирована серебром. Пайцца имеет форму круглой массивной медали с выпуклым ободком. На выступе изображена львиная маска, широко распространенная в тибетском искусстве, индийская по происхождению (санскр. *kīrtimukha*). Лев является символом власти и силы. На вершине выступа подвижная петля.

Надпись аналогична предыдущим пайцзам, она была прочитана А. М. Позднеевым. «Вечного Неба силою, ханского повеления кто не послушает если, пусть будет убит»^а. Пайцзы подобной формы известны в ряде музеев мира — в Китае (Музей провинции Ганьсу), и США (Музей Метрополитен в Нью-Йорке).

Видимо, такие же пайцзы использовались и на территории монгольского Ирана. По свидетельству Марко Поло, ильхан Гейхату (1291–1295) выдал послам пайцзу с изображением льва. «Ахату, знайте, дал трем послам великого хана, Николаю, Матвею и Марко, четыре золотые дщицы с приказами. На двух было по кречету, на одной лев, а одна была простая. Написано было там их письмом, чтобы всюду трех послов почитали и служили им как самому владетелю, давали бы лошадей, продовольствие и провозатых» (*Марко Поло*, с. 54).

Ю. И. Елихина

69. Хосров убивает льва у шатра Ширин

Миниатюра, предназначавшаяся для цикла поэм «Хамсе» (пятерица) Низами

Иран, Тебриз. Ок. 1525 г.

Бумага, акварель, тушь, золото, серебро

25,4×21, 2 см (лист)

Музей Ага-хана, Торонто. № 00093

Литература: Архитектура в исламском искусстве. Сокровища коллекции Ага-хана. Каталог выставки в Государственном Эрмитаже. СПб., 2011. С. 182–183.

Каркасный шатер покрыт тканью с тонким узором в виде ветвей дерева ваквак.

^а *Позднеев А. М.* Объяснение древней монгольской надписи на чугунной дощечке, доставленной в Императорскую Академию наук г. Винокуровым // Записки Академии наук. СПб., 1881. Т. XXXIX. Кн. II.

70. Зеркало с мотивом ваквак

Золотая Орда, XIV в.

Материал: бронза

Диаметр 20 см

Энгельский краеведческий музей, г. Энгельс Саратовской области

Инв. номер: ЭКМ 13128

Предположительно из раскопок П. Рау, место находки неизвестно.

Интерпретация сюжета дана в Части 3, главе 3. «Волшебные острова и удивительные растения» настоящего издания.

О. В. Сергеева

71. Миниатюра. «Каркадан (носорог), бык и дерево вак-вак»

Рукопись «Чудеса творения» (Aja'ib al-makhlūqat) Закарийя ал-Казвини.

Шираз, 1545 г.

31,9×18,9 см

Библиотека: Dublin, Chester Beatty Library, p. 212. Fol. 109b

72. Матрица с деревом ваквак

Золотая Орда, Крым. XIII–XIV вв.

Материал: бронза

Размеры: 3,9×3,3 см

Государственный Эрмитаж, Санкт-Петербург

Инв. № 30-773

Найдена в р-не городища средневекового Солхата

Публикуется впервые.

Бронзовая пластина листовидной формы с рельефным изображением стилизованного дерева с головами животных.

Литература: Золотая Орда. История и культура. Автор концепции выставки — М. Г. Крамаровский. СПб., 2005. С. 237. № 693.

М. Г. Крамаровский

73. Фрагмент керамики

Золотая Орда. XIV в.

Фрагмент жёлтоглиняной штампованной керамики с бирюзовой поливой

Высота 4,8 см; ширина 4,3 см

Место хранения: формирующийся фонд Маджарского археологического музея (частное собрание)

Место находки: Ставропольский край, городище «Маджар».

Литература: Панина Э. Л., Волков И. В. Штампованная керамика золотоордынских городов // Средняя Азия: Археология. История. Культура: материалы междунар. конф., посвящ. 50-летию научной деятельности Г. В. Шишкиной. Государственный музей Востока, г. Москва, 14–16 декабря 2000 г. М., 2001. С. 89–91.

Приобретен 30 мая 2000 г. в составе коллекции подъемного материала, собранного жителем г. Будённовска на протяжении 1993–2000 гг. на городище Маджар.

Ю. Д. Обухов

74. Коронация ильхана

Миниатюра. Тебриз (?), Иран. Ок. 1310 г.

Национальная библиотека Франции (BN, suppl pers. 1113, fol 126 v)

Литература: *Phillips E. D.* The Mongols. London, 1969. P. 193. Pl. 4; *Glück H., Kramrisch S., Wellesz E., Strzygowski J.* Asiatische Miniaturmalerei im Anschluss an Wesen und warden der Mogulmalerei. Klagenfurt, 1933. Taf. 93. Abb. 246; *У. Эрдэнэбат.* Монгол эхнэрийн богтаг малгай. Улаанбаатар, 2006. С. 55–56.

Сюжет этой миниатюры обычно описывают как тронную сцену Чингис-хана или Угедей-хана. Оснований для этого нет. Трон правителя украшен трехпальными драконами. Если бы на троне восседал великий хан, то мы бы увидели пятипалого дракона (см. кат. 16). Скорее всего, на миниатюре изображена сцена коронации ильхана, причем ее самый торжественный момент, призванный закрепить незыблемость обновленной иерархии. Главные участники церемонии облачены в халаты с эмблемой дракона на груди и спине. Слева от трона стоят ближайшие родственники ильхана и, возможно, наследник. Два старших нойона, на которых золотые пояса с драгоценными камнями, подносят чашу ильхану. Рядом со столиком с пиршественной посудой находятся военачальники, один из которых держит в руках чашу. Этот монгольский ритуал закреплял порядок соподчинения.

А. Г. Юрченко

75. Изразец

Иран, Кашан (?)

Конец XIII или начало XIV в.

Фаянс, кобальтовая, бирюзовая подглазурная и люстровая роспись

Диаметр 21,2 см

Музей Ага-хана, Торонто. № 00860

Литература: Архитектура в исламском искусстве. Сокровища коллекции Ага-хана. Каталог выставки в Государственном Эрмитаже. СПб., 2011. С. 138–139.

76. Золотые украшения в форме солнечного диска и полумесяца

Золотая Орда. XIV в.

Материал: золото

Размеры полумесяца: диаметр 3,0 см; вес 0,98 г; проба 750

Ставропольский государственный историко-культурный и природно-ландшафтный музей-заповедник им. Г. Н. Прозрителева и Г. К. Праве

Номер основного фонда: 26844; инв. № 90 АМ; сз. № 97

Место находки: Ставропольский край, окрестности города Новопавловск; Новопавловский могильник, погребение № 10

Литература: *Охонько Н. А.* Могильник монгольского времени у г. Новопавловска Ставропольского края // Батыр. Традиционная военная культура народов Евразии. № 1. 2010. С. 93.

Публикуются впервые.

С. Л. Кравцова

77. Фалс ильхана Хулагу

[Ирбиль], 661 г.х.

Медь. Диаметр 28,0 мм; вес 5,94 г.

Государственный Эрмитаж, Санкт-Петербург

Инв. № ОН-В-М-28222

Монета приобретена у гр. А. Г. Образцова по акту от 2 ноября 1926 г.

Л.с. В центре поля, обрамленного тройным линейным ободком, — полумесяц, над которым изображение зайца, прыгающего влево. Между внутренним и средним кругами ободка мусульманский символ веры, выполненный кufическим шрифтом:

لا اله الا الله محمد رسول [الله]

Нет бога, кроме Аллаха. Мухаммад — посланник [Аллаха].

Между средним и внешним кругами ободка круговая кufическая легенда — цитата из Корана (Коран, III, 26):

[قل اللهم ملك الملك تو] نى الملك من تشا وتنز [ع الملك من تشا]

[Скажи: «О Боже, царь царства! Ты дар]уешь власть, кому пожелаешь, и отним[ешь власть, от кого пожелаешь»].

О.с. В центре поля, обрамленного двойным линейным ободком, — легенда кufическим шрифтом:

قان

Каан

الاعظم

высочайший

هولاكو

Хулагу

خان

нах

Между внутренним и внешним кругами ободка — кufическая легенда:

[ضرب هذا الفلص باريلى سنة احد و ستين و ستمائة]

[Чеканен этот фалс в Ирбиле], год 661.

Литература: *Lane-Poole S.* Catalogue of Oriental Coins in the British Museum. Edited by Reginald Stuart Poole. Vol. VI. London, 1881. P. 15, № 32; *Сейфеддини М. А.* Монетное дело и денежное обращение в Азербайджане XII–XV вв. Книга I. XII–начало XIV в. Баку, 1978. С. 181, 256, № 131–132; *Diler Ö.* Ilkhans: Coinage of the Persian Mongols. İstanbul, 2006. P. 243,

№ Н-34; Stephen Album Rare Coins. Auction 11. September 16–17, 2011. Lot 618; *Album S. Checklist of Islamic Coins. Third Edition. Santa Rosa, November 2011. P. 230, № 2125.2.*

К. В. Кравцов

78. Чехол для зеркала с изображением «лунного зайца»

Золотая Орда, конец XIII — начало XIV в.

Материал, техника: шелк; ткачество, шитье

Диаметр 9,5 см

Саратовский областной музей краеведения, Саратов

Инв. номер: СМК 73031

Место находки: г. Саратов, Увекское городище, погребение № 2 на холме возле саманного здания. Раскопки Ф. В. Баллода, 1919 г.

Литература: *Баллод Ф. В. Приволжские «Помпеи». М.; Пг., 1923. С. 77, табл. 19; Кубанкин Д. А. Погребальные памятники Увекского городища // Археология Восточно-Европейской степи. Саратов, 2006. Вып. 4. С. 202–203, 213. Рис. 4.1.*

Чехол круглой формы, по краю — рельефный бортик. В центре — профильное изображение зайца, стоящего на задних лапах. Вокруг него — растительный побег. Передними лапами заяц держит пест, которым толчет в ступе гриб. Это сюжет китайской мифологии. «Лунный заяц, наряду с Лунной жабой и Лунной корицей, является универсальным лунарным символом и символом бессмертия»^а. Устоявшаяся иконография сюжета — стоящий на задних лапках заяц готовит в ступе снадобье. Изображение лунного зайца часто встречается в китайских изделиях декоративно-прикладного искусства — на зеркалах и тканях. Известен мужской халат эпохи династии Юань; на левом плече халата вышиты облака и заяц на луне^б. Этот мифологический сюжет дворцовых ритуалов был привнесен в культуру Золотой Орды^с.

Рассматриваемый экземпляр был обнаружен в погребении знатной женщины начала XIV в.^д Захоронение было сделано в кирпичном склепе в деревянном гробу. Умершая была ориентирована головой на север. Ее сопровождал богатый погребальный инвентарь. Головной убор *боктаг* был украшен золотой сканной нашивной бляхой в форме лотоса и золотой бу-

^а *Кравцова М. История искусства Китая. Краснодар, М., СПб, 2004 С. 417.*

^б Шелковый путь. 5000 лет искусства шелка. Каталог выставки. СПб., 2007. С. 112.

^с *Доде З. В. Эмблемы с изображениями Луны, Солнца и драконов в костюме монгольской кочевой элиты XIII–XIV веков // Степи Европы в эпоху средневековья. Т. 11. Золотоордынское время. Сборник науч. тр. Донецк, 2012. С. 255.*

^д *Баллод Ф. В. Приволжские «Помпеи». М.; Пг., 1923. С. 76–77; Кубанкин Д. А. Погребальные памятники Увекского городища // Археология Восточно-Европейской*

синой с зернью и сканью. Среди прочих украшений — золотая в виде знака вопроса серьга с жемчужиной, сердоликовая шестигранная плоская бусина и три голубые, продолговатые и шестигранные бусины. Золотая нашивка с двумя сквозными отверстиями имела орнамент, схожий с серебряными монетами хана Токты 1310 г. и содержала надпись, включающее тюркское словом «кутлуг» — счастливый. Из прочих украшений — стеклянные бусы диаметром 1,1–1,7 см из черного непрозрачного стекла — 21 шт., медный перстень с щитком низкокачественной отливки. В погребении обнаружена деревянная посуда и стеклянный перстень.

Погребенная принадлежала к элите Улуса Джучи рубежа XIII–XIV вв. На это указывают знаковые вещи: *боктаг*, украшенный золотой гарнитурой, и шелковый с золотой нитью чехол для зеркала с изображением «лунного зайца».

Д. А. Кубанкин

79. Лунный заяц на тангка из Хара-Хото

На тангка (ГЭ. инв. № X-2332, сер. XIII в.) из Хара-Хото в свите Будды Врачевания Бхайшаджьягуру присутствует бодхисаттва Луны — Чандрагарбха. Его атрибутом служит лотос, на котором расположен лунный диск, в центре этого диска находится заяц, готовящий эликсир бессмертия^a. В даосской легенде рассказывается о нефритовом зайце, он был спутником духа долголетия и изготавливал пилюли с эликсиром жизни. Считалось, что заяц живет на Луне, которая воздействует на него своим светом. В качестве символа долголетия изображался на керамике^b. Лунный заяц (кит. *юэту*) является универсальным лунарным символом и символом бессмертия. В эпоху Хань он появляется на зеркалах, стоящим на задних лапах и толкущих в ступке снадобье бессмертия^c. В монгольское время эта эмблема, размещенная на рукавах халата, становится атрибутом костюма кочевой аристократии. На политический характер этого символа указывает следующее обстоятельство. На фалсах ильхана Хулагу декларируется имперская программа новых правителей Ирана: «[Скажи: „О Боже, царь царства! Ты дар]уешь власть, кому пожелаешь, и отним[ешь власть, от кого пожелаешь]». На оборотной стороне монеты на диске над полумесяцем изображен заяц. Скорее всего, это символ из политической мифологии Монгольской империи, имеющий корни в китайской и буддийской традициях.

Ю. И. Елихина, А. Г. Юрченко

^a Самосюк К. Ф. Буддийская живопись из Хара-Хото XII–XIV вв. Между Китаем и Тибетом. Коллекция П. К. Козлова. СПб., 2006. С. 230–232.

^b Уильямс Ч. Китайская культура: мифы, герои, символы. М., 2011. С. 160.

^c Кравцова М. Е. Мировая художественная культура. История искусства Китая. Краснодар; М., СПб., 2004. 417.

80. Бляха-пронизь с рельефным изображением зайца

Золотая Орда. XIV в.

Материал: бронза

Диаметр 4,5 см; высота 0,6 см

Ставропольский государственный историко-культурный и природно-ландшафтный музей-заповедник им. Г. Н. Прозрителева и Г. К. Праве

Номер основного фонда: 2835

В инвентарной книге Губернского музея Северного Кавказа 1918 г. есть запись: «Медаль с изображением зайца, найденная в развалинах древнего города Мажары на р. Куме Прасковейского уезда близ Св. Креста. От Г. Н. Прозрителева».

Описание предмета: бляха-пронизь полая для конской упряжи, изготовлена из бронзового листа. На лицевой стороне бляхи рельефное изображение зайца. Для крепления бляхи-пронизи с оборотной стороны припаяны вертикальные полоски металла.

Публикуется впервые.

С. Л. Кравцова

81. Портрет Чаби

Династия Юань. XIV в.

National Palace Museum Taipei, Taiwan

Inv. Nr *zhonghua* 000325-1 bis 8

Литература: *Wang Yao-T'ing*. Die Darstellung der mongolischen Herrscher in der chinesischen Malerei der Yuan-Dynastie // *Dschingis Khan und seine Erben. Das Weltreich der Mongolen*. Munchen, 2005. S. 298–308; *Додэ З. В.* К вопросу о *боктаг* // *Российская археология*. М., 2008. № 4. С. 55.

Чаби, старшая жена великого хана Хубилая. На голове императрицы сложный головной убор *боктаг*. Он увенчан султанчиком в виде шарика и пером. У основания навершия жемчужные украшения «Десять жемчужин», «Цветы на деревьях с опавшими листьями» и т. д. На височных шелковых лентах жемчужные ромбические украшения и золотые подвески с жемчугом и драгоценными камнями.

А. Г. Юрченко

82. Нашивное украшение для боктаг в виде пятиконечной звезды

Золотая Орда, вторая половина XIII — конец XIV в.

Материал, техника: золото; резка, зернь, скань

Высота 3,2 см

Саратовский областной музей краеведения, Саратов

Инв. номер: СМК 48460/1–2.

Место находки: Волгоградская обл., 3-я Юго-Восточная курганная группа у с. Молчановка, курган № 3. Раскопки И. В. Синицына, 1955 г.

Литература: *Синицын И. В.* Древние памятники в Низовьях Еруслана (по раскопкам 1954–1955 гг.) // *Древности Нижнего Поволжья (Итог работ Сталинградской археологической экспедиции)*. Т. II. (МИА. № 78). М., 1960. С. 118, 129–130. Рис. 48.1.

Описание предмета: Украшение выполнено в виде пятиконечной звезды, каждый луч которой — стилизованный цветочный бутон. В центре каждого бутона и по центру звезды расположено округлое углубление для крепления жемчужины. У одного экземпляра кабошоны заполнены белой массой (мертвый жемчуг?). Контуры бутонов и места крепления жемчужины украшены зернью. Остальное пространство заполнено сканью.

Предметы происходят из женского погребения. Нашивные украшения, вероятно, крепились к лентам-подвязкам женского головного убора *боктаг*, по одной на каждую ленту. Вместе с ними на завязках были пришиты две бронзовые подвески в виде лягушки и две раковины-каури (ужовки). Украшение лент *боктаг* известны по многочисленным миниатюрам. В частности, на портретах императриц династии Юань, например, на портрете старшей жены Хубилая — Чаби (кат. 81)^а, и на мандале Ямантака, где изображены жены двух юаньских императоров, 1330–1332 гг.

Аналогичные предметы в количестве не менее девяти штук найдены при раскопках кургана у с. Киевское Ставропольской губернии^б, но нашивки из Молчановки, в отличие от ставропольских, не имеют петель для крепления.

На всем пространстве Монгольской империи существовали общие предписания к костюму элиты. Одним из таких требований было ношение *боктаг* замужними женщинами, чьи мужчины находились на государственной службе. При этом *боктаг* женщин Юаньской империи имел специфические отличия от *боктаг* Ильханата и Улуса Джучи^в. Вместе с тем декорирование головных уборов жемчугом и золотыми украшениями со сканью и зернью было характерно на всем пространстве от Китая до Ирана и Улуса Джучи. Об этом свидетельствуют как изобразительные, так и археологические источники.

Публикуется впервые.

Д. А. Кубанкин

83. Бляха-обойма поясного набора

Золотая Орда. Вторая пол. XIV в.

Материал: золото

Диаметр 5,2 см, высота (в высшей точке) около 12,5 мм, вес 43,17 г

^а *Крамаровский М. Г.* Человек средневековой улицы. Золотая Орда. Византия. Италия. СПб., 2012. Илл. 40.

^б Сокровища Золотой Орды / Концепция выставки, составление и науч. редакция аннотаций М. Г. Крамаровского. Авторы каталога Ю. И. Елихина, М. Г. Крамаровский, Г. Ф. Полякова, СПб., 2000. С. 119, 252–254. Кат. № 156–164.

^в *Доде З. В.* К вопросу о *боктаг* // *Российская археология*. М., 2008. № 4. С. 52–63.

Найдена на Селитренном городище (Астраханская обл.)

Частная коллекция

Предмет смонтирован из трёх основных деталей: двух фигурных пластин (лицевой и тыльной) и тонкого прута, впаянного по контуру между пластинами и разделяющего их. Таким образом, изделие представляет собой полую ёмкость. Каждая из пластин имеет форму шестилепестковой розетки. В торцах двух расположенных друг напротив друга лепестков сделаны плоские отверстия, через которые, по-видимому, пропускался ремень. Лицевая пластина, в свою очередь, спаяна из двух элементов. На гладкой орнаментированной пластине, в центре, укреплена деталь в виде полый полусферы. Тыльная пластина вырезана из металлического листа и не имеет орнамента. В центре её, напротив полусферы, проделано отверстие в виде восьмилепестковой розетки. Орнаментальная композиция представляет собой две шестилепестковые, вписанные одна в другую, розетки. Центром их является выступающая полусфера, украшенная растительными побегам, переплетёнными в центре в виде креста в квадрате. По нижней части полусферы и вокруг неё припаян двойной витой филигранный ободок. Снаружи к ободку примыкают шесть арочных дуг-лепестков, окантованных такой же филигранью. Центральные части этих внутренних арок соединены снаружи уже простыми дугами. Каждый из образовавшихся двенадцати лепестков, внешних и внутренних, заполнен завивающимися в спираль трёхлиственными растительными побегам. Орнамент нанесён путём глубокой гравировки.

По построению художественной композиции и технике изготовления наиболее близкой аналогией является бляха так называемого «Пояса Витовта», найденная в составе клада из г. Раков, около Минска. Датируется комплекс второй половиной XV в.

Публикуется впервые.

Е. Ю. Гончаров

84. Накладка

Золотая Орда. XIII–XIV вв.

Материал, техника: золото; штамповка, пайка, гравировка

Размеры: 3,5×2,7–2,9 см, диаметр кольца 1,5 см. Вес 6,85 г. Проба 750

Саратовский областной музей краеведения, Саратов

Инв. номер: СМК 30377

Место находки: Саратовская обл., Лысогорский р-н, д. Пески, курганная группа, из разрушенного кургана. Находка 1976 г.

Накладка выполнена из пластины, геральдической формы. В центре, в невысоком рельефе, — восьмилепестковая розетка с растительными элементами, покрытыми линейной штриховкой. Свободное пространство зачеканено точечным узором. По краям пластины рельефный бордюр с линейной штриховкой. По углам пластины отверстия, куда вставлены

гвоздики со сферическими шляпками. В средней части узкой стороны припаяна петля с кольцом.

Публикуется впервые.

К. Ю. Моржерин

85. Накладка

Золотая Орда. XIV в.

Материал, техника: золото; штамповка, гравировка

Размеры: 1,7×1,8×0,5 см. Вес 1,98 г. Проба 750

Саратовский областной музей краеведения, Саратов

Инв. номер: СМК 30392.

Место находки: Саратовская обл., Лысогорский р-н, д. Пески, курганная группа, из разрушенного кургана. Находка 1976 г.

Накладка выполнена из пластины, в высоком рельефе, каплевидной формы в горизонтальной проекции. В центральной части изображение стоящего в профиль кошачьего хищника. По голове и туловищу короткими насечками, сгруппированными вертикально, показана шерсть, глаз показан округлым углублением, на лапах насечками переданы когти, хвост приподнят. Центральное изображение, по краю накладки, окружает узкий бордюр растительного мотива. С оборотной стороны крепление — в середине, у краёв, два шпенька и крепящаяся на них вертикально узкая пластина.

Публикуется впервые.

К. Ю. Моржерин

86. Ильхан и хатун на троне

Миниатюра. Тебриз (?), Иран, начало XIV в.

Saray-Alben (MS. Diez A. Fol. 71, S. 48)

Staatsbibliothek zu Berlin – Preussischer Kulturbesitz, Orientabteilung

Литература: *Hoffmann B.* Das Ilkhanat — Geschichte und Kultur Irans von der mongolischen Eroberung bis zum Ende der Ilkhanzeit (1120–1335) // *Dschingis Khan und seine Erben. Das Weltreich der Mongolen.* Boon, 2005. S. 262.

На троне видим двойную «подушку власти». У всех мужчин одинаковые прически — косы, свернутые за ушами. Все фигуры без поясов. По правую руку от ильхана стоят два гвардейца из личной охраны, они вооружены булавой и опоясаны. На их шапках красуется одно перо, тогда как у хана — три пера. Слева от трона, на женской стороне, изображена фигура в мужском костюме и женской сумочкой через плечо, на ее шапке три пера.

А. Г. Юрченко

87. Заколка для волос

Золотая Орда. XIII–XIV вв.

Материал, техника: золото; литье,ковка

Длина 9,2 см; ширина 8 мм, диаметр 2 мм

Место хранения: ОГБУК «Астраханский музей-заповедник»

Инв. номер: АМЗ КП 41945 А 14611 СК II 402

Место находки: Астраханская обл., Красноярское городище, грунтовый могильник «Маячный I». Руководитель раскопок С. А. Котеньков, 1991 г.

Описание предмета: Заколка в виде согнутой золотой проволоки, концы заострены.

Литература: Золотая Орда. История и культура. Каталог выставки. СПб., 2005. С. 201. Кат. 117.

Публикуется впервые.

Э. Р. Сейфетдинова

88. Заготовка браслета

Золотая Орда. XIV в.

Материал, техника: золото; литье, ковка, гравировка

Длина 18 см; ширина 1 см

Место хранения: ОГБУК «Астраханский музей-заповедник»

Инв. номер: АМЗ КП 31062 А19352 СК II 251

Место находки: Астраханская обл., Харабалинский район, Селитренное городище. Раскопки под руководством Г. А. Фёдорова-Давыдова. 1980 г.

Описание предмета: Браслет распрямленный с гравированным орнаментом. В центре символическое изображение «узла счастья», с окончаниями в виде львиных голов.

Литература: *Булатов Н. М.* Золотой браслет с Селитренного городища // Советская археология. М., 1983. № 3. С. 219–223; *Крамаровский М. Г.* Золото Чингисидов: культурное наследие Золотой Орды. СПб., 2001. С. 193; Золотая Орда. История и культура. Каталог выставки. СПб., 2005. С. 201. Кат. 107.

Э. Р. Сейфетдинова

89. Тумар (филактерий)

Великое Монгольское государство или Золотая Орда. XIII в.

Материал, техника: золото; штамповка с последующей гравировкой

Длина 6 см, диаметр 1,6 см

Место хранения: ОГБУК «Астраханский музей-заповедник»

Инв. № АМЗ КП 45770 А 19351

Найден на городище Красный Яр, раскопки В. В. Плахова, 1996 г.

Описание предмета: Филактерий цилиндрической формы с изображением двух ланей у цветущего дерева.

Литература: Золотая Орда. История и культура. Каталог выставки. СПб., 2005. С. 205. Кат. 187.

В. В. Плахов

90. Браслеты пластинчатые с отверстиями по концам

Золотая Орда. XIII–XIV вв.

Материал, техника: золото; ковка, гравировка

Диаметр 6,8 см, ширина 0,9 см (каждый)

Место хранения: ОГБУК «Астраханский музей-заповедник»

Инв. № КП 14749 А 7298 СК II 77; № КП 14750 А 7299 СК II 78

Найдены в Волгоградской обл., хут. Дорофеева, Аксеновский могильник, раскопки А.Н. Мелентьева, 1969 г.

Литература: Золотая Орда. История и культура. Каталог выставки. СПб., 2005. С. 201. Кат. 118, 119.

В. В. Плахов

91. Серьга в виде знака вопроса

Золотая Орда. XIII–XIV вв.

Материал, техника: золото; литье,ковка

Длина 4,5 см, ширина 1,5 см

Место хранения: ОГБУК «Астраханский музей-заповедник»

Инв. № КП 41951 СК III 257 А 14615

Найдена на Красноярском городище Астраханской обл., раскопки Н. М. Малова, 1991 г.

Литература: Золотая Орда. История и культура. Каталог выставки. СПб., 2005. С. 201. Кат. 110.

В. В. Плахов

92. Серьга в виде знака вопроса

Золотая Орда. XIII–XIV вв.

Материал, техника: золото; литье,ковка

Длина 3,9 см, ширина 1,5 см

Место хранения: ОГБУК «Астраханский музей-заповедник»

Инв. № КП 41956 СК III 258 А 14618

Найдена на Красноярском городище Астраханской обл., раскопки Н. М. Малова, 1991 г.

Литература: Золотая Орда. История и культура. Каталог выставки. СПб., 2005. С. 201. Кат. 112.

В. В. Плахов

93. Серьги литые

Золотая Орда. XIII в.

Материал, техника: золото; литье,ковка

Длина 3,3 см, ширина 1,3 см (каждая)

Место хранения: ОГБУК «Астраханский музей-заповедник»

Инв. № КП 41944/2 СК II 401 А 14610

Найдены на Красноярском городище Астраханской обл., раскопки С. А. Котенькова, 1991 г.

Описание предмета: Серьги литые центральноазиатского типа.

Литература: Золотая Орда. История и культура. Каталог выставки. СПб., 2005. С. 201. Кат. 108.

В. В. Плахов

94. Люнет окна с изображением конного монгола

Кубачинский рельеф. XIII–XIV вв.

Размеры: 69×100×14 см

Дагестанский государственный объединенный историко-архитектурный музей им. А. А. Тахо-Годи, Махачкала

№ КП 6602, инв. № 50

Литература: *Доде З. В.* Кубачинские рельефы. Новый взгляд на древние камни (Материалы по изучению историко-культурного наследия Северного Кавказа. Вып. X). М., 2010. С. 36–37, 43. Рис. 9.

Архивольт дуги фронтона заполнен декоративной вязью, имитирующей арабскую графику. На всаднике монгольский халат, запахнутый слева направо. Халат украшен характерным для монгольского костюма орнаментом, располагающимся на груди и верхней части рукавов. Этот четырехчастный узор известен как «облачный воротник». На персидских миниатюрах монгольского времени «облачные воротники» украшают костюмы знати в торжественных сценах.

Иными словами, на кубачинском рельефе изображен военачальник или персонаж из ближайшего ханского окружения.

Фото А. Б. Белинского

А. Г. Юрченко

95. Набор поясной

Золотая Орда. Конец XIII–XIV вв.

Материал, техника: серебро, кожа, шелк, литье,ковка, басма, чеканка

Саратовский областной музей краеведения, Саратов

Инв. номер: КП № СМК 42232, 42233, 42234, 42237, 42238, 42239, 42240.

Место находки: Саратовская обл., Увекское городище. Мавзолей, погребение 4. Раскопки П. Н. Шишкина, 1913 г.

Литература: *Кротков А. А.* Раскопки на Увеке в 1913 году // Труды Саратовской ученой архивной комиссии. Саратов, 1915. Вып. 32. С. 124. Рис. 12, 13; *Моржерин К. Ю., Недашковский Л. Ф.* Детали поясных наборов из Уека // Труды Саратовского областного музея краеведения. Саратов, 1996. Вып. 4. С. 126. Рис. 1; Золотая Орда. История и культура. Каталог выставки. СПб., 2005. № 69.

Пряжки: прямоугольнорамчатая (1,6×1,8 см), на передней части рамки четыре полукруглые декоративные выемки; сложносоставная, из двух частей, каждая из которых имеет прямоугольную рамку для соединения с ремнем и дисковидную пластину, одна пластина (3,3×1,7–2,4 см) с валиком по краю и прорезью в середине, куда входит другая дисковидная пластина (2,5×2,1–2,5 см) меньшего размера, на рамках чеканный орнамент из растительного побега, на меньшем диске восьмилепестковая розетка, фон зачеканен кольцевым пуансоном.

Накладки: шесть квадратных плоских (1,5–1,7×1,5–1,7 см), с вписанным рельефным ромбом, с лотосовидным цветком в центре, обработанные чеканом; прямоугольная плоская (3,7×1,5 см), концы в виде фигурной скобки, в середине рельефный ромб с восьмилепестковой розеткой, обработанные чеканом; две подтрапециевидных плоских (2,5×1,9 и 2,4×2 см), с фигурным краем, с припаянной петлей на нижнем основании, в центре выгравирован сложносоставной цветок, фон зачеканен кольцевым пуансоном; овальная (3×2,4 см), в технике басмы, с изображением дракона, внутри формовочная масса. Крепились при помощи гвоздиков с пластинами на конце.

Наконечники: два подтрапециевидных плоских (2,7×3,1 см), с фигурным краем, в центре чеканом нанесен лотосовидный цветок с побегами, фон зачеканен кольцевым пуансоном; полуовальный плоский (2×1,5 см), с концом в виде фигурной скобки, в центре чеканом выполнен лотосовидный цветок, с зачеканкой фона кольцевым пуансоном. Крепились при помощи гвоздиков с пластинами на конце и кожаных подкладок с оборотной стороны.

Два поясных кольца (диаметр 3 см с запаянными концами).

Публикуется впервые.

К. Ю. Моржерин

96. Перстень

Золотая Орда. XIV в.

Золото, сердолик

Диаметр 1,7 см; высота 2,5 см

Место хранения: Формирующийся фонд Маджарского археологического музея (частное собрание)

Место находки: Ставропольский край, «Городище Маджары», случайная находка. Перстень был куплен у жителя г. Будённовска в 2003 г. По словам находчика, найден в пахотном слое на месте «торгово-ремесленного центра» средневекового г. Маджар.

Публикуется впервые.

Ю. Д. Обухов

97. Нашивка на одежду (?)

Золотая Орда. XIV в.

Золото

Длина 1,7 см

Место хранения: формирующийся фонд Маджарского археологического музея (частное собрание)

Место находки: Ставропольский край, городище «Маджар».

Подъемный материал, найдены в пахотном слое Ю. Д. Обуховым, в 1996–1999 гг. на месте торгово-ремесленного центра г. Маджар.

Публикуется впервые.

Ю. Д. Обухов

98. Накладки

Золотая Орда. XIV в. Золото

Квадратная накладка: длина 0,8 см; круглая накладка: диаметр 0,6 см

Место хранения: формирующийся фонд Маджарского археологического музея (частное собрание)

Место находки: Ставропольский край, городище «Маджар».

Подъемный материал, найдены в пахотном слое Ю. Д. Обуховым, в 1996–1999 гг. на месте торгово-ремесленного центра г. Маджар.

Публикуются впервые.

Ю. Д. Обухов

99. Перстень

Золотая Орда. XIV в. Серебро

Диаметр 1,7 см; высота 2 см

Место хранения: формирующийся фонд Маджарского археологического музея (частное собрание)

Место находки: Ставропольский край, городище «Маджар»

Перстень найден Ю. Д. Обуховым в пахотном слое северо-восточной части городища 10 октября 1997 г.

Публикуется впервые.

Ю. Д. Обухов

100. Серьги

Золотая Орда. XIV в.

Золото, перламутр, стекло

1) Высота 7,1 см

2) фрагмент серьги с тремя бусинами; фрагмент серьги

3) заготовка серьги, нижняя часть (?); Высота 1,1 см

Место хранения: формирующийся фонд Маджарского археологического музея (частное собрание)

Место находки: Ставропольский край, городище «Маджар»

Публикуются впервые.

Ю. Д. Обухов

101. Накладка с изображением дракона

Золотая Орда. Конец XIII — XIV в.

Материал: бронза. Размер: 3,7×2,9×0,8 см

Национальный музей Республики Татарстан, г. Казань

Инв. № 5427

Место находки: Билярское городище

Литература: *Руденко К. А.* Казанский дракон: образ и символ // Татарская археология. Казань, 2005. № 1–2 (14–15). С. 92–110, цветная вклейка
Крамаровский М. Г. Джучиды (1207–1502). Три этапа самоидентификации // Во дворцах и в шатрах. Исламский мир от Китая до Европы. Каталог выставки. СПб., 2008. С. 104–105. Рис. 80.

Накладка литая, фигурная с выступающим бортиком. В центре ее изображена стилизованная фигура крылатого дракона с поднятой правой когтистой лапой и расправленными крыльями. Изогнутый длинный хвост поднят вверх.

К. А. Руденко

102. Перстень

Золотая Орда. XIV в.

Материал: сердолик

Размеры: диаметр 1,6 см; высота 1,0 см; длина 2,8 см

Ставропольский государственный историко-культурный и природно-ландшафтный музей-заповедник им. Г. Н. Прозрителева и Г. К. Праве

Номер основного фонда: 21209

Место находки: Ставропольский край, окрестности города Новопавловск; Новопавловский могильник, погребение № 13.

Литература: *Охонько Н. А.* Могильник монгольского времени у г. Новопавловска Ставропольского края // Батыр. Традиционная военная культура народов Евразии. М., 2010. № 1; *Нарожный Е. И., Охонько Н. А.* Новопавловский могильник XIV века в системе евразийских древностей // Материалы и исследования по археологии Северного Кавказа. Армавир; Ставрополь, 2007. Вып. 7.

Описание предмета: перстень был зафиксирован на безымянном пальце кисти правой руки погребённого. Скелет, заваленный на правый бок с чуть согнутыми в коленях ногами, был ориентирован по линии запад–восток и находился внутри сырцового строения в плохо сохранившемся деревянном гробе.

С. Л. Кравцова

103. Каркас женского головного убора боктаг

(два фрагмента)

Золотая Орда. XIII–XIV вв.

Материал, техника: серебро; чеканка, гравировка

а) длина 13,1 см; ширина 4,6 см; высота 6,7 см;

б) длина 13,1 см; ширина 1,1 мм

Место хранения: ОГБУК «Астраханский музей-заповедник»

Инв. номер: АМЗ КП 14754/а,6 А 7308 СК II 7308

Место находки: Волгоградская область, Октябрьский район, Аксеновский могильник. Раскопки под руководством А. Н. Мелентьева, 1969 г.

Описание предмета: Каркас-навершие (фрагмент) монгольского головного убора *боктаг*. Узкая плоская площадка с поднимающимся стержнем в карандаш толщиной в центре. На поверхности рисунок растительный и геометрический.

Публикуется впервые.

Э. Р. Сейфетдинова

104. Перстень с именем

Золотая Орда. XIV в.

Материал, техника: серебро, литьё, гравировка, чернение

Диаметр внешний со щитком 22 мм

Частная коллекция, Москва

Место находки: Царевское городище

Личный перстень с щитком. Изготовлен из серебра путем отливки в форму. Орнамент нанесен гравировкой с последующим чернением. На щитке надпись, имя «ШАБАН», выполненное арабским письмом. По контуру щитка двойной линейный ободок. На кольцо-шинку приварены три накладные пластины в форме зерна. На пластинах нанесенный чернью орнамент в виде растительного пятилистника, из которого выходят крины. Близкие по форме крины нанесены на шинку по сторонам щитка.

105. Наконечник ремня

Золотая Орда, XIV в. Материал: бронза

Размеры: 3×2 см

Энгельский краеведческий музей, г. Энгельс Саратовской области.

Инв. номер: ЭКМ 17125

Место находки: Саратовская область.

Наконечник литой, с оборотной стороны — два штифта для крепления. Лицевая сторона орнаментирована чешуей.

О. В. Сергеева

106. Замок на клапан сумки с изображением дракона

Золотая Орда, XIV в.

Материал: бронза

Размеры: 3×2 см

Энгельский краеведческий музей, г. Энгельс Саратовской области

Инв. номер: ЭКМ 17126

Место находки: Саратовская область

Литая, 4-лепестковая розетка, вытянутая по горизонтали, в верхнем лепестке — прорезь. В центре розетки, в рамке, повторяющей ее форму — дракон с повернутой назад головой. На оборотной стороне два штифта для крепления.

О. В. Сергеева

107. Пластина с резным орнаментом — пробник резчика

Золотая Орда. XIV в.

Материал, техника: бронза; резка, гравировка

Диаметр 2,4 см

Саратовский областной музей краеведения, Саратов

Инв. номер: СМК 71358

Место находки: Саратовская обл., Советский р-н, п. Советское, в 3,5 км к ЮВ, поселение (кочевье) Лисья Балка. Сборы Д. Г. Баринава 1995 г. (?)

Литература: *Баринов Д. Г.* Золотоордынское кочевье Лисья Балка // Эпоха бронзы и ранний железный век в истории древних племен южнорусских степей. Материалы междунар. науч. конф., посвящ. 100-летию со дня рождения П. Д. Рау (1897–1997). г. Энгельс, 12–17 мая 1997 г. Саратов, 1997. С. 185. Рис. 1,1.

Описание предмета: Округлой формы, вырезана из стенки сосуда, с одной стороны которого чеканом был выполнен растительный орнамент, позже на свободных местах тонким резцом выполнено четыре изображения: летящая и взлетающая птицы и два пояска с зигзагом внутри с заполнением пространства насечками. С оборотной, пустой, стороны тонким резцом выполнено реалистичное изображение птицы (цапли?), вписанной в круг. Птица стоит на двух ногах, голова поднята, крылья приподняты, хвост расправлен, перед птицей несколько растительных (?) изображений; за кругом два пояска с растительным орнаментом (побег с листьями и трилистник между треугольниками). Пробник был найден на месте, предположительно, летней ставки хана. С этого места происходит большое количество серебряных монет чекана Сарая и Укека второй половины XIII в.

К. Ю. Моржерин

108. Наконечник ремня

Средняя Азия. XIII в. Нефрит

Размер: 8,2×2,9×1,0 см

Государственный Эрмитаж, Санкт-Петербург

Инв. № СА-12121

Самарканд. Из коллекции Мирзы Бухарина

Помимо поясов, украшенных металлическими деталями, у элиты раннемонгольского времени были пояса, украшенные нефритовыми накладками. Основным ареалом распространения нефритовых украшений в Средней Азии являются приграничные с Китаем области. Наибольшая концентрация находок приходится на Семиречье. В погребении у с. Мирный в окрестностях Алматы был найден полный комплект раннемонгольского пояса с нефритовыми накладками. Традицию ношения поясов с нефритовыми накладками кочевники заимствовали в Китае, где пояс, украшенный накладками из разных материалов, был показателем ранга чиновника. В Китае, начиная с ханьского времени, регламент ношения поясов закреплялся особыми эдиктами. Кочевники приграничных районов частично заимствовали эту систему уже в хуннское время; в монгольское время она получила новый импульс. Для раннемонгольской гарнитуры выделяются пояса с деталями из пяти материалов: золота, серебра, нефрита, бронзы и железа. Детали украшений поясов из железа могли использоваться рядовыми воинами, широко распространенные пояса с бронзовой гарнитурой носили, видимо,

младшие офицеры. Накладки из престижных материалов входили в состав поясов старших офицеров, высоких чиновников и прочей знати.

В собрании Эрмитажа хранится поясной наконечник из нефрита, украшенный крупными бутонами цветов, происходящий из собрания самаркандского купца Мирзы Бухарина. Удлиненная форма наконечника с овальным завершением и фестонами характерна для поясов XII–XIII вв. Украшения в виде бутонов цветов отмечены для поясов киданей Западного Ляо. Имеющийся сейчас материал не позволяет выделить в гарнитуре поясов монгольского времени детали поясов киданей, так как основная масса находок имеет случайное происхождение.

А. И. Торгоев

109. Обойма поясная

Средняя Азия. XIII–XIV вв.

Нефрит

Размер: 3,5×2,6×1,8 см

Государственный Эрмитаж, Санкт-Петербург

Инв. № СА-13177

Семиреченская обл., с. Аламедин (ныне в черте г. Бишкек)

Случайная находка, 1891 г.

А. И. Торгоев

110. Серьги

XIII–XIV вв.

Бронза, стекло

Длина 3,5 см; 3,1 см

Государственный Эрмитаж, Санкт-Петербург

Инв. № СА-9786, 9787

Тянь-Шань, Кочкорская долина. Могильник Орто-Токой, курган 14. Раскопки А. М. Фетисова, 1891 г.

А. И. Торгоев

111. Серьга

XIII–XIV вв.

Бронза, серебрение

Размер: 5,1×2,9 см

Государственный Эрмитаж, Санкт-Петербург

Инв. № СА-13669

Сырдарьинская обл., Чимкентский уезд, с. Янги Ер

Случайная находка

А. И. Торгоев

112. Серьги с филигранью

Золотая Орда. XIV в.

Серебро

Национальный музей Республики Татарстан, г. Казань.

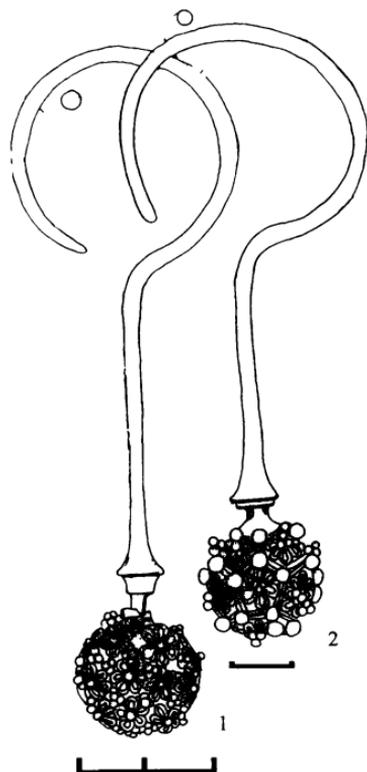
Высота 10 см, ширина (диаметр) кольца 3,9 см, диаметр шарика 2 см

Место находки неизвестно

Литература: Руденко К. А. Ювелирное искусство Золотой Орды: две серебряные серьги из Татарстана (вопросы атрибуции и датировки) // Диалог городской и степной культур на евразийском пространстве: материалы V Междунар. конф., посвящ. памяти Г. А. Федорова-Давыдова (г. Астрахань, 2–6 октября 2011 г.). Казань, 2011. С. 250–253. Рис. 1.

Серьги выполнены в виде длинного стержня круглого сечения диаметром 2 мм, верхняя часть которого загнута таким образом, что образует почти правильное разомкнутое кольцо. Окончание изогнутого стержня чуть заострено. В нижней части стержень плавно расширяется, образуя небольшой воротничок, прикрывающий цилиндрический уступчик, на основании которого крепится фиксатор в виде объемной кнопки диаметром чуть меньшим, чем диаметр воротничка. На фиксатор надет филигранный шарик, составленный из геометрических сканнозерневых узоров, причем зернь в данном случае, выполняла как декоративную, так и конструктивную функцию.

К. А. Руденко



113. Пластина с орнаментом

Золотая Орда. XIV в.

Материал, техника: серебро; проковка, пайка, гравировка, золочение

Размеры: 3,9×3,6 см. Вес 5 г. Проба 500

Саратовский областной музей краеведения, Саратов

Инв. номер: СМК 71359

Место находки: Саратовская обл., Советский р-н, п. Советское, в 3,5 км к ЮВ, поселение (кочевье) Лисья Балка. Сборы Баринова Д. Г. 1995 г. (?)

Литература: Баринов Д. Г. Золотоордынское кочевье Лисья Балка // Эпоха бронзы и ранний железный век в истории древних племен южнорусских степей. Материалы междунар. науч. конф., посвящ. 100-летию со дня рождения П. Д. Рау (1897–1997). г. Энгельс, 12–17 мая 1997 г. Саратов, 1997. С. 183–185. Рис. 1,6.

Описание предмета: плоская, квадратная, на одной из поверхностей нанесен орнамент. Контур обведен двойной линией, выполненной резцом, внутри сгруппированные в пирамидки три точки точечного пуансона, внутри поля резцом выполнен семилепестковый цветок с двумя листьями на стебле и двумя побегами. Центр цветка выполнен в виде кружка с точкой, внутри лепестков, листьев и побегов гравером выполнены штрихи, сгруппированные по дуге, на лепестках по центру добавлена продольная короткая линия с точкой. Фон зачеканен точечным пуансоном. К одной из кромок пластины припаяны две кольцевидные плоские петли, с противоположной стороны, по центру, у края пробито отверстие. Внешняя поверхность с золочением.

Публикуется впервые.

К. Ю. Моржерин

114. Иконка с изображением Св. Георгия

Золотая Орда. XIV в.

Бронза, литье, чеканка

Длина 6,0 см, ширина 3,5 см, толщина 0,9 см

Место хранения: ОГБУК «Астраханский музей-заповедник»

Инв. номер: АМЗ 22785 Ц 489

Найдена на поселении Мошаик, раскопки Г. А. Федорова-Давыдова, 1974 г.

Литература: *Полубояринова М. Д.* Русские люди в Золотой Орде. М., 1978. С. 122–123. Рис. 44; Золотая Орда. История и культура. Автор концепции выставки М. Г. Крамаровский. СПб., 2005. С. 101. Кат. 189.

Иконка бронзовая с изображением пешего Св. Георгия в доспехе, с копьем и щитом. Очевидная монголовидность святого воина позволяет предположить золотоордынское происхождение образа.

В. В. Плахов

115. Концевая черепица с изображением дракона

Великое Монгольское государство, Каракорум. XIII в.

Глина, глазурь

Диаметр 15 см

Государственный Эрмитаж, Санкт-Петербург

Инв. № МР-3106

Раскопки экспедиции С. В. Киселева в Каракоруме 1948–1949 гг. Черепица украшала крышу воротной башни.

Литература: Древнемонгольские города / Авт. колл.: С. В. Киселев, Л. А. Евтюхова, Л. Р. Кызласов, Н. Я. Мерперт, В. П. Левашева. М., 1965. С. 148–149; *Елихина Ю. И.* Монголы и их города (Каракорум, Кондуй) // Кочевники Евразии на пути к империи. Из собрания Государственного Эрмитажа. Каталог выставки. СПб., 2012. С. 250–253, 257.

Ю. И. Елихина

116. Створка керамической формы для изготовления культовых предметов

Золотая Орда, вторая половина XIII — конец XIV в.

Материал, техника: глина с примесью, оттиск, правка резцом, обжиг

Размеры: 11,5×10 см

Саратовский областной музей краеведения, Саратов

Инв. номер: СМК 58107

Место находки: Саратовская обл., г. Саратов, Увекское городище, сборы П. Н. Шишкина, Б. В. Зайковского, С. А. Щеглова, 1909 г.

Литература: *Спицын А. А.* Некоторые новые приобретения Саратовского музея // *Известия Археологической комиссии.* 1914. Вып. 53. С. 102–103. Рис. 33.

Описание предмета: В глиняной форме изготавливали трапециевидный предмет с петлей на округлой верхушке. Основное пространство по центру занимает изображение извивающегося трехпалого дракона в профиль. Тело тонкое вытянутое с мелкой тонко прорисованной чешуей и развивающейся шерстью на лапах. Морда с разинутым клювом, рог загнут назад, борода. В нижней части фон заполнен мелкими растительными побегами (?). Изображение с четким оттиском, мелкие детали подправлены резцом.

По вопросу о назначении подобных глиняных форм нет единого мнения из-за отсутствия изделий, изготовленных в этих формах. На наш взгляд, наиболее достоверной представляется версия Е. М. Пигарёва и С. Ю. Скисова о производстве предметов обрядовой кулинарии^а. Например, в Китае существует обряд изготовления «лунных лепешек» (*юэбин*), появившийся во времена династии Юань. Эти круглые изделия из рисовой или пшеничной муки со сладкой начинкой имеют на поверхности рельефные изображения. Их пекут в честь празднования «середины осени» — праздника урожая^б. Не исключено, что в городах Улуса Джучи выпекали лепешки в один из четырех имперских праздников.

В изображениях на формочках угадываются известные по текстилю и торевтике фигуры — дерево, лани, лунный заяц, дракон и пр. Эти фигуры представлены в имперской символике монголов. Изображение драконов на глиняных формочках, в отличие от текстиля и металла, встречается редко. Фрагмент изделия со схожим сюжетом, был обнаружен в Азаке и датировается XIV в^с.

^а *Пигарёв Е. М., Скисов С. Ю.* Группа форм для изготовления обрядовых предметов с городских поселений Золотой Орды (Из фондов Астраханского музея) // *Российская археология.* М., 2000. № 4. С. 179.

^б *Малаявин В. В.* Китайская цивилизация. М., 2001. С. 558.

^с *Масловский А. Н.* Археологические исследования в городе Азаке и Азовском районе в 2007–2008 годах // *Историко-археологические исследования в г. Азове и на Нижнем Дону в 2007–2008 гг.* Азов, 2010. Вып. 24. С. 229, 232. Рис. 32.6

Сходные изображения драконов отметим на поясной гарнитуре из курганного захоронения золотоордынского времени в Сарлейском могильнике^а и на бронзовом медальоне из Отрара, в городском слое, датированном концом XIII — началом XIV в.^б В обоих случаях видим трехпалого дракона с динамичным изгибом тела.

Композиционно в китайском искусстве изображение дракона сопряжено с «огненной жемчужиной», которую считали традиционной игрушкой дракона^в. На керамическом блюде XII–XIII вв. из Шанхайского городского музея изображен дракон с пламенеющей жемчужиной. В золотоордынском варианте жемчужина исчезла, так же, как и на шелке нижнего кафтана из могильника Джухта.

Д. А. Кубанкин

117. Бляхи с изображением дракона

Золотая Орда. XIV в.

Материал, техника: кость, серебро; резьба, позолота

Размеры: 3,2×3,6 см (каждая)

Волгоградский областной краеведческий музей, Волгоград

Инв. № 31512/26–1512/28

Найдены у с. Малаевка Ленинского р-на Волгоградской обл., курган 8, погребение 1, раскопки И. В. Сергацкова, 1998 г.

Погребение располагалось в центральной части кургана. На дне могилы находилось деревянное гробовище прямоугольной формы. В нем обнаружен скелет девочки в возрасте около двух лет. Покойная лежала вытянуто на спине, головой на юго-запад. Верхняя часть скелета (голова и грудная клетка) были покрыты парчой, расшитой растительным орнаментом, выполненным золотыми нитями. По этому признаку П. В. Попов полагает, что погребение совершалось по буддийскому ритуалу^д.

За черепом погребенной обнаружены две серебряные с позолотой бляхи. Основу блях составляют тонкие выпуклые пластины сердцевидной формы, украшенные по краю напаянной рубчатой проволокой. С внешней сторо-

^а *Аникин И. С.* Об этнической принадлежности курганных погребений средневековой мордвы (по материалам раскопок Сарлейского могильника) // Поволжские финны и их соседи в эпоху средневековья (проблемы хронологии и этнической истории). Саранск, 2000. С. 68. Рис. 1.1.

^б *Акишев А. К., Байпаков К. М.* Медальон с изображением борьбы с драконом из Отрара // Советская археология. М., 1981. № 4. С. 230.

^в *Доде З. В.* Бестиарий на «монгольских» шелках. Стиль и семантика дизайнера // Археология, этнография и антропология Евразии. Новосибирск, 2007. № 2. С. 102.

^д *Попов П. В.* К вопросу о распространении буддизма в Золотой Орде (по данным археологических источников) // Вопросы истории и археологии средневековых кочевников и Золотой Орды. Сборник научных статей, посвященный памяти В. П. Костюкова. Астрахань, 2011. С. 119.

ны бляхи позолочены. К основе прикреплены ажурные резные накладки из слоновой кости, повторяющие по форме основу. На них вырезано изображение свернувшегося в кольцо и кусающего себя за хвост дракона. От головы дракона отходят рога с завитком на конце. На нижней челюсти имеется небольшая борода, а на затылке — подтреугольные заостренные крылья, на которых прочерчены продольные бороздки. Нос дракона загнут вверх завитком. По краям накладок просверлены четыре отверстия, в которые вставлялись заклепки, с их помощью они крепились к серебряной основе. В центре блях помещены круглые вставки из стекла янтарного цвета, обрамленные напаянной на гнездо серебряной позолоченной рубчатой проволокой.

Литература: *Сергацков И. В., Демкин В. А., Дворниченко В. В.* Курганный могильник Малаяевка V // *Материалы по археологии Волго-Донских степей.* Волгоград, 2001. Вып. 1. С. 21–22; *Культура средневековых кочевников и городов Золотой Орды.* Каталог. Автор-составитель Н. В. Хабарова. Волгоград, 2001. С. 17. Кат. 41; *Золотая Орда. История и культура.* Автор концепции выставки М. Г. Крамаровский. СПб., 2005. С. 101. Кат. 77–79.

А. Г. Юрченко

118. Бляха-пронизь с рельефным изображением дракона

Золотая Орда. XIV в.

Материал: бронза

Размеры: длина 7,7 см; ширина 5,8 см; высота 0,6 см

Ставропольский государственный историко-культурный и природно-ландшафтный музей-заповедник им. Г. Н. Прозрителева и Г. К. Праве

Номер основного фонда: 19944/1

Место находки: Ставропольский край, близ села Раздольное. У совхоза «Семеновод» производились спасательные сборы в связи с земляными работами в 1989 г., разрушившими воинское захоронение (№ 1) средневекового золотоордынского могильника.

Литература: *Горелик М. В., Отоцкий Н. А., Охонько Н. А.* Погребение знатного воина раннезолотоордынского времени в Ставропольском крае // *Батыр. Традиционная военная культура народов Евразии.* М., 2010. № 1. С. 97–100; *Горелик М. В.* Находки на Ставрополье и сложение монгольской имперской культуры // *Батыр. Традиционная военная культура народов Евразии.* М., 2010. № 1. С. 105–109.

Описание предмета: бляхи-пронизы (3 шт.) полые, изготовленные из бронзового листа для ремня-портупей. На лицевой стороне блях — рельефное изображение дракона. Снизу припаяна фигурная петля для подвешивания к ремню ножен меча или кинжала и сумки-кошеля. Бляхи-пронизы крепились на ремне при помощи пары узких вертикальных полосок металла (латуни?), припаянных с оборотной стороны. Сохранность первой бляхи (о.ф. 19944/1) — археологически удовлетворительная; вторая бляха (о.ф. 19944/2) представляет собой фрагмент с большими утратами, в том числе

и петли-подвески; третья бляха-пронизь сохранилась во множестве мелких фрагментов, не позволяющих восстановить исходную форму.

Публикуется впервые.

С. Л. Кравцова

119. Зеркало со знаками Зодиака

Золотая Орда или Иран. XIV в.

Диаметр 19,6 см

Найдено на Царевском городище. Частная коллекция

Внешний круг содержит символы зодиакальных созвездий в арабо-персидской иконографии. Вверху — Весы, далее, против часовой стрелки:

Скорпион — традиционное изображения самого скорпиона

Стрелец — стреляющий лучник

Козерог — фантастическое животное с длинными рогами

Водолей — хорошо различимая фигура человека с сосудами для воды

Рыбы — классическое изображение этого зодиакального символа

Овен с крутыми, круглыми рогами

Телец

Близнецы

Рак, держащий в клешнях Солнце, — классический символ этого созвездия

Лев — лев и солнце, символ, широко распространенный на Востоке

Дева — фигура сидящей девы

Во внутреннем круге изображены шесть планетарных знаков. Седьмой знак, Солнце, обычно помещался в центре. Справа видим символ Венеры (двигаемся по часовой стрелке):

Венера — девушка, играющая на музыкальном инструменте

Луна — фигура человека с полумесяцем в руках

Меркурий — фигура писца

Юпитер — фигура, сидящая на троне, с тюрбаном на голове

Марс — фигура человека, в левой руке у него отрубленная голова врага, в правой — меч, который он держит на плече

Сатурн — человек, держащий в руках какое-то оружие

Взаиморасположение планет и созвездий на зеркалах и керамических блюдах XIII–XIV вв. различается, что предполагает интерпретацию таких сочетаний.

Согласно Низами Арузи, «наука предсказания — ответвление науки о природе, и суть ее — предугадывание. И цель ее — на основании путей светил в сравнении одних с другими и соотношений градусов и знаков Зодиака предсказать возникновение тех событий, которые возникают в соответствии с их движением в круговращении мира, царств, стран, городов, животного, растительного и минерального царства, в перемещениях, взаимовлияниях, определениях благоприятного часа и прочее.

<...> Подобаает затем, чтобы астролог был человеком благочестивого духа и благочестивого нрава, и можно добавить, пожалуй, что одержимость и ясновидение — одно из условий этого дела и непрременных требований этого искусства»^а.

А. Юрченко, А. Якушечкин

120. Зеркало

Корея, XIII в.

Бронза. Диаметр 8 см

Государственный Эрмитаж, Санкт-Петербург

Инв. № МР-3153

Литература: Литература: Древнемонгольские города / Авт. колл.: С. В. Киселев, Л. А. Евтюхова, Л. Р. Кызласов, Н. Я. Мерперт, В. П. Левашева. М., 1965. С. 283. Рис. 145 (2); *Elikhina I. The Most Interesting Artifacts from Karakorum in the Collection of the State Hermitage Museum // Mongolian-German Karakorum expedition. Excavation in the Craftsmen Quarter at the Main Road. Vol. 1, Wiesbaden, 2010. P. 43, il. g.*

Зеркало бронзовое круглое. В центре находится кнопка-ушко в виде лягушки, вокруг растительный орнамент и двенадцать животных календарного цикла. Зеркало предположительно было изготовлено в Корее.

Ю. И. Елихина

121. Зеркало с композицией для предсказаний

Золотая Орда. XIII–XIV вв.

Диаметр 116 мм; высота бортика 4 мм

Национальный музей истории Украины, Киев

Инв. № В 4540/26

Найдено в Днепропетровской обл. во время археологических раскопок начала XX в.

Зеркало изготовлено путём литья в одностороннюю форму с последующей полировкой функциональной стороны. На одной стороне зеркала находятся изображения и надпись, полученные при отливке изделия. В центральном поле расположены два сфинкса в геральдической композиции. От плеч сфинксов отходят узкие крылья, переходящие в виноградную лозу с гроздьями. Поля между фигурами и ободком заполнены растительными побегами. Надпись во внешнем круге является набором благопожеланий: «Слава и долговечность, счастье и величие, возвышение и хвала, благополучие и честь, власть и процветание, могущество и милость Аллаха владельцу сего навеки»^б. Зеркала подобного типа изготавливались первоначально

^а *Низами Арузи Самарканди. Собрание редкостей, или Четыре беседы / Пер. с персид. С. И. Баевского и З. В. Ворожейкиной. М., 1963. С. 88.*

^б Перевод надписи взят из публикации аналогичного зеркала: *Мухаметшин Д. Г., Хакимзянов Ф. С. Надписи на металлических изделиях // Город Булгар. Ремесло*

чально в Прикаспийских областях Ирана или в Восточной Анатолии, вероятно с XII–XIII в. Сюжет со сфинксами завоевал популярность в иранском и тюркском мире и вызвал большую группу местных переливов с оригинальных образцов. По-видимому, рассматриваемое зеркало и является одной из таких копий и датируется XIII–XIV вв.

На другой стороне изделия помещены надписи и изображения, сделанные в технике гравировки.

Зеркалом пользовались как гадательным предметом. Поверхность зеркала темная и затертая, полированной поверхности не наблюдается, некоторых изображений и надписей почти не видно. Диск зеркала стертый и разный по толщине. Может быть, круглое отверстие на краю диска сделано для того, чтобы подвешивать зеркало? Надпись во внешнем круге является Сурой 112 «Ихляс», Корана, гласящей: «Во имя Аллаха Всемилостивого Милосердного. Скажи: „Он — Аллах, единый, Аллах вечный. Он не родил и не был рождён, и нет никого равного Ему“». Привлекает внимание композиция из четырех знаков: на троне фигура в короне, прямоугольник с тремя шестиугольными звездами, компактная надпись в семь строк и большая шестиугольная звезда. Не исключено, что с помощью этого предмета гадали о судьбе претендента на трон. В качестве параллели к фигуре в короне можно привести рисунок на штукатурке из богатого дома с изображением головы в короне (Селитренное городище, XIV в.)^a.

В лондонской коллекции Насера Халили имеется аналогичное зеркало со сфинксами, которое обозначено как талисман. На его «зеркальной» стороне выгравировано семь кругов, заполненных цифрами^b. В отличие от лондонского зеркала-талисмана, имеющего широкий круг аналогий, зеркало для предсказаний остается единственным в своем роде.

Публикуется впервые

Фото Д. В. Ключко

Ю. Г. Безкоровайная, Е. Ю. Гончаров, А. Г. Юрченко

122. Нашивка

Золотая Орда

Размеры: 34,5×50 мм

Место находки: окрестности г. Старый Крым

Личина в трехчастной короне

На пряжке четыре отверстия для крепления; ушко обломано

Частная коллекция К. К. Хромова

металлургов, кузнецов, литейщиков. Казань, 1996. С. 296.

^a *Fyodorov-Davydov G. A. The Culture of the Golden Horde Cities. BAR. International Series. Oxford, 1984. III. 81.*

^b *Maddison F., Savage-Smith E. Science, tools and magic. Part 1. Body and Spirit, Mapping the Universe. New York, 1997 P.128 (The Nasser D. Khalili Collection of Islamic Art. Vol. XII. Part 1)*

123. Фляга

Египет. XIV в.

Материал, техника: глина, штамповка

Высота 33 см, диаметр венчика 6,5 см

Саратовский областной музей краеведения, Саратов

Инв. номер: СМК 57925

Место находки: Саратовская обл., г. Саратов, Увекское городище (г. Укек). Автор и год находки неизвестны (конец XIX — начало XX в.).

Литература: *Папа-Афанасопуло К. Н.* Золотоордынская керамика (Опыт систематизации и описания золотоордынской посуды) // Ученые записки Саратовского гос. университета. Саратов, 1925. Т. III. Вып. 3. Рис. 8; Золотая Орда. История и культура. Каталог выставки. СПб., 2005. № 574.

Описание предмета: Сероглиняная, с коротким цилиндрическим горлом, с двумя петлевидными плоскими ручками, с плоским круглым туловом, тулово уплощенно-шаровидное с двусторонним орнаментом из пяти орнаментальных поясов на точечном поле с изображением, от края к центру, растительных побегов, рыб, цветков лотоса и десяти медальонов с шестилепестковыми розетками, в центре три бегущих по кругу зайца.

К. Ю. Моржерин

Точно такую же композицию с тремя бегущими по кругу зайцами видим на монете ильхана Абага (кат. 125). Возникает вопрос: перед нами декоративный рисунок некалендарного свойства или символическое обозначение монгольского года Зайца? Если это год Зайца, то и на фляге — год Зайца, но в таком случае фляга не может быть произведением Египта. Египет не следовал монгольскому календарю. В контексте монгольского имперского календаря фляга с символическим обозначением года может рассматриваться как предмет праздничных раздач в кочевой ставке хана.

А. Г. Юрченко

124. Фрагмент керамики с изображением трех зайцев

Золотая Орда. XIV в.

Материал: белая глина

Размеры: 4,8×4,6 см

Место находки: Краснодарский край. Публикуется впервые

Личное собрание Р. Ю. Рева

125. Фалс ильхана Абага

Диаметр 28 мм, вес 3,84 гр.

Место находки: окрестности г. Старый Крым

Определение: *Album S. Checklist of Islamic Coins. Third Edition. Santa Rosa, November 2011. P. 230, № 2131.3.*

Частная коллекция К. К. Хромова

126. Фрагменты кровли дворца с изображением тела дракона

Кондуй, начало XIV в.

Керамика, следы желтой глазури

Длина 15,5 см

Государственный Эрмитаж, Санкт-Петербург

Инв. № МР-3763

Литература: Древнемонгольские города / Авт. колл.: С. В. Киселев, Л. А. Евтюхова, Л. Р. Кызласов, Н. Я. Мерперт, В. П. Левашева. М., 1965. С. 362, рис. 198.

Фрагмент извивающегося тела дракона, покрытый чешуей со следами желтой глазури. По китайским представлениям считается, что дракон имеет чешую карпа^а. У одного края сохранился фрагмент усов и бороды дракона.

Ю. И. Елихина

127. Зеркало бронзовое с изображением драконов

Золотая Орда, вторая половина XIII — конец XIV в.

Материал, техника: бронза; литье

Диаметр 12,2 см

Саратовский областной музей краеведения, Саратов

Инв. номер: СМК 60503.

Место находки: г. Саратов, Увекское городище, передал Л. Ф. Недашковский

Литература: *Недашковский Л. Ф.* Золотоордынский город Увек и его округа. М., 2000. С. 58, 59. Рис. 11.2.

Зеркало имеет широкий бортик с треугольными выступами-скобами по внутреннему краю. Центральное пространство заполняет изображение драконов воздушной и водной стихий. В верхней части — стилизованное изображение облаков, в нижней — волн, по центру — петля в виде полушария с отверстием. Подобные изделия, вероятно, изготовлялись в Китае.

Это зеркало, наряду с другим китайским экземпляром, орнаментированным геометрическим узором, было найдено в сгоревшем жилище или в тайнике вместе с двумя бронзовыми светильниками, лампадой и тремя кашинными чашами золотоордынского производства XIV в. Вероятно, владелец этого клада проживал в христианском квартале Увека, рядом с которым были обнаружены эти вещи. Китайское зеркало с изображением драконов, которые не имеют когтистых лап, отражает тенденции развития золотоордынской культуры. В XIV в. в городской среде драконы изображались на зеркалах и поясной гарнитуре, но эти фигуры существенно отличаются от драконьей символики монгольской элиты XIII в.

Д. А. Кубанкин

^а *Уильямс Ч.* Китайская культура: мифы, герои, символы. М., 2011. С. 129.

128. Ковш Дмитрия Круждовича

Золотая Орда? Первая половина XIV в.

Материал: серебро

Диаметр 14,7 см, высота 7,3 см, диаметр дна 8 см; размеры пелюсти 4×3,3 см; диаметр медальона 3,5 см

Краснодарский государственный историко-археологический музей-заповедник им. Е. Д. Фелицына, г. Краснодар. Золотая кладовая.

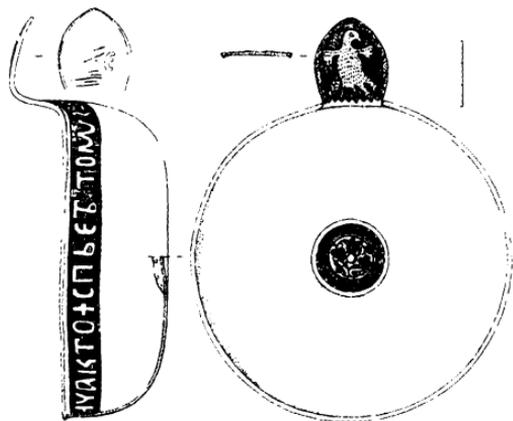
Инв. номер: Ф2-200.

Место находки: разрушенное погребение в кургане, хутор Суповской (сейчас Тахтамукаевский р-н), Республика Адыгея, 1962 г.

Литература: *Анфимов Н. В.* Курганы рассказывают... Краснодар, 1972. С. 95, фото на с. 90; *Анфимов Н. В.* Курганы рассказывают... Краснодар, 1982. С. 125, рис на с. 119; *Анфимов Н. В.* Древнее золото Кубани. Краснодар, 1987. С. 230; *Tajanstveni Kuban. Od antičkog stakla do kozačkog oružja. Katalog izložbe.* Zagreb, 1990, кат. № 307; *Николаева Т. В.* Прикладное искусство Московской Руси. М., 1976. С. 208. Рис. 74, 75, сноска 366; *Медынцева А. А.* Подписные шедевры древнерусского ремесла (очерки эпиграфики XI–XIII вв.). М., 1991. С. 38–39; *Пьянков А. В., Хачатурова Е. А.* О серебряном ковше Дмитрия Круждовича из фондов Краснодарского музея-заповедника // *Донская археология.* Ростов-на-Дону, 2002, № 3/4. С. 113–121. Рис. 1–5, цветные вклейки 4–7; *Пьянков А. В., Хачатурова Е. А.* К атрибуции серебряного ковша Дмитрия Круждовича // *Город и степь в контактной евро-азиатской зоне: тез. докл. III Международ. науч. конф., посвящ. 75-летию со дня рождения Г. А. Федорова-Давыдова.* М., 2006. С. 177–179. Рис. 1–2.

Описание предмета: Ковш имеет круглое в плане тулово, верхняя часть стенок почти горизонтальна, придонная часть его плавно переходит в плоское, слегка вогнутое дно. Серебряный сосуд выкован в технике выколотки (дифовка) из одного куска металла вместе с ручкой. Листовидной формы ручка поднимается вертикально вверх и затем плавно изгибается наружу почти горизонтально дну, ее окончание слегка опущено вниз. Венец ковша утолщен с внешней стороны и имеет вид валика с треугольным сечением. Под валиком вырезана древнерусская надпись в одну строку без интервалов и опоясывает тулово по кругу: «СЕ КОВШЬ ДМИТРИЯ КРУЖДОВИЧА КТО ЇСПЬЕТЬ ТОМУ ЗДОРЮ». Начало и окончание текста разделяет крест с короткими поперечными ветвями, стоящий на одноступенчатой голгофе и буквой «О» между ее ножками. Поле в пределах полосы, ограниченной горизонтальными врезными линиями, как вокруг букв, так и внутри них, покрыто штриховкой, состоящей из вертикальных линий, напоминающих частые зигзаги (ломаные линии), выполненные в технике передвижки (дражировка). На верхней поверхности горизонтальной части ручки нанесено резное изображение орла в геральдической позе: голова повернута вправо, крылья раскинуты в стороны, плечи расставлены горизонтально, предплечья с маховым оперением опущены вниз, хвостовое оперение расширяется

вниз, а лапы отставлены вправо. Поле с резным изображением орла ограничено узкой полосой, идущей по краю пелюсти до места перехода сосуда в ручку, не соединяясь внизу. Здесь резное поле ограничено горизонтальной зубчатой линией. Узкая полоса, окаймляющая пелюсть, покрыта резным орнаментом, состоящим из чередующихся групп параллельных косых линий, а поле вокруг орла гравировано волнистыми параллельными линиями. На нижней поверхности пелюсти имеются знаки, процарапанные иглой. Здесь же нанесено 7 пробных резов нескольких штихелей в технике передвижки, различающихся по ширине рабочей части. Судя по точности и глубине реза, эти пробы оставлены другим, более опытным мастером, чем автор надписи ковша. Дно ковша посередине украшает круглый, выпуклый медальон, изготовленный отдельно из серебряной пластины. Он закреплен с помощью короткого штифта, припаянного к середине дна, пропущенного верхним концом в отверстие, в центре медальона и затем расклепанного. Шляпка имеет по краям небольшие треугольные трещины, что свидетельствует о невысокой пробе серебра. Вокруг шляпки помещен цветочный орнамент, выполненный в технике углубленной трехмерной гравировки. Здесь изображены три цветка со стеблями, от которых отходят короткие изгибающиеся побеги и узкие листья. Цветы переданы раскрывшимися, обращенными к зрителю. Цветочная композиция обрамлена круглой углубленной канавкой и, примыкающим к ней с внешней стороны рельефным валиком с треугольным сечением. Надпись на медальоне выполнена в выпуклом рельефе в стиле позднего куфи и имеет элементы растительной стилизации. Знаки разделены резными изображениями четырехлепестковых розеток. Полоса с надписью окружена широким гладким бортиком. Внешняя и внутренняя поверхности ковша, не занятые



надписью, были отшлифованы и отполированы. Ковш хорошо сохранился благодаря значительной толщине стенок. Но заметны следы длительного использования и не аккуратного хранения: полоса с надписью имеет следы потертости; нижняя часть тулова и дно покрыты царапинами. На тулове, пелюсти и медальоне сохранились следы позолоты

Можно с уверенностью утверждать, что над ковшом трудились несколько мастеров. Первый мастер сделал ковш, заздравную надпись и украсил ручку изображением орла; второй изготовил круглую пластину, вырезал цветочный орнамент и надпись на ней. Скорее всего, этот мастер работал в одном из ордынских городов в первой половине XIV в. Отметим также, что среди материалов Белореченского могильника в Закубанье известна золотая копия русского ладьевидного ковша с имитацией русской надписи^а.

Т. В. Юрченко

В предыдущих публикациях указывалось, что на медальоне ковша Дмитрия Круждовича выполнена арабская надпись, содержащая четырежды повторенное слово «Малек» («Царь»). Это ошибочное утверждение. На самом деле там многократно повторен знак , это стилизованный символ, означающий в исламе «Бога Единого» — «Аллаха». Этот же знак видим в декорации внешнего обрамления венчика кубка из Азака и на одной из гробниц Шахи-Зинда в Самарканде. Круговая стилизованная надпись на медальоне ковша соответствует по назначению такой же надписи на кубке из Азака (кат. 52). Обычно пояс из этих знаков воспринимают как псевдо-эпиграфический орнамент в виде W-образных фигур (*Кравченко С. А. Керамика «минаи» из Азака // Степи Европы в эпоху средневековья. Донецк, 2012. Т. 11. С. 76*).

А. Г. Юрченко

^а *Веселовский Н. И. Раскопки группы курганов у станицы Белореченской // Отчет Имп. археологической комиссии за 1896 год. СПб., 1898. С. 31. Рис. 167, а, б.*

Авторы аннотаций

- Безкороваяная Ю. Г., заведующая сектором отдела археологических фондов Национального музея истории Украины (Киев)
- Гончаров Е. Ю., научный сотрудник Института Востоковедения (Москва)
- Гукин В. Д., научный сотрудник Отдела Востока Государственного Эрмитажа (Санкт-Петербург)
- Елихина Ю. И., старший научный сотрудник Отдела Востока Государственного Эрмитажа (Санкт-Петербург), хранитель монгольской, тибетской и хотанской коллекций
- Кравцов К. В., зав. сектором монет Античного мира и стран Азии и Африки Отдела нумизматики Государственного Эрмитажа (Санкт-Петербург)
- Кравцова С. Л., заведующая отделом археологии Ставропольского государственного музея-заповедника им. Г. Н. Прозрителева и Г. К. Праве
- Крамаровский М. Г., ведущий научный сотрудник Отдела Востока Государственного Эрмитажа (Санкт-Петербург)
- Кубанкин Д. А., старший научный сотрудник Саратовского областного музея краеведения
- Моржерин К. Ю., зав. сектором археологии ГУК «Саратовский областной музей краеведения»
- Обухов Ю. Д., директор муниципального учреждения культуры «Краеведческий музей села Прасковья», г. Будённовск Ставропольского края
- Плахов В. В., заведующий отделом археологии музея «Селитренное городище» Астраханского музея-заповедника
- Руденко К. А., профессор Казанского государственного университета культуры и искусств
- Рудыка Н. Н., старший научный сотрудник Музея исторических драгоценностей (Киев)
- Сейфетдинова Э. Р., заведующая сектором отдела фондов, хранитель коллекции предметов из драгоценных камней и драгоценных металлов Астраханского музея-заповедника.
- Сергеева О. В., старший научный сотрудник Энгельского краеведческого музея
- Схатум Р. Б., научный сотрудник Краснодарского музея-заповедника
- Торгоев А. И., научный сотрудник Отдела Востока Государственного Эрмитажа (Санкт-Петербург)
- Хабарова Н. В., заведующая отделом археологии Волгоградского областного краеведческого музея
- Юрченко Т. В., главный хранитель Краснодарского музея-заповедника

Фотографы

П. С. Демидов, А. Я. Лаврентьев, К. В. Синявский, С. В. Суетова, В. С. Тербенин,
А. В. Тербенин, Л. Г. Хейфец (Государственный Эрмитаж. Санкт-Петербург)

М. Багаутдинов (Казань)

Д. В. Клочко (Киев)

И. А. Платонов, Е. В. Харланов (Краснодар)

С. И. Четвериков (Саратов, Институт археологии)

Рисунок О. М. Лагодиной (Ставрополь)

Художественный редактор К. А. Юрченко (Санкт-Петербург)

СОДЕРЖАНИЕ

Экспозиция.....	5
Часть I. Игра в империю.....	11
Глава 1. Время праздников.....	13
§ 1. Праздник середины лунного года.....	16
§ 2. Курултай 1246 года.....	25
§ 3. Символы цвета.....	28
§ 4. Праздник возлияния молоком белых кобылиц.....	41
§ 5. Черный кумыс.....	45
§ 6. Новый год.....	47
§ 7. Белый цвет.....	50
Глава 2. Коронация великого хана Гуюка: воображаемый сценарий.....	54
§ 1. Творческая лаборатория Винченца де Бове.....	54
§ 2. Папский посланник на коронации Гуюка.....	57
§ 3. Венгерская миссия.....	60
§ 4. Белый войлок и золотой меч.....	63
Глава 3. Монгольская элита в восприятии Никифора Григора.....	65
Глава 4. Клятва на золоте.....	73
Глава 5. Символы власти.....	86
§ 1. Золотой шатер.....	88
§ 2. Трон.....	90
§ 3. Знамя и барабан.....	98
§ 4. Зонт.....	101
§ 5. Халат.....	106
Глава 6. Золотой полумесяц.....	111
§ 1. Полумесяц как символ ислама.....	116
§ 2. Полумесяц как имперский символ.....	123
§ 3. Тамга и полумесяц на геральдических щитах Каффы.....	127
Глава 7. «300 золотых поясов».....	135
Глава 8. Власть и женская мода.....	141
§ 1. Наблюдатели.....	141
§ 2. Функция знака.....	155
§ 3. Реконструкция <i>боктаг</i>	160
§ 4. Средневековые интерпретации <i>боктаг</i>	162

Часть II. Время казней	175
Глава 1. Магия и власть	177
Глава 2. Жестокие игры	205
§ 1. Расправа над тангутским гуру	205
§ 2. Казнь без пролития крови.....	206
§ 3. Пир как политический спектакль	213
§ 4. Мнимый мученик.....	216
§ 5. Казнь расчленением	220
§ 6. Наказание за измену	224
§ 7. Казус Букая	226
§ 8. Наказание мертвецов	233
§ 9. Судьба вазира	236
§ 10. Убиение князя Романа Рязанского.....	236
Часть III. Новая имперская мифология	245
Глава 1. Эликсир долголетия	247
Глава 2. Ртутный князь	263
Глава 3. Волшебные острова и удивительные растения	273
§ 1. Дерево ваквак в арабо-персидской традиции.....	277
§ 2. Диалоги о чудесах мира при монгольских дворах	288
§ 3. Гипотезы о типологии империй и идеологем	298
Источники	303
Примечания	309
Каталог	345
Авторы аннотаций	428
Фотографы	429

**Юрченко
Александр Григорьевич**

**ЭЛИТА МОНГОЛЬСКОЙ ИМПЕРИИ:
время праздников, время казней**

Научное издание

Директор издательства *Чубарь В. В.*
Главный редактор *Трофимов В. Ю.*
Дизайн макета *Петрова М. В.*
Корректор *Чебыкина М. В.*
Художественный редактор *Юрченко К. А.*

Подписано в печать 20.10.2012.
Формат 60 x 90 ¹/₁₆.
Усл. печ. л. 31,5. Гарнитура «Times New Roman».
Бумага офсетная №1.
Печать офсетная. Тираж 2000 экз.
Заказ № 148

ООО «Издательство „ЕВРАЗИЯ“»
199026, Санкт-Петербург,
Средний пр-кт, д. 86, пом. 106,
тел. (812) 320-57-74,
<http://www.eurasiabooks.ru>

Отпечатано с готовых диапозитивов
в типографии ООО «ИПК „Бионт“»
199026, Санкт-Петербург, Средний пр. В. О., д. 86
тел. (812) 322-68-43.



С позиции теории управления Монгольская империя сочетала несочетаемые вещи. Кочевая аристократия должна была научиться управлять городами и земледельческими обществами. Ситуация была чревата конфликтами из-за несовпадения культурных стереотипов. Единство и иерархия поддерживались ритуалами и насилием. Четыре праздника определяли политический календарь империи. На праздниках обязаны были присутствовать царевичи, эмиры, князья, местные династы, правители провинций. Для церемонии все участники, за исключением религиозных деятелей, облачались в монгольские костюмы. Это было непременным условием включения в элиту. Империя породила узнаваемый набор символов (костюм, прическа, воинские пояса, пайцзы), о которых мы можем судить по миниатюрам и археологическим артефактам. Большая часть артефактов, представленных в нашем каталоге, публикуется впервые. Малоизвестной стороной жизни элиты стало рождение новой имперской мифологии, связанной с поиском эликсира долголетия. Война с внешним миром перешла в освоение космографических пространств.

ISBN 978-5-91852-038-3



9 785918 520383