

СТРАНЫ
и
НАРОДЫ
ВОСТОКА

RUSSIAN ACADEMY OF SCIENCES
THE INSTITUTE OF ORIENTAL MANUSCRIPTS
ORIENTAL COMMISSION OF RUSSIAN GEOGRAPHICAL SOCIETY

COUNTRIES AND PEOPLES OF THE EAST

Vol. XXXIV

Central Asia
and Far East

Edited by
I.F. Popova, T.D. Skrynnikova



MOSCOW
“VOSTOCHNAYA LITERATURA” PUBLISHER
2013

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ ВОСТОЧНЫХ РУКОПИСЕЙ
ВОСТОЧНАЯ КОМИССИЯ РУССКОГО ГЕОГРАФИЧЕСКОГО ОБЩЕСТВА

СТРАНЫ И НАРОДЫ ВОСТОКА

Вып. XXXIV

Центральная Азия
и Дальний Восток

*Под редакцией
И.Ф. Поповой, Т.Д. Скрынниковой*



МОСКВА
ИЗДАТЕЛЬСКАЯ ФИРМА «ВОСТОЧНАЯ ЛИТЕРАТУРА»
2013

УДК 94(5)
ББК 63.3(5)
С83

*Издание осуществлено при финансовой поддержке
Санкт-Петербургского научного центра РАН*

**Страны и народы Востока / Ин-т восточных рукописей РАН ;
Вост. комиссия РГО. — М. : Вост. лит. — 1959—.**

**Вып. XXXIV : Центральная Азия и Дальний Восток / под ред.
И.Ф. Поповой, Т.Д. Скрынниковой. — 2013. — 374 с. — ISBN 978-
5-02-036542-1 (в пер.).**

В очередной выпуск продолжающегося издания вошли статьи по вопросам истории, этнографии, культуры стран и народов Востока. Рассматриваются различные аспекты распространения буддизма и положения буддистов в Монголии, публикуются материалы по этнографии народов Центральной Азии и Дальнего Востока, исследуется история литературы и искусства в Китае, Монголии и Бурятии. В разделе «Люди и судьбы» рассказывается о жизни и творчестве известных российских востоковедов — Ч.Ч. Валиханова и М.И. Тубянского.

© Институт восточных рукописей РАН, 2013

© Редакционно-издательское оформление.

Издательская фирма «Восточная литература»,
2013

ISBN 978-5-02-036542-1

Т.Д. Скрынникова

**ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О ЗАКОНЕ
В МОНГОЛЬСКИХ ЛЕТОПИСЯХ XVII в.**

В истории Монголии XVI–XVII века — это период, когда монголы выступали в качестве активных агентов на политической арене, что было связано с возрождением целостности монгольской общности. Этот процесс начался после нескольких веков отдельного существования отдельных монгольских политий при Даян-хане (1464, хан 1470–1543), который собрал под свою эгиду значительную часть монгольских племен и восстановил значение фигуры хагана как символа общемонгольской консолидации. Важность именно этого периода подтверждается появлением в XVII в. летописей, отразивших как текущую историю, так и оценку прошлого в современной им интерпретации. В летописях, с одной стороны, зафиксированы концепты, сложившиеся еще во времена существования Монгольской империи, а с другой стороны, представления и идеи нового периода, связанного с распространением буддизма. Прежде всего большой интерес представляет выявление того, какие традиционные представления о власти хагана актуализируются в практиках монголов XVII в. и какие новые идеологемы используются для конструирования идеологического обоснования легитимности власти. Задача данной публикации — наиболее полно и адекватно реконструировать систему представлений о власти, определяемую представлениями о законе (монг. *törö/törü*), обратив внимание на раннюю историографию и предложив интерпретацию значения термина *törö* в контексте политической культуры. Для выполнения этой задачи потребовалось реконструировать метатекст монгольской политической культуры XVII в., что обусловило в тексте статьи обилие цитат как в переводе на европейские языки, так и в монгольском оригинале, демонстрирующих дискуссионность исследуемой темы.

Törö как универсальный закон Вселенной

Достаточно убедительно, как мне представляется, значение *törö* в качестве термина, обозначающего универсальный закон, проводником которого был хаган, представлено в *Тайной истории монголов*, о чем я уже писала¹. В этом источнике, за исключением ссылки на городские законы, термин *törö* передает некое понятие довольно общего характера, что и позволило мне предложить его интерпретацию как термина, обозначающего универсальный высший закон Вселенной. Обобщая данные монгольского источника, можно сказать, что *törö* — это то, что можно знать, ощущать, воспринимать, иметь в себе — *setkikü* (§ 208, 220); его можно проявлять для других, т.е. проявлять Высший закон (Волю) — *jiqaqu* (§ 121) и стараться в исполнении Высшего закона — *kiciyegü* (§ 281). Но можно в своей деятельности и отойти от Закона — *qaqasaqu* (§ 178), т.е. *törö* — это то, чему человек может следовать в своей деятельности, но что существует вне воли человека, создается не им, а дается ему свыше, им же только осознается. Даже хан не творит *törö*, а лишь следует ему, что позволяет обозначить этот феномен как «Высший закон», что, по-моему, и позволяет предположить, что в период Чингис-хана этим термином обозначался универсальный закон Вселенной. В связи с этим нельзя не вспомнить, что в древнетюркский период термин *törö* использовался для передачи понятия «дхарма»² на древнетюркский язык. Тогда как в конкретных

¹ *Скрынникова Т.Д.* Харизма и власть в эпоху Чингис-хана. М., 1997. С. 45–47.

² *Древнетюркский словарь.* М., 1969. С. 581. Известно, что в уйгурских религиозных текстах термин *törö* передает понятие дхармы как универсального закона. Видимо, необходимо сказать хотя бы коротко об этом архетипе традиционного сознания. Представления об универсальном законе в индийском буддизме сформировались в результате предшествующего развития этой идеи. Сначала в ведийском брахманизме особую роль играл Варуна как «воплощение мирового порядка (ṛta), истины... Он — хранитель высшего закона и гарантия законообразности в мире» (*Топоров В.Н.* Варуна // *Мифы народов мира.* М., 1980. С. 217). Это определялось тем, что ṛta — это «универсальный принцип, определяющий статус ведийской вселенной, равно приложимый к богам и людям, физическому и духовному... учение о ṛta предвосхитило более поздние концепции кармы и дхармы» (*Топоров В.Н.* Ведийская мифология // Там же. С. 223). Впоследствии «место Варуны, вседержателя мирового порядка, занимает Брахма, который устанавливает на земле дхарму — священный закон, религиозные обряды и обычаи, сословное деление общества... выступает как персонафикация высшего объективного начала — брахмана» (*Эрман В.Г.* Индуистская мифология // Там же. С. 535). Несмотря на безусловный авторитет брахманов, даже в ведийский период «при общем подчеркивании превосходства жрецов, бывают упоминания о том, что кшатрии выше брахмана... раджа мог именоваться как „лучший среди равных“, „лучший среди своих“» (*Бонгард-Левин Г.М., Ильин Г.Ф.* Индия в древности. М., 1985. С. 168). Будде приписываются следующие слова: «И поскольку кшатрийская варна теперь высшая, я буду вновь рождаться представителем этой варны» (там же, с. 217). Существовали

случаях для обозначения указов, приказов, распоряжений употреблялись термины *jasay* и *jarliḡ* или *yosun*³.

Анализ хроник XVII в. показал, что моя интерпретация *törö* как Высшего закона, т.е. универсального принципа организации мира, не лишена оснований. Прежде всего сошлемся на текст *Altan tobci*⁴, где термин *törö* сопровождается широким контекстом. К умирающему Чингис-хану обращаются так: «Когда уходит его золотая душа... ваше *торо*, ставшее яшмой, понизится; умрет любимая вами жена Бортэгэлджин; ваши Хасар и Бэлгэтэй поссорятся; собранные вами народы разбредутся на все стороны; ваше ставшее высоким *торо* понизится; ваша ханша Бортэгэлджин, когда-то давно встреченная вами, умрет; ваши Угэдэй и Тулуй станут сиротами; множество народов, собранных вами, разбредутся и будут принадлежать другим; ваше *торо*, ставшее горой, понизится; ваша ханша Бортэгэлджин, которую вы встретили и уважаете, умрет; ваши Оцоху и Хацаху поссорятся; множество народов разбредутся по горам и лесам; они будут жить по склонам Хангай-хагана... исчезнут вода в пустыне и дороги в горах»⁵.

представления, что и царь приобщен к дхарме: «Царь возглавлял аппарат управления; бог Варуна сделал его „владыкой дхармы“ (дхармараджа. — Т.С.), защитником справедливости и порядка» (там же, с. 156). Из эдиктов Ашоки, где изложены не столько основы буддизма, сколько принципы дхармы и методы ее распространения, можно понять содержание этого понятия: «Вот правило — управление с помощью дхармы, принесение счастья с помощью дхармы и защита [империи] с помощью дхармы», — сообщается в первом большом колонном эдикте (там же, с. 242).

³ Скрынникова Т.Д. Харизма и власть... С. 43–44.

⁴ The Mongol Chronicle Altan Tobci / Text, translation and critical notes by Ch. Bowden. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1955 (далее — АТ).

⁵ Перевод Ч. Боудена таков:

“When his golden life was about to go out” (АТ. P. 141) (“altan amin-iyān ḡarqui čay-tur” [Ibid. P. 58]).

§ 44. “Your jade rule will be abased (qas boluḡsan törü čin-u boḡonidum-ja [Ibid.]);

Your beloved queen Börte-keljin sečen will die;

Your Qasar and Belgetei will dispute with each other;

Your many people, brought together and collected together, will be scattered in all directions.

Your lofty rule will be abased (ündür boluḡsan törü čin-u boḡonidum-ja [Ibid. P. 59]);

Your queen Börte-keljin sečen whom you met, firmly, long ago, will die;

Your Ögedei and Tülüi will become orphans;

Your many peoples, gathered together by your heirs, will be scattered and belong to other men;

Your rule which has become a mountain, will be abased (aḡula boluḡsan törü čin-u boḡonidum-ja [Ibid.]);

Your queen Börte-keljin sečen, whom you met and honoured, will die;

Your Očoqu and Qačaqu will dispute with each other;

Your many peoples, much established, will all be dispersed over all the mountains and forests;

They will live a nomad life on the sides of Mount Qangḡai Qaḡan;

...water in the desert places, and a road in the mountain defiles” (Ibid. P. 142–143).

Трудно согласиться с переводом термина *törö*, предложенным Ч. Боуденом, — rule. На мой взгляд, в данных словах суннитского Хилугэтэй-Багатура, обращенных к Чингис-хану, речь идет о *törö*, еще сохранявшем значение сакрального качества, связанного с верховным правителем, обеспечивавшим гармонию в социуме и природе. Прежде всего стоит обратить внимание на причинно-следственную связь, имплицитно позиционируемую в тексте: Чингис-хана покидает его ‘altan amin’, что приводит к понижению⁶ *törö* и, в свою очередь, к деструкции не только социального, но и природного пространства. Представляется, что ключевым для понимания значения *törö* является его связь с ‘altan amin’, которое Ч. Боуден перевел как ‘his golden life’⁷.

На мой взгляд, монгольский термин ‘altan amin’ можно интерпретировать как сакральное качество (харизма)⁸, присущее верховному правителю. Употребление перед словом ‘amin’ (душа, дыхание) определения ‘altan’ перекодирует его смысл: термин витальности (дыхание, жизнь) становится обозначением сакральной субстанции, связанной с солнцем, на что указывает маркер цвета — золотой⁹.

Подтверждением справедливости моего предположения служат факты, упомянутые в *Erdeni-yin tobči*¹⁰. Совершенно определенно это значение нашло отражение в словах Боорчи, который связывает *törö* с сакральной субстанцией солнечной природы, от которой *törö* Чингис-хана зависит напрямую: «Пусть золотая веревка моего владыки будет крепкой, драгоценный яшмовый великий *törö* мирным/безмятежным» (монг. «*ejen-i minu altan oγosar batu bolтуγai: erdeni qas yeke törö inu түbsin-e abasu*»)¹¹. Лишь в этом случае *törö* может выполнять цивилизующую и гармонизирующую функцию, что подтверждается фразой, относящейся ко временам Тогон-Тэмур: «Золотая веревка хагана бла-

⁶ Согласно Ч. Боудену, abasement.

⁷ АТ. Р. 141.

⁸ Для обозначения харизмы в монгольской традиции использовались разные термины: *sülde*, *suu*, *suu jali*, *sür javqlang*, *ᠵоγ jali*, *ᠵоγ sülde*, *kei morin*, *sülde kei morin*. Основным внутренним свойством этой сакральной субстанции было наличие света/сияния, что иногда маркировалось специально: *altan* — цвет солнца, *gegegen* — свет, *ᠵоγ* — огонь, *jail* (old-turkish ‘jal-‘) — вспыхивать, воспламеняться, гореть. Харизму можно воспламенять, пробуждать (*badruγulqu*, *sergegekü*), т.е. активизировать.

⁹ Возможность подобной перекодировки я отмечала и по отношению к другому монгольскому термину витальности — *sünesün* (душа), когда определение *gegegen* придает новому термину *gegegen sünesün* (= *suu jali*) значение иной субстанции — сакральности или харизмы (Скрынникова Т.Д. Харизма и власть... С. 159–161).

¹⁰ *Erdeni-yin tobči* (Precious Summary). *Sayang Secen*. A Mongolian Chronicle of 1662. The Urga text transcribed and edited by M. Goo, I. de Rachewiltz, J.R. Krueger and B. Ulaan / The Australian National University. Canberra, 1990 (Faculty of Asian Studies Monographs: New Series. No. 15) (далее — ET).

¹¹ *Ibid.* P. 74.

гополучна — яшмовое *törö* мирное» (монг. «*qayan-u altan oγosar esen. qas törö anu taibing бүкүй-е*») ¹². В этих цитатах зависимость *törö* от харизмы правителя, обозначенной золотой веревкой, выражена эксплицитно.

Подобная связь *törö* и харизмы выявляется в ритуальных текстах, связанных с культом Чингис-хана, где его харизма (*sülde*) воплощена в четырехбунчужном черном знамени и девятибунчужном белом знамени. «Ставшее столпом *törö* (медиатором в качестве *Axis mundi*. — *T.C.*)... ставшее опорой телу... четырехбунчужное великое знамя (*сүльдэ*, ср. ниже — *туг*. — *T.C.*); великое *сүльдэ* (харизма. — *T.C.*) августейшего владыки (Чингис-хана. — *T.C.*), ставшее опорой *törö*, воплотившееся в девятибунчужном белом знамени» («*törög-yin qadaγasun boluγsan... bey-e-yin түсиг болуγсан... дөрбөн köлтү yeke qar-a sülde / törü-yin түсиг болуγсан..., yesün köлтү çayan туγ-iyen bosqaju... бойда ejen-ü yeke sülde*») ¹³. Можно говорить о том, что в XVII в. еще сохраняется сакрализованное значение *törö* как обозначение Высшего закона. Мне представляется, что для средневекового монгольского общества характерно именно это, еще не десакрализованное значение Закона как принципа универсальной равнозначности в микро- и макрокосмосе, обеспечивающего соблюдение установлений порядка, закона и правил, норм, следование которым обеспечивает гармонию в Космосе, Природе и Обществе ¹⁴. Представления о единстве сакральности правителя (*sülde*) и *törö* является архетипом традиционного сознания, что, например, в китайской традиции выражено через единство *Дэ* императора и *Дао* ¹⁵.

В ритуальных текстах *törö* связано с атрибутами ¹⁶, маркирующими центр: «четыребунчужное черное знамя, ставшее железным столпом —

¹² Ibid. P. 95.

¹³ *Rintchen B. Matériaux pour l'étude du chamanisme mongol*. T. 1. Wiesbaden. 1959. P. 74.

¹⁴ *Freydank H., Reineke W.F., Schetelich M., Tilo Th. Der Alte Orient in Stichworten*. Lpz., 1978. S. 110.

¹⁵ «Чтобы результаты воздействия на мир были благоприятными, „Дао и Дэ должны быть едиными“ — дао дэ и» (*Мартьянов А.С.* Статус Тибета в XVII—XVIII вв. в традиционной китайской системе политических представлений. М., 1978. С. 30).

¹⁶ При распределении должностей и обязанностей после инаугурации Чингис-хан отдал на хранение хэбтеулам знамя, барабан (= кузнечный мех) и копые персикового дерева (§ 232) (*туг gü'ürge dogo jida*). Угэдэй затем подтвердил это право (§ 278). В связи с указанием материала, из которого сделано копые Чингис-хана, вспомним, что «у маньчжуров персиковое дерево в качестве древа солнца, древа жизни носит название *шо*, как шаманское дерево у тунгусских народов... Это и „дорога“ шамана к небу» (*Штернберг Л.Я.* Первобытная религия в свете этнографии. Л., 1936. С. 124). В связи с этим привлекает внимание один из случаев иного написания *törö* в § 281 «Сокровенного сказания» — *dörgö*, созвучное написанию сакрального копия — атрибута Чингис-хана (= аналог *Axis mundi*).

опорой *törö*) («*törü-yin tüsiy-e temür-ün ʏadayasun boluysan... dörben költü qar-a tuɣ*») ¹⁷. Можно говорить о том, что как сам правитель благодаря харизме, так и его атрибуты становятся медиаторами *törö* — Высшего закона. Находясь в сакральном центре социума, *törö* имеет тенденцию к увеличению, росту, расширению, распространяя благо. Оно определяется как «обильное счастливое *törö*)» (*arbin sayin törö*) ¹⁸; «рас-тущее *törö*)» (*örgejikü törö*) ¹⁹, что обеспечивало процветание общества.

Ритуальные тексты, посвященные культу знамен (*tuɣ, süilde, tuɣ süilde*) Чингис-хана как вместилищ его харизмы (*süilde*), подчеркивают связь *törö* с правителем. Чингис-хан, получивший *törö* и ставший его проводником, обозначается следующим образом: «Хан и ханша раз-растающегося великого *törö*)» (*örgejikü yeke törü-yin qan qatun*) ²⁰; «ха-ган и ханша обильного, счастливое *törö*)» (*arbin sayin törü-yin qaɣan qatun*) ²¹. Ряд определений можно продолжить ²², но важно отметить, что именно благодаря *törö*, а если следовать ритуальным текстам, то благодаря нахождению внутри *törö* правители обеспечивают счастье, мир, хорошую долю своему народу. В молитве, обращенной к знамени Чингис-хана, к ним так и обращаются: «Хаган и ханша, [находящиеся] в центре расширяющегося счастливое *törö*, ...пусть дадут всему на-роду мир, счастье и [хорошую] долю» («*örgejikü sayin törü-yin dumda qaɣan qatun ...qamuɣ ulus-a engkesün jirɣal jayaɣan ögtügei*») ²³.

Чингис-хан и атрибуты, воплощающие его харизму, выступают в качестве центра мира, гармонизирующего пространство, которое могло выражаться через различные числовые обозначения (4/40, 5, 8, 12). Прежде всего это касается пространства своего социума — монголь-ского улуса, что подтверждается сообщением Саган-Сэцэна о том, что Чингис-хан «обустроивал империю — великий улус, при самом начале *установил* свой яшмовый *törö*. Жили в покое: руки — на земле, но-ги — на почве. Весь свой великий народ сделал мирным и счаст-ливым» («*kür yeke ulus-iyан тоɣтаɣан jasaɣу qas törö-ben tulɣurca bayiyuluɣad: ɣar ɣajar-a köл köser-e amuran aɣu: narmai yeke ulus-iyан enggejigülün jirɣayuluysan*») ²⁴. В данном тексте употребляется традици-онное выражение «*ɣar ɣajar-a köл köser-e amuran aɣu*», означающее гар-монизацию социального пространства благодаря установлению *törö*.

¹⁷ *Rintchen B. Matériaux pour l'étude...* P. 70.

¹⁸ *Ibid.* P. 87, 102, 106.

¹⁹ *Ibid.* P. 87, 99, 101, 103, 106.

²⁰ *Ibid.* P. 77.

²¹ *Ibid.* P. 87.

²² *Ibid.* P. 87, 88, 106.

²³ *Ibid.* P. 99.

²⁴ *ET.* P. 76.

В следующей цитате представляется возможным интерпретировать *törö* в значении Высшего закона, являющегося внутренним качеством правителя, цивилизующее действие которого не ограничивается своим социумом. Чингис-хан говорит о своем сподвижнике-нукере Боорчи, который «вместе [с другими] ограждал (т.е. защищал. — Т.С.) весь *törö*» («*bürin törö-yi anu qasilcaju*»²⁵), «охраняет мое внутреннее яшмовое великое *törö*, владеет моим внешним пятицветным народом» («*Dotoγadu qas yeke törö-yi minu qadaγalan: γadaγadu tabun öngge ulus-i minu ejelejü*»)²⁶. *Törö* было связано непосредственно с правителем, который получал (или принимал) его, что позволяло стать мировым монархом, поскольку *törö* в качестве *Axis mundi* оказывало воздействие на весь мир. Именно в таком значении в ритуальных текстах упоминается Чингис-хан: «Небеснорожденный Чингис-хан, получивший *törö* народов мира» («*Delekei-yin ulus-un törü-yi abuγsan tngrlig törügsen Ćinggis-qayan*»)²⁷. Весь мир может моделироваться и через числовую модель, когда Чингис-хан говорит: «Я волею Неба-отца покорил двенадцать сильных ханов, всех сделал счастливыми благодаря мирному *törö*» («*bi tengri ecige-yügen jarliy-iyar: eris-ün arban qoyar qad-i dorayitayulun engke törö-ber narmai-yi jigγayulsuyai бүлүге*»)²⁸. При этом Чингис-хан даже после смерти находится в центре этой модели: «Чингис-хан, сделав центром свой Ордосский тумэн²⁹, стал владыкой множества улусов» («*Ordus tümen-iyen töblen sayuγsan, Olan ulus-un ejen boluγsan Ćinggis-qayan*»)³⁰.

Безусловно, эта реконструкция представлений о *törö* как о Высшем законе основывается в большой степени на материалах, связанных с Чингис-ханом («подобно алмазу *törö* постоянно добродетельного богдо» — «*Erdeni almas metü: ülemji buyan-tan boydas-un törö бүлүгеi*»³¹), выросшим в сознании средневековых монголов до идеала сакрального правителя, и потому может быть обозначена как идеальная модель, с одной стороны. Но с другой стороны, пример связи харизмы (золотой веревки) Тогон-Тэмура и *törö* подтверждает универсальность этой модели.

На то, что в текстах XVII в. *törö* еще могло означать Высший закон, проводником которого благодаря харизме являлся правитель или связанные с ним атрибуты власти, указывают обозначения *törö* в проци-

²⁵ Ibid. P. 73.

²⁶ Ibid. P. 75.

²⁷ *Rintchen B. Matériaux pour l'étude...* P. 63.

²⁸ ET. P. 72.

²⁹ Речь идет о сакральном центре монголов — Эджэн-Хоро, где хранятся реликвии Чингис-хана в восьми белых юртах.

³⁰ *Rintchen B. Matériaux pour l'étude...* P. 67.

³¹ ET. P. 196.

тированном выше отрывке из АТ: «*ündür boluγsan törü*» и «*ayula boluγsan törü*». Примыкающие к *törö* слова — «ставшее высоким» и «ставшее горой» — совершенно определенно указывают на образ горы в качестве *Axis mundi*, т.е. на медиативную функцию *törö* в качестве центра мира, гармонизирующего пространство. Показательным в этом контексте является глагол «*boγoniduqu*» (становиться низким — *to be/become low*), употребленный по отношению к *törö* в процитированном выше тексте. Из-за того, что «яшмовый/высокий/подобный горе *törö* становится низким» (*qas/ündür/ayula boluγsan törü čin-u boγonidum-ja*), происходят негативные события не только в социальном пространстве, но и нарушается природная гармония (*water in the desert places, and a road in the mountain defiles*). Материал монгольских хроник и обрядовых текстов демонстрирует, что по традиционным представлениям выполнение правителем регулирующей функции в природе и социуме обеспечивается его особой связью с *törö* — универсальным законом Вселенной, или Высшим законом, который Небо проявляет через правителя.

Но уже в этом же тексте встречается употребление парного термина «*bürin yeke törü yosun čin-u*»³², что Ч. Боуден перевел как однородные члены предложения: «*All your great rule and customs; There they are!*»³³, хотя в оригинале отсутствует соединительный союз *qoyar* (and). Можно сказать, что и добавление светского термина «*yosun*» (*customs*) не секуляризирует сакрального значения понятия *törö* как универсального Высшего закона, поскольку последующий текст воспроизводит картину, противоположную апокалипсису, представленному в § 44. Здесь, в § 48, наличие «*bürin yeke törü yosun*» Чингис-хана обеспечивает сохранение всех маркеров монгольской общности (*your land, waters and pastures, Mount Burqan Qaldun, Boorcı and Muqulı, your lutes, trumpets and songs etc.*) и самой монгольской общности (*all your whole great people*)³⁴. Представляется, что аналогичное — космологическое — значение *törö* отмечается в магтале, произнесенном Чингис-хану суннитским Гилугэном в ЕТ: «Твой *törö*, установленный для всех» (*bürin-e «bayıyuluγsan törö yosun činu»*)³⁵. На мой взгляд, актуальность социогонического (части космогонического) характера универсального закона в XVII в. подтверждается еще одним источником этого периода — *Erdeni tunumal neretü sudur*³⁶, в котором подчеркивается, что установ-

³² АТ. P. 60.

³³ Ibid. P. 145.

³⁴ Ibid.

³⁵ ЕТ, p. 82.

³⁶ *Kollmar-Paulenz K. Erdeni tunumal neretü sudur. Die Biographie des Altan qayan der Tümed-Mongolen // Ein Beitrag zur Geschichte der religionspolitischen Beziehungen zwis-*

ленный Чингис-ханом «*törü yosun*» — высший. «Рожденный волей Высшего Неба, Изначально установивший Высший закон, Подчинивший своей власти весь мир, Известный под именем Темучжин — гениальный Чингис-хаган, Подчинивший народы пяти цветов, установил Вселенский закон»³⁷ («*Deger-e tngri-yin jayaγ-a-bar törögsen / Degedü törö yosun-i tulγuraca bayıγuluγsan / Delekei yirtincü dakin-i erkedür-iyen oroγuluγsan / Temüjin suu-tu cinggis qaγan kemen aldasiγsan / Tabun öngge ulus-i erke-düriyen oroγulju / Tangsuγ-a yirtincü-yin törö yosun-i tübsidkecü...*»)³⁸.

В данном тексте, на мой взгляд, идея правителя в качестве проводника универсального закона проявляется наиболее выразительно. Конечно, и здесь не говорится прямо о том, что *Degedü törö yosun* был установлен Небом. Но последовательность актов, представленная в этом отрывке, позволяет убедиться в том, что речь идет именно о некоем универсальном законе, связанном с Небом. Уже своим рождением по воле Неба Чингис-хан изначально (*tulγuraca / von Anbeginn*) устанавливает Высший закон, что, в свою очередь, отдает под его власть (*erhabene Herrschaft — authority*), не только его мир³⁹, но и всю вселенную (*Delekei yirtincü dakin*). При этом необходимо отметить космический характер его власти: слово *Delekei* означает мир, находящийся на земле, а слово *yirtincü*, включая и первое понятие, означает и космос, и все мироздание. Таким образом, термин «*Degedü / yirtincü-yin törö / törö yosun*» обозначал Высший или универсальный закон Вселенной, что архетипично для традиционного сознания и соответствует Дао в китайской, и *ṛtá (rita)* или *dharma* в индоарийской культурах. А его употребление в цитируемых текстах свидетельствует об актуальности этих представлений и в XVII в.

В ритуальных текстах, читаемых при проведении обрядов, посвященных культу Чингис-хана, и в XX в., прослеживается связь *törö* с правителем и политией, которую он возглавляет. Получение *törö* правителем-победителем (Чингис-ханом) вело к владению тем народом, который возглавлялся побежденным правителем: «Чингис-хан... по-

chen der Mongolei und Tibet im ausgehenden 16. Jahrhundert. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2001 (далее — ETNS).

³⁷ В переводе К. Кольмар-Пауленц термин *törö* переводится как «господство» (die Herrschaft): «Geboren durch die Bestimmung des Himmel oben / begründete er die erhabene Herrschaft von Anbeginn an, / brachte er die ganze Welt unter seine Macht, / als Temüjin, der gesegnete Cinggis qaγan, wurde er berühmt. / Das Volk der fünf farben unter seine Macht bringend, / die Herrschaft der Welt auf angenehme Weise befriedend...» (ETNS. S. 221).

³⁸ Ibid. S. 151.

³⁹ Образ «пяти цветных [народов]», как правило, моделирует ближний мир, подвластный правителю: свой народ и четыре других, расположенные по сторонам света, уже включенные в сферу его влияния.

лучив *törü* Ван-хана, стал владеть множеством керейтов и ведать [ими] (здесь и ниже перевод мой. — Т.С.)» («Ong qayan-u *törü*-yi abuγsan, Olan kereyid-i e ejelen medegsen *Činggis qayan*») ⁴⁰. Это проистекало из того, что *törö* правителя являлось и *törö* социума: «Чингис-хан... получивший *törü* найманского Даян-хана, получивший *törü* всего великого улуса» («Naiman Dayan qayan-u *törü*-yi abuγsan Narmai yeke ulus-un *törü*-yi abuγsan... *Činggis qayan*») ⁴¹. Структурно-семантический анализ термина *törö* в контексте с прилегающими к нему словами позволил, на мой взгляд, обосновать интерпретацию термина *törö* как универсального закона, связанного с фигурой правителя. При этом, безусловно, уже в XIII в. обладание правителем *törö* обеспечивало суверенитет политики, которую он возглавлял.

Термин *törö* в буддийской концепции

Возрождение буддизма в монгольской среде было обусловлено активизацией монголов на политической арене во второй половине XVI в., и прежде всего с деятельностью тумэтского Алтан-хана. Традиция взаимодействия религии и светской власти имела исторические корни с периода Юаньской империи. Но уже в XVII в. мифологизация процесса распространения буддизма в монгольской среде потребовала его «удревнения» и отнесения к временам славных предков. Для усиления авторитета буддизма используется образ Чингис-хана, которому приписывается его распространение среди монголов: «Подчинил своей власти пять цветных народов, / Для радости установил закон Вселенной, / Пригласил высокочтимого сакьяского ламу Гунга-Нинбо. / Первым распространил религию Будды» ⁴² («Tabun öngge ulus-i erkedüriyen oroγulju / Tangsuγ-a yirtincü-yin *törö* yosun-i tübsidkecü. Dgedü saskiy-a-yin güngga sningbo blam-a-yi jalaju. Terigün burqan-u sasin-i delgeregülügsen ajiγu») ⁴³. Я бы уточнила перевод той части текста, в которой упоминается «*törö yosun*»: «Для радости установил универсальный закон Вселенной». На мой взгляд, несмотря на то что этот источник посвящен прославлению союза светской и религиозной властей, в данном контексте по отношению к Чингис-хану термин «*törö yosun*», где оба слова являются синонимами, выражает понятие универсально-

⁴⁰ Rintchen B. Matériaux pour l'étude... P. 67.

⁴¹ Ibid.

⁴² «Das Volk der fünf Farben unter seine Macht bringend, die Herrschaft der Welt auf angenehme Weise befriedend, den Kun dga' sñin po der erhabenen *Sa skya pa* einladend, lieser die Religion des Buddha zuerst sich ausbreiten» (ETNS. S. 221–222).

⁴³ Ibid. S. 151.

го высшего закона, благодаря которому он закрепил власть над народами.

Актуальность представлений, выражавших связь правителя и Высшего закона, сохранилась и в буддийской концепции «двух законов». Сначала следует сказать несколько слов о том, как можно интерпретировать эту концепцию. Поскольку исполнителями этих двух законов были лама и правитель (хаган), то практически все исследователи переводили определение закона, связанного с хаганом, как «светский» или «мирской». Безусловно, сфера деятельности буддийского ламы определяется законом, который в текстах может обозначаться как «религия» (sasin), или «буддизм» (burqan-u sasin), или «закон религии» (sasin-u /nom-un törö/ jasaγ/ yosun), когда буддизм обозначается ставшим впоследствии общим словом для религии. В это же время функцией правителя/хагана была гармонизация социального и космического пространства благодаря его связи с *törö*. Термин этот не содержал секуляризованного значения, он сохранял сакральный смысл, поэтому обозначение мироустроительной деятельности хагана как «светской» достаточно условно. Об этом свидетельствует текст *Белой истории* («Белая история учения десяти добродетелей»)⁴⁴: «Корень (ündüsün)⁴⁵ высокой религии — лама, владыка учения (nom-un ejen)⁴⁶, а вершина (erkim)⁴⁷ Великого закона (yeke törö)⁴⁸ — могущественный (erketü)⁴⁹ хаган вселенной (yirtinču)⁵⁰. Правление (jasaγ)⁵¹ истинного учения неразруσιμο подобно шелковому узлу, правление (jasaγ)⁵² строгого хагана неразрушаемо подобно золотому ярму. Кратким изложением того, как руководствоваться в равной мере и безошибочно истинными „двумя законами“ (qoyar yosu)⁵³, стала „Белая история учения десяти добродетелей“ (Arban buyan-tu nom-un Čaγan teüke)»⁵⁴. Я предложила

⁴⁴ *Sagaster K.* Die Weisse Geschichte. Eine Mongolische Quelle zur Lehre von den Beiden Ordnungen Religion und Staat in Tibet und der Mongolei. Wiesbaden, 1976. S. 83.

⁴⁵ Ibid.

⁴⁶ Ibid.

⁴⁷ Ibid.

⁴⁸ Ibid.

⁴⁹ Ibid.

⁵⁰ Ibid.

⁵¹ Ibid.

⁵² Ibid.

⁵³ Ibid.

⁵⁴ «1. Die Wurzel (ündüsün) der erhabeneb' Lehre, der Herr der Religion (nom-un ejen), ist der Lama; Das Haupt (erkim) des Staates (yeke törö), der Mächtige (erketü) der Welt (yirtinču), ist der König. 2. Das Gesetz (jasaγ) der Wahren Religion ist unauflösbar wie ein seidener Knoten; Das Gesetz (jasaγ) des Gestrenden Königs ist unzerstörbar wie ein goldenes Joch. 3. Diese wahren Beiden Ordnungen (ünen qoyar yosun) gleich und fehlerlos Geltung zu verschaffen, dazu dient die folgende kurze Anleitung: Die Weisse Geschichte der Norm der Zehn Tugenden (Arban buyan-tu nom-un Čaγan teüke)» (Ibid. S. 109).

несколько иной, отличный от сделанного К. Загастером, перевод второй фразы первой части “yeke törö-yin erkim yirtinçü-yin erketü qaγan”⁵⁵ — «а вершина Великого закона — могущественный хаган вселенной». В данном контексте образ правителя, являющегося вершиной Высшего закона, символизирует Axis mundi, т.е. центр мира. Помещая правителя на вершину, а ламу — у корней, составитель текста констатирует главенство первого именно благодаря его функции выразителя Высшего закона.

Ниже в тексте *Белой истории* это понятие — «два закона» (qoγar yosun) расшифровывается и уже обозначается как два *törö*⁵⁶: «Эти два закона: закон учения (nom-un törö), а именно Дхарани и Сутры, и закон Вселенной (yirtincu-yin törö), а именно мир и легкость... Гугуруши, владыкой учения (nom-un ejen), может называться тот, кто может заставить течь четыре реки посвящения (абишиг) во благо хагана, владыки *törö* (törö-yin ejen)»⁵⁷. Как и в предыдущем случае, я бы уточнила значение *törö*, связанного с правителем: «yirtincu-yin tögö» — это универсальный закон Вселенной, а хаган, получивший посвящение, является его владыкой «törö-yin ejen», т.е. через него закон исполняется.

Здесь следует обратить внимание на сходство монгольского понятия «владыка закона [Вселенной]» (*törö-yin ejen*) и индийского дхармараджа. В Индии титул раджа получали некоторые кшатрии после прохождения посвящения абишиг, «владыка Закона» у монголов также был связан с этим актом. Отмечается безусловный примат правителя над религиозным лидером: первый — владыка Мирового закона, а второй только владыка учения. Космологизирующая функция в качестве проводника Высшего закона приписывается даже Хубилаю, традиционно рассматриваемому как соавтор концепции «двух законов»: «Благословеннорожденный Хубилай Сэцэн-хан охранял различные ненадежные народы в дальних и ближних областях, установил порядок и защиту. Поэтому он, не притесняя четырех углов и не потрясая восьми границ, держал ровно Великий закон (yeke törö) и принес своему великому народу мир и радость»⁵⁸. Благодаря наличию у Хубилая-хагана харизмы (sutu), он ровно держал Великий закон (yeke tögö), тем самым гармонизировал социальное (дальние и ближние народы) и

⁵⁵ Ibid. S. 83.

⁵⁶ Следует отметить, что синонимичность и взаимозаменяемость этих двух понятий — «tögö» и «yosun» — характерная черта источников XVII в. Так, например, в Шара Туджи следование Буянту Дзаягату-хагана двум принципам передается выражением «qoγar törö-yin yosoγar üiledün» (Шара туджи. Монгольская летопись XVII в. Сводн. текст, пер., введ. и примеч. Н.П. Шастиной. М.–Л., 1957. С. 52), тогда как о Тогон-Тэмур-хагане сказано «uridus-un yosoγar qoγar yosun-i tegside yabuγuluyad» (там же. С. 56).

⁵⁷ *Sagaster K. Die Weisse Geschichte.* S. 114.

⁵⁸ Ibid. S. 101.

географическое/территориальное (в границах четырех углов и восьми границ/сторон)⁵⁹ пространства.

Эксплицитное выражение связи правителя и *törö* в значении сакрального высшего закона нашло отражение и в следующем отрывке: «„Ты — победитель множества завистливых врагов, объединитель мирным путем старейшин и высших — стал символом Великого закона“. Сказав так, дал Алтан-хану титул „суу-ту“»⁶⁰. Во-первых, Алтан-хан называется не создателем *törö* в значении закона или власти, а его символом или опорой (*törö-yin sitügen*)⁶¹, т.е. столпом, через который высший закон осуществляется. Во-вторых, согласно источнику, он получает титул «обладающий харизмой» (*suu-tu*)⁶². На самом деле это выражение не было титулом, а лишь маркером харизматичности той или иной персоны, что и обеспечивало, как показано выше, его способность быть проводником *törö*. И в-третьих, именно благодаря вышесказанному Алтан-хан мог выполнять гармонизирующую функцию в своем и чужом социумах.

Правитель, руководствующийся Высшим законом (*kündü degedü törgö-yin qaγan*), согласно *Белой истории*, может называться таковым, если он облачен в соответствующую одежду (шапка, халат, пояс и обувь), что подчеркивает его ритуальную функцию, и «восседает на прекрасном троне, не оступаясь и не опираясь, тот, кто управляет всем великим народом благодаря спокойной харизме (*jibqulang*)⁶³, исполняет закон Вселенной (*yirtincu-yin törgö*), не смешивая двух законов/принципов (*qoγar yosu-yi*), тот, кто все это может»⁶⁴. В данной характеристике статуса истинного правителя позиционируется не только набор определенных обязанностей, которые он должен выполнять, но и все необходимые атрибуты его высокопоставленного положения и сакрального статуса, включая трон. В качестве одного из необходимых качеств, которыми правитель должен обладать, выделяется устойчивость («не оступаясь и не опираясь»), которая несет в себе коннотации чего-то стоящего или установленного. Благодаря этой устойчивости правитель может выступать опорой Высшего закона (*törgö-yin sitügen*) или «держатъ ровно Высший закон» (*yeke törgö-yi tübsin-e bariju*), тогда правитель, его трон и Высший закон обеспечивают гармонию мира, что постоянно подчеркивается монгольскими источниками.

⁵⁹ Этот образ соответствует упомянутым выше двенадцати ханам, умиротворенным Чингис-ханом.

⁶⁰ ETNS. S. 160.

⁶¹ Ibid.

⁶² Ibid.

⁶³ О значении *sür jibqulang / çoy jibqulang* — «харизма» см.: *Скрынникова Т.Д. Харизма и власть...* С. 156–157.

⁶⁴ *Sagaster K. Die Weisse Geschichte.* S. 88.

Представления о *yeke törö* как об универсальном законе стало, на мой взгляд, обоснованием концепта о хане-чакравартине. В связи с этим концептом представляется возможным уточнить интерпретацию значения *törö* и в контексте буддийской концепции бытия. Приведем следующий монгольский текст: «Неведомо, как вращается Великое *торо*, как и колесо времени. Если установить непреходящий Закон, будут счастливы внешние и внутренние [народы]» — «Wie das Rad der Zeit sich für die grosse Herrschaft dreht, ist nicht bekannt! Wird die unvergängliche Herrschaft etabliert, ist man aussen und innen erfreut»⁶⁵ («Yeke törö сау күрдүн метү эргикү медеге үгеи буй. Yegüdkel үгеи törö тоуtabасu γадан-а dotan-а jiryamu») ⁶⁶. На мой взгляд, *yeke törö*, переведенное здесь как «die grosse Herrschaft», точнее интерпретировать как универсальный закон, связанный с колесом времени (сау күрдүн = kalachakra). Уже Пагба-лама применил по отношению к монгольским правителям понятие о чакравартине, которое содержало идею о все-ленском монархе, живущем во благо живых существ и вращающем 1000 колес (учения Будды). В своем сочинении *Разъяснение предмета познания* (1278) он присвоил монгольским ханам, начиная с Чингис-хана, наименование — чакравартин. Это стало возможно, поскольку мировая история, согласно Пагба-ламе, представлена как история трех буддийских монархий: Индии, Тибета и Монголии, причем история Монголии начинается с Чингис-хана, который родился «в результате созревания плодов прежних деяний спустя 3250 лет после нирваны Будды»⁶⁷. Царь Чакравартин — универсальный правитель, как Будда — «Большой человек», существо, содержащее 32 больших и 80 малых совершенств тела, которые необходимы, чтобы быть Буддой или его земным подобием — чакравартином. Будда и чакравартин в мире сансары существуют и осуществляют свою деятельность через посредников — земных представителей с качествами чакравартинов. Как Будда нашего времени — Шакьямуни, так и чакравартин — Махасаммати, все другие правители-чакравартины являются чакравартинами-преемниками⁶⁸. Понятие «дхармараджа» могло означать не только религиозного правителя (ном-ун qan), но и владыку универсального закона (törö-yin qan/ejen).

Кратко в обобщенном виде эти идеи нашли отражение в ЕТ, где написано, что «начиная с индийского Олана-эргүгдэгсэна и до сегодняшнего дня для пользы живых существ *рождались ханы, владею-*

⁶⁵ ETNS. S. 261.

⁶⁶ Ibid. S. 168.

⁶⁷ *Буря III*. Монгольская историография. XIII—XVII вв. М., 1978. С. 77.

⁶⁸ *Sagaster K*. Die Weisse Geschichte. S. 21–22.

щие силой богдо (августейшие), которые упорядочивали мир (boydas kücüten qad töröjü delekei/-yi/ tübsidken)⁶⁹, рождались добродетельные бодхисаттвы которые руководили живыми существами, делали счастливыми всех благодаря религии Будды и törö богдо» («Burqan-u šasin boydas-un törö-ber qotala-yi jirγayuluγsan») ⁷⁰. В этом отрывке обращает на себя внимание фраза «рождались ханы, обладающие силой богдо, [они] упорядочивали мир». Мне думается, что в данном случае *törö* имеет космологический смысл, поскольку, во-первых, оно упоминается как *boydas-un törö*, а во-вторых, речь идет о его цивилизаторской умиротворительной функции, распространявшейся на весь мир. Как известно, «boyda[s]» — это маркер правителя (августейший), связанный с харизматической субстанцией, что зафиксировано в ритуальных текстах: «всесильная харизма Богдо» (erketü boyda-yin suu)⁷¹, «всесильное Богдо сульдэ» (kücütü boyda sülde)⁷². Это определяет социально-ритуальные функции правителя, делая его медиатором понятия «космос–социум» не только для своей общности, но и для универсума. Саган-Сэцэн, автор *Erdeni-yin tobči*, совершенно определенно приписывает *törö* правителю, указывая, что всеобщее счастье обеспечивается религией Будды и связью правителя с Высшим законом. Причем, несмотря на буддийскую направленность летописей, рождение правителя связывается с волей неба: «Владыка всего мира Богда Алтан сэцэн-хаган, рожденный по воле Высшего Неба» («Deger-e tngri-yin jayay-a-bar törögsen. Delekei dakin-u ejen boyda altan secen qayan») ⁷³. Здесь мы наблюдаем «парад» маркеров, отмечающих исключительность тумэтского Алтан-хана: qayan, boyda, владыка Вселенной.

Поскольку тексты XVI и XVII вв. написаны в условиях нового исторического контекста — периода распространения и становления буддизма в Монголии, то довольно часто встречаются примеры использования термина *törö* в связи с новым концептом «двух законов», которые определили характер управления обществом, о чем упоминалось выше. Согласно легендарным сведениям: «Третий сын Чингисхана — Угэдэй / Пригласил всемогущего ламу Сакья-пандиту / Согласно доброму правилу, соединив мирской закон и религию Будды, / Весь великий народ осчастливил постоянным миром и покоем. Так было» («Cinggis qayan-u yuduyar köbegün ögedei qayan. Cidayci erketü saskiy-a bandida blam-a-yi iregülgösen. Cinar yosuyar yirtincü-yin törö burqan-u sasin-i jiluyuduyad. Ciqula yeke ulus-i ülemji masi engke amur

⁶⁹ ET. P. 191.

⁷⁰ Ibid.

⁷¹ Rintchen B. Matériaux pour l'étude... P. 86.

⁷² Ibid. P. 61.

⁷³ ETNS. S. 171.

jirγayuluγsan teyimü bülüge»)⁷⁴. Безусловно, в этом ряду упоминаются и Хубилай, пригласивший Пагба-ламу, много сделавший для переводов священных текстов на монгольский язык и прославившийся как чакравартин-хаган; и Кулук-хаган, в правление которого Чойджи-одзэр сделал множество переводов на монгольский священных книг⁷⁵.

Завоевание Китая потребовало от монгольской властвующей элиты замены неоформленных институционально традиционных верований более действенной идеологией, способной конкурировать с традиционной китайской. Контакты монгольских правителей, осуществляемые ими еще до получения китайского трона, с представителями тибетских буддийских школ в результате привели к заключению союза между первым монгольским императором юаньской династии Хубилаем и сакьяским иерархом Пагба-ламой: «Распространив дружественную религию Будды, основав совершенный светский закон, стали они местом поклонения (религиозным учителем) и милостынедателем»⁷⁶ («Tangsuγ-a burqan-u sasin-i delgeregüliged. Tegsi yirtincü-yin tögö-yi jokiyan bayiyuluγad. Takil-un oron öglige-yin ejen bolulcaγsan»)⁷⁷. Представляется более точной интерпретация выражения «yirtincü-yin tögö-yi jokiyan bayiyuluγad» как «установил всемирный, т.е. универсальный или высший закон», поскольку Хубилай обозначался как «хаган», титулом, который маркирует не только верховного правителя Юаньской империи, но и универсального монарха.

В употреблении термина *tögö* в контексте буддийской концепции власти отразилась характерная для традиционной культуры закономерность — полисемантическая ее знаков, когда один термин может выражать разные понятия (*qoyar tögö / dörben tögö*)⁷⁸ или одно понятие обозначается разными терминами (*qoyar tögö / qoyar yosun*), которые могли выступать как синонимы (*qoyar yosun = dörben tögö*)⁷⁹, а в качестве парного слова (*tögö yosun*) выражали одно понятие.

Это характерное для традиционного сознания использование одного термина для обозначения как целого — Высшего закона, так и частей целого: двух законов (мирского и религиозного) и четырех законов (дхарани и сутры, мир и легкость). Эта традиция идет из древней

⁷⁴ Ibid. S. 151.

⁷⁵ Ibid.

⁷⁶ «...nachdem er freudig die Religion des Buddha verbreitet, nachdem er die weltliche Herrschaft harmonische etabliert, wurden sie zu geistlichem Lehrer und Gabenherrn» (ETNS. S. 306).

⁷⁷ Ibid. S. 190.

⁷⁸ Хубилай, поселившись в Даду, управлял всем великим народом и «уравнял четыре закона» («dörben tögö-yi tübsidkeged» [ET. P. 85]).

⁷⁹ Sagaster K. Die Weisse Geschichte. S. 84.

Индии, где, с одной стороны, термином дхарма обозначался Высший закон, с другой стороны, были дхармы различных социальных групп⁸⁰. Если в древней Индии термин «дхарма» приобрел и другое значение — учение, то в монгольской традиции последнее понятие стало выражаться другим заимствованным термином — *nom*, который употреблялся еще и в значении «книга». И соответственно санскритское «дхармараджа» могло означать как «владыку закона», так и «владыку учения», тогда как в монгольской традиции понятие «владыка Закона (Вселенной)», актуальное не только после распространения буддизма, но и до него, передавалось монгольским термином «*tögö-yin ejen qaγan*»⁸¹, а «владыка учения» термином, употребляемым уже после принятия буддизма, — *nom-un qaγan*.

Нужно еще обратить внимание на синонимическую пару терминов (*jarliγ/jasaγ*), обозначающих личную волю правителя или ламы, — их руководство и управление. «12, 1. Без руководства/управления учения (*nom-un jasaγ*) живые существа попадут в ад, без управления хагана (*qaγan-u jasaγ*) народы и племена (*ulus ayımaγ*) погибнут»⁸². «Если не будешь следовать поучению ламы-учителя, встретишься с вредоносным учением. Если не будешь следовать поучению отца и матери, совершишь дурные дела. Если не будешь слушать приказов владыки хана (*ejed qad-un jarliγ*), попадешь в темноту»⁸³.

На примере Хубилай-хагана описываются космологизирующие функции правителя, держащего Высший закон: «Управление (*jasaγ*) истинного учения (*ünen nom*) двух законов (*qoγaγ yosun*), которые организовали вселенную (*yirtinču*) гениально рожденного Хубилай Сэцэн-хагана, подобно шелковому шнуру; управление (*jasaγ*) строгого хагана подобно золотому ярму. Распространить повсюду в четырех направлениях, чтобы принести мир всему великому народу» («*yeke tögö-yi tübsin-e bariju. Yeke ulus-ıyan engkejigülün jıryaγuluγsan sutu törgösen qubilai sečen qaγan-u yirtinču-yi bayıγuluγsan qoγar yosun-uünen nom-un jasaγ kkib-ün janggiy-a. Kündü qaγan-u jasaγ altan buγulγ-a metü kiged-i. dörben jüg-tür tügemel-e dayurisqaγulju. yerüngkei-yin yeke ulus-i engkejigülküi-yin tula*»)⁸⁴. Как видим, закон правителя, который выражался термином «*tögö*», в данном отрывке обозначается как «*jasaγ*», что, как в случае с «*tögö*» и «*yosun*», определенно указывает на их синонимичность.

⁸⁰ *Бонгард-Левин Г.М., Ильин Г.Ф.* Индия в древности. С. 288, 305, 478.

⁸¹ *Sagaster K.* Die Weisse Geschichte. S. 85.

⁸² *Ibid.* S. 94.

⁸³ *Ibid.* S. 95.

⁸⁴ *Ibid.* S. 101–102.

Следующий текст, на мой взгляд, является примером обозначения Высшего закона парным термином «*jasay törö*»: «*tegüber qoyar yosu-yi jasay törö-dür neyilegüjljü yabuylucluqu. törö-eče eteged jasay-i yabuylbasu ulus-un terigün-i barin yadaу*»⁸⁵. Я бы предложила следующую интерпретацию этого отрывка: «Объединив два закона [в соответствии с] Высшим законом, осуществляйте [его]. Если осуществлять правление, отклоняясь от Высшего закона, можно ли держать главенство в улусе?» В этом тексте указывается на необходимость приведения двух законов в соответствии с универсальным законом, отклонение от которого невозможно для истинного правителя. При этом универсальный закон выражается и как «*tötö*», и как «*jasay törö*» — термином, которым подчеркивается управляющая функция хагана.

Таким образом, если в традиционной культуре речь шла только о Высшем законе, проводником которого был хаган, в буддийской традиции монголов, как мы видим, он поддерживается буддийским законом, который в текстах обозначается как «религиозный» или «религия Будды». При этом сохраняются представления о связи правителя с Небом. Так, в монгольском тексте специально оговаривается, что Алтан-сэцэн-хаган, который обозначается как универсальный монарх — *Delekei dakin-u ejen boyda altan secen qaγan*⁸⁶ — «августейший Алтан-сэцэн-хаган, владыка всего мира», родился по воле Высшего Неба и в память о Пагба-ламе и Хубилай-хагане «думал о религии и светском законе» («*nom-un sasin-i törö-yi sanaju*»)⁸⁷. Как в этом случае, так и в примерах, приведенных ниже, интерпретацию термина *törö* в значении светской или мирской власти-господства можно принять с некоторой долей условности. *Törö* может быть названо светским, поскольку речь идет о его связи со светским правителем — Алтан-хаганом и другими монгольскими ханами и хаганами. Но, с другой стороны, эта связь определяется его рождением по воле Высшего Неба, и *törö* сохраняет значение, сформировавшееся в рамках традиционной политической культуры, т.е. как универсальный закон вселенной (*yirtincü-yin törö*), определяющий статус Алтан-хагана в качестве универсального монарха, что, безусловно, имеет также религиозный смысл. Термин не содержит коннотаций, связанных с реальными властными механизмами — с системой норм, санкционированных или установленных государством как определенным аппаратом управления и охраняемых от нарушений с помощью мер государственного принуждения. Это объяснение следует иметь в виду, когда речь идет о светском законе.

⁸⁵ Ibid. S. 96.

⁸⁶ ETNS. S. 171.

⁸⁷ Ibid. S. 172.

В монгольских летописях XVII в. и последующего периода принятие буддийской концепции «двух законов» стало мерилем истинного правителя, что в текстах выражалось стандартными фразами, которые отмечают его приобщение к буддизму и, соответственно, руководство в своей деятельности двумя принципами управления — светским и религиозным.

Глаголы, которые описывают действия, совершаемые с «двумя законами», отмечают момент начала (установить, уравнять, принять), инициируемый светскими лидерами. Войдя в буддийскую традицию, монгольские правители, установив ее, ее правилами руководствуются, управляя народом. Как и в традиционной культуре, использование в политической практике *törö* (светской власти) в сочетании с религией ведет к умиротворению народа, что и составляет его счастье.

Источники отмечают периоды, когда традиция патронирования буддизма светской властью прерывалась. Так, согласно Саган-Сэцэну, когда родился Тогон-Тэмур, «религия и светская власть — эти две [составляющие] — были разрушены» («*qоуар-un ene sajin törö süiddün ати*») ⁸⁸; со времен Ухагату-сэцэн-хагана и до приглашения Алтан-ханом Далай-ламы «религия и светский закон прервались» («*šajin tögö qоуар ücüken cölyüidүgsen*») ⁸⁹. Отход от следования концепции «*qоуар törö*» приводил к деструкции социальной жизни: «Во времена множества ханов люди страдали, не было универсального закона и закона Будды («*yirtincü-yin törö burqan-u šasin es-e тоутал-а*») ⁹⁰, хан и простолюдины жили, не различая хорошего и плохого, в это время золотой род борджигинов (*borjigin-u altan игуү*) ⁹¹ пришел в упадок». Уже в *Белой истории* этот момент отмечался, причем внимание фиксировалось на роли правителя, о чем я писала выше ⁹².

При декларируемом равенстве двух принципов все-таки ведущим в управлении оставался светский закон (в переводе К. Кольмар-Пауленц — *der Herrschaft*), который религиозным законом только поддерживался, что подтверждается следующим фактом: Намудай-сэцэн-хаган, Дзонгэн-хатун и хунтайджи «проводили закон Высшего богдо-хагана благодаря религиозному закону» («*degedü boyda qayan-u törö-yi nom-un уосууар уабуулууад*») ⁹³. Патронаж светской власти обеспечил буддизму быстрое распространение в монголоязычной среде, поскольку первыми религиозными деятелями были, как правило, ближайшие

⁸⁸ ET. P. 95.

⁸⁹ Ibid. P. 150.

⁹⁰ ETNS. S. 152.

⁹¹ Ibid.

⁹² *Sagaster K.* Die Weisse Geschichte. S. 96/144. № 29, 30.

⁹³ Ibid. S. 214.

родственники правителей, т.е. власть, как светская, так и религиозная, оставалась в руках правящего клана. Можно видеть, что идеи концепции «двух законов» становятся предметом интереса не только схоластов — теоретиков буддизма, но и если не всего монгольского народа, то его элиты, с которой были связаны авторы летописей.

И еще два замечания в связи с эволюцией представлений о *törö*. Первое касается изменения представлений о природе верховной власти. Если в традиционной политической культуре власть связывалась с небесным избранничеством (рождением по воле Высшего Неба) и делегированием избраннику права быть проводником универсального закона Вселенной, то в буддийской концепции «двух законов» статус истинного правителя формировался через обязательность ритуального посвящения (абишиг). Напомню приведенную выше цитату: «Гугуруши, владыкой учения (*nom-un ejen*), может называться тот, кто может заставить течь четыре реки посвящения (абишиг) во благо хагана, владыки *törö* (*törö-yin ejen*)»⁹⁴.

Второе замечание относится к тому, что в монгольских текстах буддийская концепция власти обозначается, как мы видели, по-разному, что позволяет говорить, во-первых, о синонимичности терминов, основное и общее значение которых связано с отношениями властвования — закон, обычай, правило управление и т.п. А во-вторых, можно констатировать, что к XVII в., когда были написаны летописи, термины были полисемантически и передавали как сакральный, так и профанный смысл. Использование терминов «*qoyar jasyγ*»⁹⁵ и «*qoyar yosun*»⁹⁶ как синонимов «*qoyar tögö*» позволяет говорить о начале процесса десакрализации значения последнего, что, надеюсь, станет предметом исследования другой статьи.

Анализ терминов монгольского языка показал полисемантическую их значения и нечеткость оформления идеи верховной власти, что, безусловно, связано с неопределенностью характера политической организации общества и неразвитостью механизмов рационально-легального господства. Этот период характеризуется тем, что концептуальный политический лексикон, отражающий понятия и представления на верховную власть, только начинает формулироваться. В Монголии это не являлось плодом творчества теоретиков, идеи о власти нашли лишь имплицитное отражение в летописях.

Но несомненно одно. Несмотря на многозначность термина, он всегда маркировал легитимность власти правителя и никогда не обозна-

⁹⁴ Ibid. S. 114.

⁹⁵ Термин *jasay* изначально маркировал профанную сферу деятельности правителя и означал следующее: указ, приказ, распоряжение, руководство, управление, правление.

⁹⁶ *Yosun* — обычай, закон.

чал специального аппарата правления. Поэтому в новых политических условиях XVII в., когда усиливается роль монголов в регионе, становится важным установление их власти и ее поддержка и происходит расширение значения термина. При сохранении представлений о связи истинного правителя, принадлежащего к Золотому роду, с универсальным законом Вселенной, что определяется его рождением по воле Неба, одновременно формируются идеи о приоритете верховной власти, основанной на следовании буддийской концепции «двух законов». Это даже привело к изменению статуса лиц, принявших буддизм: Алтан-хан и Абатай-хан, не являющиеся верховными правителями, обозначаются их титулом — хаганами. Как правило, *törü* хагана является *törü* улуса. Связь правителя с *törü* являлась основой эффективности его правления, что подчеркивается указаниями на состояние улуса, где устанавливается всеобщее процветание, мир и счастье. В Монголии рассматриваемого периода, во-первых, трудно обнаружить пример безличного употребления термина *törö*, т.е. он никогда не обозначает субъект действия (некий аппарат управления), и, во-вторых, политическая власть привязана к личности правителя.