

**МОНГОЛЬСКАЯ  
АКАДЕМИЯ НАУК**  
Институт истории и  
археологии

**МЕЖДУНАРОДНАЯ  
АССОЦИАЦИЯ  
МОНГОЛОВЕДОВ**

**РОССИЙСКАЯ  
АКАДЕМИЯ НАУК**  
Институт восточных  
рукописей



# **КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ МОНГОЛОВ: КОЛЛЕКЦИИ РУКОПИСЕЙ И АРХИВНЫХ ДОКУМЕНТОВ**

**III**

**Международная конференция  
при поддержке Президента Монголии**



20-22 апреля 2017 г. Санкт-Петербург

Сборник докладов

Санкт-Петербург - Улан-Батор  
2019

ННА-72  
ДАА-378.121  
М-694

**Ответственный редактор:** Академик С.Чулуун  
**Редакторы, составители:** доктор филол.наук И.В.Кульганек  
Ph.D Н.Хишигт  
Ph.D Б.Нацагдорж  
Ph.D Н.В.Ямпольская  
**Рецензенты:** Ph.D Н.Ганбат  
доктор филол.наук Л.Г.Скородумова

**Культурное наследие монголов: коллекции рукописей и архивных документов.** Сборник докладов III международной научной конференции. 20-22 апреля 2017 г. Санкт-Петербург. Россия. СПб.-УБ., 2019 г. -254 с.

Сборник представляет собой собрание докладов III международной научной конференции **“Культурное наследие монголов: коллекции рукописей и архивных документов”**, организованной Институтом истории и археологии МАН и Институтом восточных рукописей РАН в г.Санкт-Петербург, 20-22 апреля 2017 г.

Основой для конференции стали рукописные фонды и архивы, хранящие документы и материалы по истории, культуре, этнографии, политике, языку монгольских народов.

В сборнике публикуются доклады, освещающие историю монголоведения, а также доклады, посвященные рукописным материалам о материальной культуре монголов, их письменному наследию, художественному творчеству, экспедициям и разным сторонам жизни традиционного и современного монгольского общества.

ISBN 978-99978-773-4-5

DOI 10.25882/76vd-bb41

© Институт истории и археологии МАН, 2019 г.

© Институт восточных рукописей РАН, 2019 г.

© Международная Ассоциация монголоведов, 2019 г.

Р. Ю. Почекаев

**ПОЛИТИКО-ПРАВОВЫЕ ВЗГЛЯДЫ  
ХУТУКТАЙ-СЭЧЕНА-ХУНТАЙДЖИ  
(ПО ДАННЫМ «БЕЛОЙ ИСТОРИИ»)**

DOI 10.25882/ada1-0y18

*«Белая история» («Чаган тэукэ») является важнейшим памятником политической, правовой, философской и религиозной мысли средневековых монголов. Редактором ее текста (а по мнению ряда исследователей - возможно, и автором) являлся монгольский государственный деятель второй половины XVI в. Хутуктай-Сэчен-хунтайджи (1540-1586), с именем которого во многом и связывается принятие буддизма монголами как государственной религии. В статье на основе анализа текста «Белой истории» предпринимается попытка реконструкции политико-правовых воззрений Хутуктай-Сэчена.*

**Ключевые слова:** «Белая история», Монголия XVI в., традиционная государственность и право монголов, Хутуктай-Сэчен-хунтайджи, церковное право, имперское правовое наследие

Roman Pochekaev

**Political and legal views of Qutuqtai Setsen Khuntaiji  
(according to the White History)**

*The White History (Tsagan teuke) is an important monument of political, philosophical and religious thought of medieval Mongols. Its editor (or author, as some scholars suppose) was Qutuqtai Setsen Khuntaiji (1540-1586), a Mongolian statesman of the second half of the 16<sup>th</sup> c. whose name is connected with the acceptance of Buddhism by the Mongols as the state religion. This article is an attempt to reconstruct political and legal views of Qutuqtai Setsen according to the White History.*

**Key words:** White History, 16<sup>th</sup> century Mongolia, traditional Mongol state and law, Qutuqtai Setsen Kuntaiji, canon law, imperial legal heritage

Хутуктай-Сэчен-хунтайджи (1540-1586), несомненно, относится к числу наиболее ярких деятелей Монголии второй половины XVI в. За свою сравнительно недолгую жизнь он сумел проявить себя как полководец, государственный и религиозный деятель, законодатель и фактический основоположник позднесредневековой монгольской «феодально-буддийской» историографии [Бира 1978, с. 177].

Деятельность Хутуктай-Сэчена неоднократно привлекала внимание исследователей - прежде всего, как одного из активных распространителей буддизма в Монголии, а по мнению ряда позднесредневековых монгольских авторов и современных исследователей, даже инициатора этого процесса, убедившего своего двоюродного деда Алтан-хана в необходимости принятия «желтой веры» в качестве официальной государственной религии. Также уделялось внимание его законодательной деятельности, наиболее известным результатом которой являлся так называемый «Закон учения, обладающего десятью добродетелями» («Арбан буяны цааз») (1577), считающийся первым правовым актом о статусе буддийской церкви в Монголии [Бира 2007; Почекаев 2013; см. также: История 1999, с. 60-61]. Ш. Бира в своей книге о монгольской историографии посвятил десятистраничный очерк историческим воззрениям Хутуктай-Сэчена, отчасти соотнеся их и с его политическими взглядами [Бира 1978, с. 177-187].

Однако, насколько нам известно, непосредственно политико-правовые воззрения этого деятеля до сих пор специально не исследовались. А между тем, они представляют значительный интерес, учитывая неординарность самого Хутуктай-Сэчена и особенности той переломной эпохи, в которую ему пришлось жить и действовать.

Исследователи полагают, что его взгляды можно реконструировать на основе вышеупомянутого «Закона учения, обладающего десятью добродетелями» [Бира 1978, с. 179-181], однако, как представляется, этот закон в большей степени содержит материальные положения и в меньшей - идеологические элементы, которые на основе его текста можно лишь попытаться достроить, но не восстановить в более или менее полной степени. Гораздо больше информации о взглядах Хутуктай-Сэчена-хунтайджи на государство и право содержит другой источник, создание которого



также связывается с его именем - знаменитая «Белая история» («Цаган теуке»).

Исследователи до сих пор не пришли к единому мнению относительно времени появления этого памятника. По мнению одних, он был создан в эпоху Хубилая, внука Чингис-хана и основателя династии Юань в Китае, между 1260 и 1280 гг.<sup>29</sup>, другие же связывают ее появление непосредственно с Хутуктай-Сэченом-хунтайджи, приписывая ему авторство [см. подробнее: Белая история 2001, с. 8]. Тем не менее, практически все сходятся на том, что до нашего времени сохранилась лишь версия «Белой истории» конца XVI в., которая если и не была полностью написана этим деятелем, то была в значительной степени отредактирована и дополнена им [Бира 1978, с. 76-77; Горохова 1980, с. 90].

Свое знание буддизма и приверженность ему Хутуктай-Сэчен отразил в еще одном памятнике, сохранившемся до нашего времени - приветственной речи, обращенной к Далай-ламе при встрече с ним в 1577 г. и включенной в целый ряд монгольских исторических сочинений [Бира 1978, с. 178; История 1999, с. 59-60; Скрынникова 1988, с. 15; Elverskog 2006, p. 43-44]<sup>30</sup>. Это дает основание сделать вывод, что монгольский правитель проникся духом буддизма отнюдь не непосредственно при встрече с тибетским иерархом, а задолго до этого события. Ряд монгольских исторических сочинений содержит сведения о том, что во время похода в Амдо Хутуктай-Сэчен потребовал от местных буддистов подчиниться ему, в ответ пообещав принять буддизм. В результате в обратный путь он взял с собой советника - ламу Вачир-Тумэла. Таким образом, у него было не менее 10 лет для ознакомления с буддийским учением и размышлений о том, как его использовать в своих политических целях [Рерих 1999, с. 157-158; Эрдэнипэл 2005, с. 211; Atwood 2004, p. 312;

<sup>29</sup> Согласно монгольской историографической традиции, Хутуктй-Сэчен-хунтайджи лишь «обнаружил» рукопись «Белой истории», составленной самим Хубилаем [Белая история 2001, с. 73; Бира 1978, с. 82].

<sup>30</sup> Осведомленность Хутуктай-Сэчена о буддийском пантеоне нашла отражение в эпизоде, когда на вопрос Далай-ламы, почему он так растерян на него смотрит, монгольский правитель ответил, что видит в нем «четырёхрукого Хоншим-бодхисатву», что было сочтено проявлением благочестия с его стороны [Джамбадорджи 2005, с. 100; Лубсан Данзан 1973, с. 291].

Elverskog 2000, p. 371]<sup>31</sup>. Соответственно, ко времени начала работы над «Белой историей» он, скорее всего, уже имел представление о том, как следует изложить свою политико-правовую доктрину в новых условиях. Исследователи, ссылаясь на китайские источники, также отмечают, что Хутуктай-Сэчен-хунтайджи знал китайский, уйгурский и тибетский языки и хорошо ориентировался в буддийских сутрах [Serruys 1960, p. 52; Дробышев 2014, с. 530].

Определить жанр «Белой истории» представляется затруднительным, поскольку этот комплексный текст содержит положения теологического, философского, политического, правового и этического характера, что, в общем-то, характерно для традиционных обществ<sup>32</sup>. Таким образом, это сочинение является своего рода «доктринальным источником» монгольского позднесредневекового права, поскольку закладывает основные принципы выстраивания правоотношений в условиях превращения Монголии в буддийское государство. И, на наш взгляд, оно позволяет достаточно объективно реконструировать политико-правовые взгляды его создателя (или редактора) - Хутуктай-Сэчена-хунтайджи.

В рамках настоящего исследования автор намерен показать, что эти взгляды отнюдь не сводились к безусловному следованию буддийским религиозным и политико-правовым канонам, а в значительной степени сохраняли принципы «чингизизма» - прежней идеологии правящего монгольского рода. Соответственно, в «Белой истории» элементы буддизма довольно тесно переплетаются с элементами «чингизизма», что и обусловило специфику этого памятника как в структурном, так и в содержательном отношении. В результате четко разделить буддийские религиозные и «чингизидские» политико-правовые нормы в «Белой истории»

<sup>31</sup> Более того, исследователями высказывается вполне обоснованное мнение, что после падения империи Юань (монархи которой, как известно, поддерживали тесные связи с тибетскими духовными лидерами) буддизм в Монголии не исчез окончательно, и представители монгольской знати в той или иной степени были знакомы с ним и в XV-XVI вв., т. е. до религиозной реформы 1577 г. [History 2009, p. 170].

<sup>32</sup> В связи с этим историки и антропологи права вводят в оборот понятие «мононорм», т. е. неких предписаний правил поведения, которые практически невозможно разделить на правовые, религиозные и этические, поскольку они содержат элементы каждой из этих сфер [см., напр.: Ковлер 2002, с. 118-119].

практически невозможно, и, вероятно, это было сделано намеренно - для демонстрации их единства в рамках возрождаемой концепции «двух законов» (иначе - «двух принципов» или «двух учений»), т. е. религиозной власти духовных лидеров и светской власти монархов-Чингизидов. Тем не менее, своей задачей в данной работе мы видим попытку выделения норм «чингизизма», поскольку именно это позволяет понять особенности политико-правового мышления Хутуктай-Сэчена в условиях провозглашения буддизма в качестве государственной религии.

Во-первых, хотя на первое место в «Белой истории» (традиционно для тибетской историографии) вынесены основные принципы буддизма, отсылки к первым буддийским правителям Индии и Тибета, основы вероучения, не меньше внимания составитель уделяет деятельности Чингис-хана, формированию и поддержанию культа поклонения родоначальнику современных ему монгольских ханов. При этом очень важным представляется наблюдение исследователей, что в «Белой истории» происхождение Чингис-хана отнюдь не выводится от древних буддийских царей (как это стали делать более поздние монгольские историки) [Базарова 2006, с. 281]. Вместе с тем, Чингис-хан признается перерождением «Вачирвани», т. е. бодисатвы Ваджарапани, и чакравартином - вселенским императором в буддийской традиции, первым распространителем буддизма в Монголии, что позволило его внуку Хубилаю сформировать политику «двух законов» [Белая история 2001, с. 74; см. также: Бира 1978, с. 178-179; Скрынникова 1988, с. 13]. Тем самым, полагаем, Хутуктай-Сэчен обосновывал причины самостоятельного культа поклонения Чингис-хану, являющегося традицией его потомков со времени Хубилая [Белая история 2001, с. 72, 73, 94, прим. 102]<sup>33</sup>.

Этот культ расписан весьма подробно: дана характеристика необходимых ритуалов, обязанности представителей знати по их выполнению, тщательно прописаны наказания за его несоблюдение - нарушения порядка проведения ритуала (штраф - лошадь), порча ритуальной посуды (штраф - три «девятки» скота с верблюдом), невыполнение ритуала (штраф - «девятка» скота

<sup>33</sup> По некоторым сведениям, культ Чингис-хана появился сразу после его смерти и существовал уже в 1240-е гг. [см. подробнее: Юрченко 2006, с. 216-231].

с верблюдом). Обратим внимание, что и сама форма штрафа - «девятка» (девять различных голов скота) - является институтом традиционного монгольского права, широко используемым и в светском законодательстве Монголии того же времени - в частности, в «Уложении Алтан-хана» и «Восемнадцати степных законах». Новой формой наказания представляются лишь своеобразные «исправительные работы»: «Провинившегося человека отправить на большие работы в белые юрты», т. е. трудиться на содержателей «восьми белых юрт» хранителей культа Чингис-хана [Белая история 2001, с. 72].

Таким образом, культ Чингис-хана (с одной стороны - перерожденца Ваджрапани и распространителя буддизма, с другой - предка монгольских ханов, дух которого сам по себе был объектом поклонения) является своеобразным «мостом» между буддийскими канонами и светским монгольским правом, сформировавшимся в эпоху Чингис-хана и его ближайших преемников. Вместе с тем, он преследовал цель сохранить особый статус Чингизидов, который в условиях распада имперской системы стал понижаться, и другие, менее знатные роды стали претендовать на положение, равное потомкам Чингис-хана (в первую очередь, на верховную власть).

В связи с этим вполне логичным выглядит помещение вслед за положениями о наказаниях за нарушения правил культа Чингис-хана и положений о других наказаниях - уже за совершенно «светские» нарушения: неуплату или неполную уплату налогов, непорядок в содержании лошадей и овец, отсутствие необходимых материалов для строительства резиденций правителей. За все эти нарушения предусмотрены также штрафы (те же традиционные «девятки») [Белая история 2001, с. 72]. Тем самым составитель «Белой истории», как представляется, стремится объединить все виды преступлений и иных правонарушений в единую категорию: любой проступок отныне (как против духа Чингис-хана, так и против интересов его здравствующих потомков) рассматривается не только как нарушение закона, но и как греховное деяние. Это в полной мере сочеталось с канонами буддизма, но, как видим, объекты упомянутых преступлений не имели никакого отношения к буддийской религии и ее представителям. Такой же вывод можно сделать и при анализе

положения об амнистии после смерти хана: «Со смертью небесного хагана... выпустить из тюрьмы посаженных ранее, и посадить потом опять [новых] преступников в тюрьму. Но, тем не менее, не будут подлежать освобождению за четыре вида преступления: за убийство ламы-учителя, пускание по злему умыслу крови из тела Будды, причинение вреда отцу и матери, за ложную хулу, разрушающую великое правление. Эти четыре [преступления] не искупаются в двух мирах» [Белая история 2001, с. 80]. Т. е. наиболее тяжкие преступления - как в религиозной, так и в мирской сфере - подлежали наказанию и в этой жизни, и в следующей без возможности его смягчения.

Аналогичным образом Хутуктай-Сэчен старается соотнести привлечение к службе представителей духовной и светской власти. Так, вслед за ламами 25 степеней идет перечисление представителей ханской администрации - в порядке убывания [Белая история 2001, с. 75-76]. Своеобразным нововведением является критерий подбора на административные должности на основании не только профессиональных навыков, но и знаний, необходимых в новых условиях («семь великих бинг», т. е. категорий знания); наличие образования способствовало более быстрой служебной карьере [Белая история 2001, с. 76, 79]. По всей видимости, с его помощью составитель «Белой истории» предпринял попытку обосновать привлечение к службе не только монгольской знати, но и представителей буддийского духовенства, в т. ч. и выходцев из Тибета. Подобная практика, опять же, не нова для Чингизидов: иностранцы, обладавшие особыми знаниями и навыками, активно привлекались на службу в различных улусах Монгольской империи еще в XIII-XIV вв.

Также некое сочетание буддийских и «чингизидских» символов представляют «девять великих знаков» ханской власти. Среди них, «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 балдахином - знак

степенного сидения, в-девятых, надежные урлюки и найджинары - знак единства» [Белая история 2001, с. 76-77]. В большинстве своем - это набор символов власти, широко употреблявшийся тюрко-монгольскими правителями, однако среди них появляются и чисто символические предметы (сера, алмазный меч). Кроме того, всем перечисленным атрибутам власти придается некий символический смысл, позволяющий предположить подведение буддийских категорий под некоторые из них.

Большое внимание уделяется моральной составляющей и государственной службы, и частной жизни. Однако после перечисления многочисленных рекомендаций о том, как вести праведную жизнь, без какого-либо логического перехода упоминаются практические задачи властей, известные еще по ханским ярлыкам XIII-XIV вв. - организация караулов на границах и перевалах, построение судов для переправы, мостов, дорог [Белая история 2001, с. 78]. Надо думать, что упоминание их в связке с вышеупомянутыми моральными принципами должно означать, что надлежащее выполнение своих функций должно базироваться на этих принципах, что, по-видимому, в глазах составителя «Белой истории» должно было повысить эффективность работы чиновников.

Этой же цели служат неоднократно упоминаемые положения о награде за праведную жизнь и хорошую службу. Представители церкви за свои знания и активную проповедническую деятельность могли получать звания «лама», «бахши», «хаших». Светские же чиновники могли рассчитывать на должности десятников, пятидесятников, сотников, тысячников, пятидесятников; для совершивших ратные подвиги предусматривались почетные звания багатуров (силачей-героев) и хабуту (стрелков-лучников) [Белая история 2001, с. 79-80]. Как представляется, здесь также неслучайно объединение в одном разделе представителей духовной и светской власти. Как известно, Хутуктай-Сэчен-хунтайджи и в своем законе подчеркивал, что представители буддийского духовенства (возможно, за исключением высших иерархов) - такие же подданные монгольских ханов, как и миряне, и будут нести ответственность за свои правонарушения перед светскими властями [см. подробнее: Почекаев 2013, с. 216-217]. В «Белой истории» прямо прописывается



механизм привлечения к ответственности священнослужителей-преступников: «с монаха снять обет и привести [судить по] закону мирян». А наказание за нарушение монахом обетов (распитие спиртного, прелюбодеяние, ложь и злословие и пр.) в «Белой истории» практически идентично аналогичному положению в «Законе учения, обладающего десятью добродетелями»: «связав руки за спиной, разрисовать лицо черной сажой, воткнуть в голову черный флажок, провезти на черной повозке, ударить золотой раковиной по нижней части спины, обвести три раза [вокруг] храма и монастыря в противоположном [направлении], выслать навсегда в далекую местность, где и оставить» [Белая история 2001, с. 79; ср.: Почекаев 2013, с. 215; История 1999, с. 60].

Наряду с преступлениями монахов предусмотрены наказания за преступления мирян: «тому, [кто] говорит ложь, отсечь язык. За кражу выколоть глаз. За заговор против великого правления лишить жизни» [Белая история 2001, с. 79]. Легко заметить, что наказания ужесточились по сравнению с эпохой Монгольской империи, где казнь назначалась только за самые тяжкие преступления вроде заговора против хана (что сохранилось и в «Белой истории»), членовредительских же наказаний не было вообще (практиковались штрафы и позорящие телесные наказания). В данном случае следует обратить внимание на своеобразный «символический талион» упомянутых наказаний: за ложь виновный лишался языка, который эту ложь произносил, за кражу - глаза, который завистливо смотрел на чужую вещь. Полагаем, что подобные жестокие правила и носили символический характер: в последующем монгольском светском праве мы наблюдаем нормы, более близкие к нормам Монгольской империи (штрафы и телесные наказания за кражу и пр.). Вероятно, суровость наказаний, как и вышеупомянутые моральные принципы, должна была обеспечивать праведный образ жизни подданных монгольских ханов.

Еще одним несомненным свидетельством сохранения идей «чингизизма» является периодическое упоминание о судьбе «чужих народов». В свое время Ш.Бира отметил, что если в эпоху Хубилая власть монгольского хана в политической концепции Чингизидов простиралась на весь мир по воле Неба [Franke 1978, p. 18, 24], то к эпохе Хутуктай-Сэчена претензии ханов «сузились»,

и в «Белой истории» в большей степени проводится идея о заимствовании религиозных и политических идей из Тибета только для использования их на территории Монголии [Бира 1978, с. 184]. Думается, исследователь не совсем прав: неоднократно в памятнике упоминаются «пять цветных и четыре чужих народа», причем в контексте не только «ностальгических» воспоминаний о славных временах Чингис-хана и Хубилая, но и постепенного распространения на них власти монгольских ханов как ревностных приверженцев буддизма. Правители этих народов уже заранее «вписаны» составителем «Белой истории» в монгольскую систему управления: «В пяти цветных и четырех чужих народах - над десятниками старшие сотники, тысячники» [Белая история 2001, с. 77, 80]. Как видим, Хутуктай-Сэчен четко формирует миссию монгольских монархов: при Чингис-хане и Хубилае был расцвет, затем наступили темные времена, но теперь, с принятием «желтой веры» предстоит новый расцвет и создание идеального буддийского государства, в которых ханы с помощью единой религии объединят монголов и другие народы [Скрынникова 1988, с. 13-14]. Легко увидеть здесь полное сохранение «чингизидского» принципа всемирной монархии эпохи империи Юань, но в большей степени опирающегося на буддизм как объединяющий фактор. Соответственно, новым чакравartiном Хутуктай-Сэчену виделся не буддийский иерарх, а потомок Чингис-хана - Алтан-хан [Бира 1978, с. 185].

Ярким и несомненным доказательством того, что составитель «Белой истории» старался сохранить принципы «чингизизма» наряду с вновь вводимыми в употребление буддийскими канонами, является заключение «Белой истории», которое представляет собой наставление матери Чингис-хана своим сыновьям, хорошо известное по другим средневековым монгольским источникам. С одной стороны, в этом наставлении присутствуют некоторые рекомендации, созвучные вышеупомянутым буддийским правилам праведной жизни (отречение от страстей и гордыни, стремление к совершенствованию, сострадание). Но в нем также имеются пожелания почитать и прославлять имена предков, сохранять единство рода, а главное - поклонение Тенгри, т. е. Небу, а не буддийскому пантеону [Белая история 2001, с. 80-81].



Неудивительно, что, получив от Далай-ламы священный титул «Сердцевина сущего» в качестве реинкарнации царя Рупакарпи (или Бимбисары) - современника и покровителя Будды Шакьямуни, обращенного им в буддизм [см.: История 1999, с. 61, 121; Atwood 2004, p. 312; Elverskog 2000, p. 134], Хутуктай-Сэчен-хунтайджи вовсе и не подумал отказаться от своей приверженности к традициям рода Чингис-хана. Последующие историки (и в первую очередь - его родной правнук Саган-Сэчен) подчеркивали, что он - прямой потомок Чингис-хана, чем и обосновывали его право на власть над Ордосом и на активное участие в общемонгольской политике [Elverskog 2006, p. 157-158].

Взгляды Хутуктай - Сэчена - хунтайджи позволяют охарактеризовать его как «нового Чингизида». По мнению автора настоящего исследования, в XVI-XVII вв. начинает формироваться группа представителей рода Чингис-хана, которые активно осваивают систему ценностей той или иной цивилизации, в рамках которой им приходилось существовать и править, и используют полученные знания в политической деятельности, при этом выражая их в собственных письменных трудах, с помощью которых обосновывают свое право на власть. Тем самым они стали закладывать политико-правовые традиции нового типа, позволявшие им (и их преемникам) по-прежнему считаться наиболее легитимными правителями, хотя монополия Чингизидов на власть в это время уже стала ослабевать.

В тюрко-мусульманском мире «новыми Чингизидами» были Мухаммад Шайбани (1451-1510), основатель Бухарского ханства, оставивший обширное философско-политическое и поэтическое наследие [см.: Почекаев 2017], хивинский хан Абу-л-Гази (1603-1664), автор «Родословного древа тюрков» и «Родословного древа туркмен». В монгольском же мире, как представляется, именно Хутуктай-Сэчен-хунтайджи стал первым из «новых Чингизидов», другим же ярким представителем этой группы следует признать его правнука Саган-Сэчена (1604 - после 1662), автора «Эрдэнийн тобчи».

Безусловно, можно допустить, что упомянутые Чингизиды в принципе могли иметь (и, скорее всего, действительно имели) склонность к литературной и научной деятельности и стремились выражать свои мысли в письменном виде. Однако результаты их творчества в первую очередь - это своеобразный ответ на

политические вызовы. В условиях распада монгольской имперской системы и кризиса власти рода Чингизидов было необходимо найти новые способы и инструменты укрепления власти и сохранения чингизидской государственности. В Монголии выход был найден в виде буддизма, провозглашение которого государственной религией позволило Чингизидам сохранять власть в своих руках вплоть до начала XX в.<sup>34</sup>

Главная же заслуга Хутуктай-Сэчена-хунтайджи заключалась в том, что он не позволил буддийским политико-правовым канонам (имевшим многовековую историю и солидное теоретическое обоснование) поглотить «чингизидские» традиции, скомбинировав буддизм и «чингизизм» в рамках концепции «двух законов», что и нашло отражение в «Белой истории». По сути, именно это и обусловило адаптацию буддийского учения к монгольским реалиям [Бира 1978, с. 187]. Поэтому, полагаем, что он по значимости в политико-правовом развитии позднесредневековой Монголии даже в некотором отношении превосходит Алтан-хана, который был всего лишь влиятельным политическим лидером и распространителем буддизма, но не идеологом и мыслителем, как его двоюродный племянник.

### **Литература:**

- Базарова 2006: *Базарова Б. З.* Монгольские летописи - памятники культуры. М., 2006.
- Белая история 2001: *ᠰаγан теᠦке* - «Белая история» - монгольский историко-правовой памятник XIII-XVI вв. / Пер. П. Б. Балданжапрова, исслед., ред., коммент. Ц. П. Ванчиковой. Улан-Удэ, 2001.
- Бира 1978: *Бира Ш.* Монгольская историография (XIII-XVII вв.). М., 1978.
- Бира 2007: *Бира Ш.* Хутагтай Сэцэн хун тайжийн зохиосон нэгэн хуулийн тухай // Бира Ш. Түүвэр зохиолууд. Collection of Selected Papers. Улаанбаатар, 2007. Т. 182-186.

---

<sup>34</sup> В Халхе последние ханы-Чингизиды сохраняли власть до 1922 г., а в некоторых частях Внутренней Монголии - вплоть до 1946 г. [см., напр.: Дудин 2016, с. 140].

- Горохова 1980: *Горохова Г. С.* Очерки по истории Монголии в эпоху Манчжурского господства (конец XVII - начало XX вв.). М., 1980.
- Джамбадорджи 2005: *Джамбадорджи.* Хрустальное зеркало / Пер. Б. И. Короля, А. Д. Цендиной // История в трудах ученых лам. М., 2005. С. 62-154.
- Дробышев 2014: *Дробышев Ю. И.* Человек и природа в кочевых обществах Центральной Азии (III в. до н. э. - XVI в. н. э.). М., 2014.
- Дудин 2015: *Дудин П. Н.* Место и роль религии и религиозных институтов в процессе становления государственности во Внутренней Монголии в 1930-1940-х гг. // Власть. 2015. № 2. С. 137-140.
- История 1999: *История Эрдэни-дзу* / Пер., введ., коммент и прил. А. Д. Цендиной. М., 1999.
- Ковлер 2002: *Ковлер А. И.* Антропология права: Учебник для вузов. М., 2002.
- Лубсан Данзан 1973: *Лубсан Данзан.* Алтан Тобчи («Золотое сказание») / Пер. с монг., введ., коммент. и прил. Н. П. Шастиной. М., 1973.
- Почекаев 2013: *Почекаев Р. Ю.* Закон Хутуктай-Сэчена и особенности развития монгольского права на рубеже XVI-XVII вв. // Правоведение. 2013. № 1. С. 204-224.
- Почекаев 2017: *Почекаев Р. Ю.* Между «чингизизмом» и шариадом: политико-правовые взгляды Мухаммада Шайбани-хана // XIII Фаизхановские чтения. Наследие Золотой Орды в государственности и культурных традициях народов Евразии: материалы международной научно-практической конференции. Санкт-Петербург, 4-6 мая 2016 г. М., 2017. С. 485-501.
- Рерих 1999: *Рерих Ю. Н.* Монголо-тибетские отношения в XVI и начале XVII вв. // Рерих Ю. Н. Тибет и Центральная Азия. Статьи, лекции, переводы. Самара, 1999. С. 153-163.
- Скрынникова 1988: *Скрынникова Т.Д.* Ламаистская церковь и государство. Внешняя Монголия XVI - начало XX в. Новосибирск, 1988.
- Эрдэнипэл 2005: *Эрдэнипэл.* Конечная причина религий в Монголии / Пер. Ринчен, Самбу // История в трудах ученых лам. М., 2006. С. 155-247.
- Юрченко 2006: *Юрченко А. Г.* Историческая география политического мифа. Образ Чингис-хана в мировой литературе XIII-XV вв. СПб., 2006.

- Atwood 2004: *Christopher C. Atwood*. Encyclopedia of Mongolia and the Mongol Empire. New York, 2004.
- Elverskog 2000: *Carl Johan Elverskog*. Buddhism, History and Power: The Jewel Translucent Sutra and the Formation of Mongol Identity. Ph. D. Diss. Bloomington, 2000.
- Elverskog 2006: *Johan Elverskog*. Our Great Qing. The Mongols, Buddhism and the State in Late Imperial China. Honolulu, 2006.
- Franke 1978: *Herbert Franke*. From Tribal Chieftain to Universal Emperor and God: The Legitimation of the Yüan Dynasty. Munich, 1978.
- History 2009: The Cambridge History of Inner Asia. The Chinggisid Age / Ed. by N. Do Cosmo, A. J. Frank and P. B. Golden. Cambridge, 2009.
- Serruys 1960: *Henry Serruys*. Four documents relating to the Sino-Mongol Peace of 1570-1571 // Monumenta Serica. Vol. 19. 1960. P. 1-66.